يقول [illegible] اقل العلماء الحاج ابن المرحوم [illegible] الحاج ملا محمد الشيخ محمد حسن النجفي لسان اتابى المرحوم لما كان في
زمن جواهر شغلوا بطبع الكتب العلمية [illegible] هذه النسخة [illegible] بعد ان طبع [illegible] من قبيل هذا الكتب ان يطبع مجلدات الجواهر
مع [illegible] نظره [illegible] اكثرها وطبع منها مجلد الزكوة ترويجا للدين وخدمة للعلماء من اهل اليقين ثم توفى رحمه الله سنة سبع
ثلثمائة [illegible] الشيخ [illegible] الشريف على اتمامها ثم وفقنى الله تعالى بعد مضى اربع سنين على اتمام [illegible]
احياء [illegible] المبين [illegible] الاصدقاء والاحباء وهو جناب الحاج الكريم المعظم [illegible] الاخيار وزبدة التجار

الحاج محمد حسين التاجر الكاشانى

ان يشاركنى فى طبع هذه المجلدات ليفوز بعلى اجزل المثوبات فاجاب مسئوله
لثواب [illegible] التاجر [illegible] الخير ما عجل فشمر ساعد الاجتهاد فى تنقيحه وتصحيحه وسعيت كمال السعى
فى طلب [illegible] مع نسخة الاصل لمقابلتها فوفقت بها بعينه مولانا الاعظم وشيخنا الافخم ملاذ المجتهدين ناصر الملة والدين وارث علوم
الانبياء والمرسلين الحاج ميرزا ابو الفضل الطهرانى [illegible] الكافة [illegible] ورايت ظهر هذه النسخة الشريفة ترجمة الشارح اعلى الله مقامه مكتوبة
بخط مولانا [illegible] باحسن العبارات واجزلها واجلها خالية عن الحشو والزوائد محشوة بالدرر والفرائد فنقلتها وراء هذه النسخة الشريفة لتكون
قرة عين الناظرين وبهجة قلوب العلماء والمجتهدين

وهذه

ترجمة الشارح العلامة ادام الله فى رياض الخلد اكرامه

هو الشيخ الامام غرة علماء الايام خاتمة فقهاء الاسلام زين الفضلاء العظام استاد المجتهدين لسان المتاخرين ترجمان المتقدمين انموذج السلف
مشكوة الخلف الرئيس المفلق والمطاع المعظم ركن الشيعة عماد الشريعة خلاصة الماء والطين وارث علوم الانبياء والمرسلين اسطوانة المذهب شيخ العجم والعرب
البحر الزاخر والغطمطم الذاخر والمقام الماثر والصمصام الباتر والبرهان الباهر شيخنا الامام الاعظم الشيخ محمد حسن بن الشيخ باقر احله الله
رياض القدس [illegible] وكسا من ملابس الانس [illegible] كان هذا الشيخ واحد عصره واستاد علماء دهره المقدم فى فقه اهل البيت الذى لا يحكم عليه فى فقهه
لو وكلت [illegible] احد الا اغترف من بحر تحقيقاته وساغ [illegible] الافكار بضياء تدقيقاته اليه انتهت رياسة الامامية فى فقه العترة الطاهرة فى زمانه
لدى [illegible] كل معاصر ان كان يزعم انه من اقرانه وما اظن ان زمان اجتمع فيه من صناديد العلم ومشايخ الفقه ورؤساء المذهب ما قل ما اجتمع مثله فى عصره
العجم والعرب كما يعرف بتامل حال احاده وملاحظة سير افراده وقد اعترف والد [illegible] بالفضل والتقدم بل فيهم من لم يتحاش عن الاستفادة منه والتعلم وهذا شئ
باهر وفضل ظاهر فلما اتفق [illegible] مع [illegible] منزلته وشرف رتبته وعلو قدره وارتفاع درجته وسعادة كوكبه
ويمن طائره وكثرة تصنيفه ووفور حظه فى ترويج الاسلام واحياء اثار اهل البيت عليهم السلام ونشر علومهم بين الانام والمنة على كافة فضلاء الايام بهذا الكتاب
الذى لا يوجد [illegible] خزائن الملوك جواهره ولا يعهد فى دفاتر العلماء نظائره ولم يسعد بتصنيف مثله احد من علماء الامامية ضاعف الله اقتداره
وقد يسر الله تعالى لهم على كثرة ايامهم ووفور تصانيفهم من صدر الاسلام الى يومنا هذا فقد صنفوا الكثير والقوا الاثير فما اتفق لاحد منهم كتاب
بهذه الاحاطة والتفصيل وبهذه المثابة من الافادة والتحصيل لانها اما مختصرات او متوسطات او مطولات غير تامة مبان اما الكتاب المبسوط
المحيط باول الفقه واخره مع دقة النظر وكثرة التحقيق ونقل الاقوال والاحتواء على وجوه الاستنباط والاستدلال فهو مختص بهذا الكتاب والعجب انه مع
طوله وضخامة حجمه وكثرة مجلداته من احصر المتون واوجز الكتب فقد اقتنع فى كل باب بالاشارات واكتفى فى كل مسئلة بالرموز حتى جاز من شدة
الايجاز حد الاعجاب الى مواقع الاعجاز وقد [illegible] الشعراء ونظمت مفاخره اعاظم الفقهاء ونوهوا فى اتمام هذا الكتاب وتصنيف هذا المصنف
المستطاب بغرر الشعر ومحاسن المدائح مما هو مذكور [illegible] ومشهور عند اهله ولهذا اكبت عليه همم الاكابر واقتصرت على اقتضاض ابكاره افكار
الاواخر حتى انه حدثنا غير واحد من مشايخنا المعاصرين من شيخنا الامام الاعظم استاد الدنيا شيخ العرب والعجم حجة الباري شيخنا المرتضى الانصارى قدس الله
لطيفه واجزل فى رياض الخلد تشريفه انه كان يقول يكفى للمجتهد فى اجتهاده نظره وعدة تحصيله نسخة من الجواهر ونسخة من الوسائل غاية الامر انه فى بعض المواضع
يحتاج الى مراجعة كتب الاوائل وحسبك هذا الشاهد قدس الله ضريحه فانه هو الذى خضعت عنده رقاب الاكابر وانعقد الاجماع على انه فقيه
نظره من الاوائل والاواخر وبالجملة فقد تلمذ هذا الشيخ على اكابر الفقهاء وصناديد الصناعة منهم الشيخ الاكبر كاشف الغطاء وولده الفقيه الاعظم
موسى بن جعفر والسيد المحقق العاملى صاحب مفتاح الكرامة وربما يظن انه ادرك العلامة الطباطبائى ولم اتحققه وتوهم بعض من لا دربة له انه ادرك الاستاد
الاعظم [illegible] وجد البهبهانى فى التعبير عنه تارة بالاستاد الاكبر واخرى بالاستاد الاعظم وهو غفلة عن اصطلاح المتاخرين فى التعبير عنه بهذا اللقب الشريف
تر عليه جماعة من فحول العلماء واعاظم الفقهاء ورؤساء المحققين واكابر المجتهدين ما ينا هز الستين واكثر رؤساء العرب والعجم بل كلهم من تلامذة
المستفيدين من بركات انفاسه المقدسين من [illegible] اسره وله فى الفقه رسائل عليه جارية مجرى المتون المشكلة الفقهية منها
[illegible] الصلوة بل تسمى [illegible] هذه الرسالة ما وقع لها من العظمة فى النفوس والجلالة فانها فى غاية الاشكال ونهاية الاعضال
ان اعاظم المجتهدين يتحيرون فى حل عبارتها بل يقفون دون رموزها واشاراتها وقد اعتنى بها الرئيسان المتاخران شيخنا الامام الاعظم وسيدنا
الاستاد الاجل الاكرم ضوعف قدرها العالى وله اجازات كبيرة تشتمل على فوائد اثيرة رايت بعضها بخطه الشريف وكان الغاية فى الضعف ولهذا
اشكل قراءة الجواهر وقلما تسلم نسخة منه من غلط او سهو يتعمد فيه الكاتب وتوفى رحمه الله فى سنة ست وستين بعد المائتين والالف ودفن فى مستقره
المقدس الغروى على مشرفها السلام وبنيت على قبره قبة كبيرة خضراء مشهورة فى النجف الاعلى يزورها المسلمون ويتبركون باثارها المؤمنون رفع الله
الملا الاعلى درجته كما رفع فى [illegible] اهل العلم رتبته بمحمد واله الاطهار صلوات الله عليهم ما غنت الورق على الاشجار والحمد لله اولا واخرا انتهى ثم
ان النسخ المطبوعة من قبل لم تخل عن غلط وتصحيف وتزييف وذلك لما رايته كون نسخة الاصل مغلوطة مصحفة فقد عرفت حالها ووصفها واما رجحه علما المباشر فى التصحيح
فجانبت فى هذه الحجة والتمست من جناب الفاضلين الاديبين الاريبين الفقيهين العاملين السيد السند الاجل ميرزا احمد الاصفهانى والحبر المعتمد الاقا ميرزا محمد الاصفهانى ايدهما
الله بالفيض الشريف فاجابا وقابلا هذه النسخة بالمتين مع شدة التامل والتفكر وحسن المطالعة والتدبر والتمس منكم ايها العلماء ان تطلبوا المغفرة لو الدى
لجانى المرحوم فى هذه السنة المسمى بحاجى ميرزا محمد حشره الله مع [illegible] بجاه محمد واله وقع فى شهر شوال سنة ١٣١١

هذا كتاب الصلوة من جواهر الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين الغر الميامين الذين بهم ارجو من ربي الكريم الرؤوف الرحيم العليم الحكيم الاعانة على تمام كتاب احكام الصلوة
التي تنهى عن الفحشاء والمنكر وبها تطفى النيران وقربان كل تقي ومعراج كل مؤمن وبها تغسل الذنوب كما يغسل النهر الجاري درن الجسد
بتكرارها كل يوم خمسا كتكراره واوصى الله بها المسيح ما دام حيا وغيره من الرسل بل هي احد الاسلام وخير العمل وخير موضوع والميزان والمعيار لسائر
اعمال الانام من وفى بها استوفى اجر الجميع وقبلت منه كلها فهي حينئذ للاعمال بالدين كالعمود للفسطاط ولذا كانت اول ما يحاسب به
العبد وينظر فيه من عمله فان قبلت منه نظر في سائر عمله وقبل منه وان ردت لم ينظر في عمله ورد عليه فلا غرو لو سمي تاركها من الكافرين
بل هو كذلك لو كان لا داعي له الا الاستخفاف بالدين وهي التي لم يعرف الصادق عليه السلام امرا يتقرب به ويحبه الله تعالى بعد المعرفة افضل
منها بل عن ... هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن
لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وصلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت مملوء ذهبا يتصدق
منه حتى يفنى بل صلوة فريضة افضل من الف حجة كل حجة افضل من الدنيا وما فيها وان طاعة الله خدمته في الارض وليس شيء من خدمته يعدل
الصلوة فمن ثم نادت الملائكة زكريا وهو قائم يصلي في المحراب واذا قام المصلي الى الصلوة نزلت عليه الرحمة من اعنان السماء الى اعنان الارض وحفت به
الملائكة وناداه ملك لو يعلم هذا المصلي ما في الصلوة ما انفتل الى غير ذلك مما ورد فيها مما لا يحصى عدده كخبر الشامي وغيره مع ان في الاعتبار
ما يغني عن الآثار اذ قد جمعت ما لا يجمعها غيرها من العبادات من عبادة اللسان والجنان بالقراءة والذكر والاستكانة والشكر والدعاء الذي
ما يعبد الله بالعبادة ... وظهور آثار العبودية للمعبود بالركوع والسجود وجعل اعلى موضع واشرفه على ادنى موضع واخفضه وقد كتب الرضا عليه السلام
الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله ان علة الصلوة انها اقرار بالربوبية لله عز وجل وخلع الانداد وقيام بين يدي الجبار جل جلاله
بالذل والمسكنة والخضوع والاعتراف والطلب للاقالة من سالف الذنوب ووضع الوجه على الارض كل يوم اعظاما لله عز وجل وان يكون ذاكرا غير
ناس ولا بطر ... ذكر الله عز وجل بالليل والنهار لئلا ينسى العبد سيده ومدبره وخالقه فيبطر ويطغى ويكون في ذكره لربه عز وجل وقيامه
بين يديه زاجرا له عن المعاصي ومانعا له من انواع الفساد وغير ذلك مما لا يخفى على من لاحظ اسرار الصلوة ولا يختص هذا الفضل بخصوص الفرائض
الخمس من الصلوات وان خصصت بعض الاخبار بها بل قد يقوى بانصراف ما كان موضوعه لفظ الصلوة لانها هي المعهودة المستعملة التي لم يشتغل العبد
بعد الايمان بها عن غيرها الا النادر فيما ورد عنهم عليهم السلام بل هو صريح البعض بعد عدم الفرق بين الفرض والنفل في هذا الفضل
ونحوها ... انه لا يشكل فضل الصلوة على الحج المشتمل على الصلوة وغيرها بعد ظهور هذه العبارة كنظائرها في ارادة ما عدا اجزاء
الحج غيرها اذ لكل جزء منه فضل مستقل وان كان هو جزءا او يراد بالصلوة المفضلة عليه خصوص الفرائض الخمس او غير ذلك وكيف كان فالمشهور في
كتب الفقه ان الصلوة لغة الدعاء ولعل منه قول الاعشى تقول بنتي وقد قربت مرتحلا يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا عليك مثل
الذي صليت فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا بل في روض الجنان انها كذلك من الله عز وجل وغيره ودل على من قال انها منه بمعنى الرحمة

وحفت به الملائكة

ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء معللا له بان التركيب كوخاف ذلك ونحوه مجاز خير من جعلها مشتركة وبان ظاهر العطف في قوله تعالى
عليهم صلوات من ربهم ورحمة يقتضي المغايرة وفيه ان المجاز انما يجدي مع الشك وهو هنا ثم اذ لو سلم عدم القطع من تصريح البعض به بل قد
يظهر من المحكي عن المحقق الثاني نسبته الى الجميع او الاكثر ومن كثرة استعمال لفظ الصلوة في ذلك على وجه يبعد ان يكون مجازا خصوصا في مثل
قوله اللهم صل على محمد وآله ونحوه وغير ذلك بوضعها لذلك فلا اقل من الظن وهو كاف في الموضوعات نعم الظاهر ان الثاني من الثالث اذ الاستغفار
نوع من الدعاء واما الاية فهي مشتركة الالزام اذ هو لا ينكر انها منه تعالى بمعنى الرحمة مما يمنع انه حقيقة ولذا اجاب عن الاية بعد ذلك بانكار اقتضاء
العطف ذلك فلا اقل من مغني ابن هشام مستشهدا له بهذه الاية وغيرها وفيه انه لا ريب في ظهور العطف في ذلك الا مع القرينة ولعل الاية منه الا ان اصل
العطف كالظهور ولم ينبه لذلك فتم وربما قيل انها لغة المتابعة ايضا وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله وقيل ان الثاني مجاز قطعا بناء على انها في
الرحمة حقيقة ولعل من ذكره اراد ان بدل الرحمة بره وفي شرح قيل ان اصلها في اللغة التعظيم ولعل منه الصلوات لله في تشهد الناس وعن بعضهم انها
بمعنى التسبيح اي التنزيه ولذا تمسك به في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وسبح بحمد ربك الخ لكن الغالب اطلاق التسبيح على
النافلة في النصوص وقد تقدم ملاحظة استعمالها في بيت الاعشى وقوله تعالى عليهم صلوات من ربهم ورحمة ويا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما وان الله وملائكته يصلون على النبي واللهم صل على محمد وآله ونحو ذلك مع اصالة عدم الاشتراك وظهور اتحاد المراد منها في قوله تعالى ان الله وملائكته
انها بمعنى اعم من الدعاء ينطبق عليها جميعها كمطلق طلب الخير وارادته مثلا وان كان هو بالنسبة الى الله عين الفعل لعدم تخلفه عن الارادة فالمراد
ح من الاية ان الله وملائكته يريدون الخير من الرحمة والبركة والشفاعة والتعظيم وغيرها للمهدي فيا ايها الذين امنوا انتم ايضا اريدوا به كما
يريد الله له وكذا المراد من قوله اللهم صل على محمد الخ بل وقوله عليهم صلوات من ربهم لما عرفت ان ارادته لا بد من ان تكون سببا لوقوع المراد من البركة
ونحوها بل وكذا بيت الاعشى وغيره مما ينطبق عليها جميعها لكن روى الصدوق في المحكي عن معاني الاخبار مسندا الى ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله
عن قول الله عز وجل ان الله وملائكته الخ فقال الصلوة من الله عز وجل رحمة ومن الملائكة تزكية ومن الناس دعاء الى ان قال فقلت له كيف نصلي
على محمد وآله قال تقولون صلوات الله وصلوات ملائكته وانبيائه ورسله وجميع خلقه على محمد وآل محمد والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته
قلت فما ثواب من صلى بهذه الصلوات قال الخروج من الذنوب والله كهيئة يوم ولدته امه وفي خبر كعب بن عجرة المروي عن المجالس والامالي قلت يا رسول
الله قد علمنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد وهما
معا كما ترى يمكن عدم منافاتهما لما ذكرنا ولقد عثرت بعد ذلك على كلام الفاضل المتبحر ابن هشام في المغني يقرب مما قلناه بل هو هو حيث انه
بعد ان حكى عن بعضهم ان الصلوة المفسرة في قوله تعالى ان الله وملائكته الخ بمعنى الرحمة والموجودة بمعنى الاستغفار قال قلت الصواب عندي
ان الصلوة لغة بمعنى واحد هو العطف ثم العطف بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الادميين دعاء بعضهم لبعض
اما قول الجماعة فبعيد من جهات احدها اقتضاؤه الاشتراك والاصل عدمه لما فيه من الالباس حتى ان قوما نفوه ثم المثبتون له يقولون
متى عارضه غيره مما يخالف الاصل كالمجاز قدم عليه الثاني انا لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد
حقيقيا الثالث ان الرحمة فعلها متعد والصلوة فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي الرابع انه لو قيل مكان صلى عليه دعا عليه
انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الاخر انتهى والله اعلم واما شرعا فقد ذكروا لها تعريفات متعددة لا فائدة في التعرض لها
ولقد اجاد في المدارك حيث قال هي اشهر من ان يتوقف معناها على التعريف اللفظي وهو كذلك على انه لا يكاد يسلم شيء منها عن نقض في طرده او عكسه
اشتمالها على ما يخرجه عن مباين العبادية بل لعل ذلك كالمتعسر باعتبار اختلاف احوالها بالنسبة للمختار والمضطر والصحيح والسقيم فتارة يكون اقوالا
محضة واخرى افعالا كذلك واخرى يجمعهما ولكل من الاحوال الثلاثة احوال ايضا وان بيت الا التعريف لا ولي تعريفها بانها العبادة التي غير الشارع في افتتاحها
التكبير او بدله واختتامها التسليم او بدله وان كنت لا اضمن عدم ورود شيء عليه على كل حال فهي بهذا المعنى امر شرعي لا مدخلية للغة فيه والى
اللغة وهذا المعنى مما البحث في انها حقيقة شرعية ومجاز وقد فرغنا من ذلك في الاصول وذكرنا ان الحق الاول وذكر بعض اهل اللغة هذا المعنى في
ما ذكره من المعاني لهذا اللفظ لا يقتضي الوضع له لغة بعد ان جرت عادتهم او الاكثر منهم على عدم الاقتصار على ذكر الحقائق اللغوية بل يذكرون كل ما
يستعمل فيه اللفظ وان كان مجازا على ان من المحتمل كون ذكرهم لهذا المعنى وان كان هو حقيقة شرعية باعتبار ان اهل الشرع من اهل اللغة ايضا من
العرب الفصحاء فيصح بهذا الاعتبار في الحقائق اللغوية اذ جعل خصوص الوضع عندهم حقيقة شرعية انما هو مجرد اصطلاح حادث لا يجب
جريان كتب اللغة عليه خصوصا اذا قلنا ان لفظ الصلوة والحج ونحوهما موضوعة لمعان شرعية قبل زمن شرعنا ضرورة وجود الصلوة والحج وغيرهما
عند اليهود والنصارى وغيرهما من كفار العرب على وجه يسمونه بهذه الاسماء في لغة العرب كما انه يسمونه بغيرها بالفارسية ونحوها في خفايا تقوى في
عباداتهم مثل زمن الرسول وهو انما غير بعض اجزاء عباداتهم او اكثرها وذلك لا يقتضي تغير الاستعمال بحسب الحقيقة كما هو الشأن في المعاملات
وكانه مال الى ذلك الاستاذ الاكبر فيما حكي عنه من حاشيته على المدارك وفيه بعد تسليم تقدم تسمية تلك العبادات بهذه الاسماء منهم وان لهم عبادات
معتبرة لا انها مكاء وتصدية انه لا يخفى على المطلع عليها كمال التباين بينها بحيث يقطع بعدم ارادة المعنى القديم منها في هذا الاستعمال ونقلها من
ذلك المعنى الى معنى جديد وان اشتركا في انهما عبادة كما هو واضح كوضوح المناسبة بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي بناء على انه الدعاء او ما ذكرناه من
طلب الخير وارادته وان لم يكن بعنوان الدعاء لاشتمالها على كل منهما ولو قيل انه منقول منها بمعنى المتابعة لحصول المتابعة في بعض افرادها الا

كتاب الصلوة

ان يلاحظ او يراد تتابع الاجزاء وهو كما ترى ابعد منه ما قيل عن الجوهري عن بعضهم ان اشتقاقها من رفع الصلوة في السجود وهو العظم الذي عليه الاليتان فهي فعلة
من تغايرت الواو وان كان ربما يؤيده تعارف كتابتها بها الا انه قد يتوقى كما عن البيضاوي كتبت بالواو على لفظ المفخم اي من ميل الالف الى مخرج الواو ومثله في البعد
ما عن الجوهري عن ابن الاعرابي ان اشتقاقها من صليت العود بالنار اي لينته لان المصلي يلين قلبه واعضاءه بخشوعه من هذا الباب بل في كرى نسبة ذلك
وشبابه الى اهل اللغة قال جعلوها فعلة من صلى اي حرك صلوته لان المصلي يفعل ذلك من صليت العود اي لينته ولا يخفى عليك ما فيه والثاني عنهم
وما ابعد ما بين هذين الاخيرين وبين القول بان المراد منها في الاستعمال الشرعي في ان ما عداه كل واجبات اخر فهي كالمعاملة ولا ريب في ضعفه بل بطلانه نعم
يمكن دعوى ذلك في صلوة الاموات فتكون حينئذ حقيقة لغوية مجازا شرعيا كما هو المشهور على ما في الروض وربما قيل بانها مجاز لغوي ايضا نظرا الى ارادة خصوص
دعاء على خصوص حال منها بل بغير الدعاء من التكبير ونحوه كما انه ربما قيل بانها حقيقة شرعية ولعله ظاهر المصنف وغيره ممن ذكرها في التعداد اذ احتمال
ذكرهم لها الاعم من الحقيقة والمجاز كوضوء الحائض ونحوه في الوضوء بعيد يؤيده مع عدم صحة السلب وما قيل من دلالة بعض النصوص وانها كذلك قطعا في عرف المتشرعة
وهو عنوان الحقيقة الشرعية وتبادر ذات الاركان من الاطلاق كما في المدارك لا ينافيها اذ لعله لانه اظهر الفردين واكثرهما استعمالا كما ان كون معظم
صلوة الجنازة الدعاء لا يقتضي البقاء على الحقيقة اللغوية بعد ان علم ان اطلاق لفظ الصلوة عليه ليس للدعاء بل لا ريب في ملاحظة الخصوصية وبانه
الاحوال ايضا لانه لا يطلق في العرف لفظ الصلوة على غيرها من الدعاء كما انه لا يطلق على هذا الحال المخصوص غير لفظ الصلوة ونفي الصلوة بنفي
الطهارة والفاتحة اللتين لا ايجاب فيهما قطعا يراد منه بالنسبة الى ما اعتبر فيها ذلك كاليومية لا نفي مطلق مسمى الصلوة كالوصف بالتحليل بالتسليم
بل وكذا الصحيح عن الجنازة انما يصلى عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء يراد منه انها
صلوة لكن ليست تلك الصلوة التي يعتبر فيها ذلك بل هي شيء اخر سماه الشارع صلوة ومن ذلك تعرف ما في استدلال بعضهم على خروجها عن
الصلوة بالنصوص ضرورة ارادة نفي مسمى صلوة خاص منها لا مطلقا فتأمل جيدا وكيف كان فالعلم بها اي الصلوة يستدعي بيان اربعة اركان الركن
الاول في المقدمات بفتح الدال وكسرها وهي ما تتقدم على الماهية اما لتوقف تصورها كذكر اقسامها وكمياتها او لاشتراطها بها او لكونها من المكملات
السابقة عليها وهي سبع الاولى في اعداد الصلوات المفروض منها ولو بسبب من المكلف تسعة حصرا استقرائيا من الادلة التي تمر عليك في محالها
ان شاء الله صلوة اليوم والليلة والجمعة والعيدين والكسوف الشامل للخسوف والزلزلة والايات والطواف الواجب والاموات وما يلزمه الانسان
بنذر وشبهه كالعهد واليمين والاجارة على غير القضاء ونحوها وربما عدت سبعة بادراج الزلزلة والكسوف في الايات كادراج القضاء حتى من
الولي بل ربما قيل والمستأجر عليه والمتبرع به وصلوة الاحتياط في اليوم والليلة والاخير في شبهه لنذر ولان الشك ايضا من الملزمات بل ربما قيل
هو والقضاء والادراج الاول اجود وربما عدت ستة بناء على خروج صلوة الاموات عن حقيقة الصلوة بل قد يتوقى فينبغي عدها حينئذ خمسة بادراج
الجمعة في اليومية بل اربعة اقتصارا على الفرائض الاصلية والامر سهل بعد الاتفاق منا على ان ما عدا ذلك مسنون وهو كثير كما تعرفه فيما
يأتي ان شاء الله بل ومن غيرنا كما حكاه غير واحد عدا ما يحكى عن ابي حنيفة من وجوب الوتر ولا ريب في ضعفه وان ورد عن الباقر ع الوتر في كتاب علي ع
واجب وهو وتر الليل والمغرب وتر النهار لكنه محمول على التقية او التأكيد او بالنسبة للنبي ص كما في خبر الساباطي قال كنا جلوسا عند الصادق ع
بمنى فقال له رجل ما تقول في النوافل قال فريضة قال ففزعنا وفزع الرجل فقال ابو عبد الله ع انما اعني صلوة الليل على رسول الله ص ان الله
يقول ومن الليل فتهجد به نافلة لك وغير ذلك عن حماد بن زيد قلت لابي حنيفة كم الصلوات فقال خمس فقلت فالوتر فقال فرض فقلت كم
الصلوات فقال خمس فقلت فالوتر فقال فرض قلت لا ادري تغلط في الجملة او التفصيل لكن الانصاف كما عن المنتهى ان هذه السخرية غير لازمة
لابي حنيفة نعم قيل بناء عليه ينبغي ان لا تكون وسطى في الصلوات لان اليومية تكون ستة مع انه يمكن ان يعتبر الوسط بحيث لا ينافي انها ستة ثم
من المعلوم ان المراد المفروض بالاصل في الجملة والا فقد يتفق الندب له عارضا كالعيدين والجمعة كالجمعة على قول والتخيير على اخر او يكون بعض افراده
مندوبا كاعادة الفريضة خصوصا الكسوف والصلوة على من لم يبلغ الست ونحو ذلك اما تفصيل هذه الفرائض فصلوة اليوم والليلة خمس الظهر
والعصر والمغرب والعشاء والصبح وقد كانت في الاصل خمسين الا انه طلب من ربه التخفيف عن امته حتى انهاها الى الخمس كما دل عليه بعض الاخبار ولم
يخففها اما لحيائه بعد من المراجعة لربه او لانه اراد بلوغ الخمسين ايضا باعتبار ان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا خلاف في وجوبها فيما
بل هي من ضروريات الدين المستغنية عن الاستدلال بالكتاب المبين واجماع المسلمين والمتواتر من سنة سيد المرسلين ص والائمة المعصومين كذا
من ضروريه ايضا ان الخمس هي سبع عشرة ركعة في الحضر الصبح ركعتان والمغرب ثلاث ركعات وكل واحدة من البواقي اربع وكانت في الاصل عشر
ركعات في كل وقت ركعتان الا ان رسول الله ص اضاف اليها سبعة ركعات سبع عشرة ركعة كما دلت عليه بعض النصوص بل هو من ضروريات المذهب
او كضروريه انه يسقط من كل رباعية في السفر ركعتان وهما الاخيرتان اللتان زادهما رسول الله ص ومثله الخوف على ما ستعرف ان شاء الله واهم
الخمس واكدها بنص الكتاب فضلا عن غيره الوسطى وهي الظهر للصحيح عن الباقر ع وان كانت هي اول صلوة صلاها رسول الله ص لكن لان وقتها
وسط النهار او لانها متوسطة بين صلوتي نهار الغداة والعصر او لانها وسط بين نافلتين متساويتين ولما عن الشيخ من الاجماع عليه المروي
عن زيد بن ثابت انه قال كان رسول الله ص يصلي الظهر بالهاجرة ولم يكن صلوة اشد على الصحابة منها فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
خلافا لما عن المرتضى من انها العصر مدعيا الاجماع ايضا عليه للمرسل عن النبي ص شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر والمرسل عن الحسن امير
المؤمنين ع عن النبي ص انه قال فهي من احب الصلوات الى الله عز وجل واوصاني بحفظها من بين الصلوات لانها وسط بين صلوتي نهار وصلوتي ليل



ولبعض الاخبار العامية ولا ريب ان الاول اقوى لصحة روايته وقوة اعتباره قيل وهنا اقوال اخر كالقول بانها الصبح لتوسطها بين صلوتي الليل وصلوتي
النهار وبين الضياء والظلام ولانها لا تجمع مع اخرى فهي منفردة بين مجتمعتين ولمزيد فضلها بحضور ملائكة الليل والنهار كما قال الله تعالى ان قران الفجر
كان مشهودا ولما فيها من المشقة التي تناسب الامر بالمحافظة عليها لانها مظنة التضييع بسبب البرد في الشتاء وطيب النوم في الصيف مع فتور الاعضاء وكثرة النعاس
وشدة الغفلة ومحبة الاستراحة ومنها انها المغرب لتوسطها بين بياض النهار وسواد الليل ولانها ازيد من ركعتين اقل من اربع فهي متوسطة بين الثنائي والرباعي
ولا تنقص في السفر مع زيادتها على الركعتين فناسب التأكيد بالامر بالمحافظة عليها ولان الظهر هي الاولى اذ قد وجبت ولا يكون المغرب هي الوسطى
ومنها انها العشاء لانها متوسطة بين صلوتين لا تقصران الصبح والمغرب وبين ليلية ونهارية ولانها اثقل صلوة على المنافقين وقيل هي مخفية مثل ليلة
القدر وعن بعض ائمة الزيدية انها الجمعة في يومها والظهر في غيرها وانت خبير ان ذلك كله اعتبارات واستحسانات وتخمينات لا يجوز ان تكون مدركا
لحكم شرعي انما الواجب الرجوع في ذلك الى مهابط الوحي وخزان العلم ومعادن السر وقد عرفته والله اعلم واما نوافلها اي الفرائض في الحضر اربع وثلثون
ركعة على الاشهر نصا وفتوى بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في فوائد الشرائع انه المعروف في المذهب بل في لف وذكرى والمدارك لا نعلم فيه مخالفا كالذكرى
عليه فتوى الاصحاب ونحوه كاشف الرموز لكن بتغيير الفتوى بالعمل بل عن الخلاف والانتصار والمهذب وغاية المرام ومجمع البرهان الاجماع عليه وتفصيلها
امام الظهر ثمان وقبل العصر مثلها وبعد المغرب اربع وعقيب العشاء ركعتان من جلوس تعدان بركعة واحدة واحدى عشر لصلوة الليل مع ركعتي الشفع والوتر
وركعتان للفجر فيكون المجموع الفريضة والنافلة احدى وخمسين ركعة ويدل عليه مضافا الى ما عرفت الصحيح عن الصادق عليه السلام الفريضة والنافلة احدى
وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وهو قائم الفريضة منها سبع عشرة ركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وخبر ابن ابي نصر قال
قلت لابي الحسن عليه السلام ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين ركعة وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل
بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل
عشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة ركعة فذلك احدى
وخمسون ركعة ونحوهما صحيح اسمعيل عن الرضا عليه السلام بل ومرفوع ابن ابي قرة المشتمل على ذكر الوجه للواحدة والخمسين والصحيح ايضا عن الفضيل والبقباق وبكير قالوا
سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة وعلى هذا استقر عمل الاصحاب كما عن
غير واحد فلا يصغى بعد ذلك الى ما عارضها وان صح سنده مما دل على ان النافلة ثلث وثلثون ركعة باسقاط الوتيرة وان كان يشهد له ايضا الاخبار
المستفيضة ان النبي صلى الله عليه وآله كان لا يصلي بعد العشاء شيئا حتى ينتصف الليل او ما دل على انها تسعة وعشرون باسقاط اربعة من نافلة العصر معها وان كان
عليه ينطبق خبر يحيى بن حبيب سألت الرضا عليه السلام عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى من الصلوة قال ستة واربعون ركعة فرايضه ونوافله قلت هذه رواية
زرارة قال او ترى احدا كان اصدع بالحق منه او سبعة وعشرين باسقاط ركعتين من نافلة المغرب معها ايضا وان كان عليه ينطبق ايضا صحيح ابن سنان
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة قال ورأيته يصلي بعد العتمة اربع ركعات خصوصا لكن هذا اجاب في المدارك والذخيرة والوافي
وغيرها عنها جميعها بانه ليس في شيء منها عدم استحباب الزوايد كي يحصل المنافات بل غايتها تاكد استحباب ذلك فلا ينافي استحباب الاكثر قال الاول
وربما كان في قوله عليه السلام في صحيح ابن سنان لا تصل اقل الى اخره اشعار بذلك لا باس به لو ان الاخبار كلها كما ذكر لكنه ليس كذلك اذ منها خبر يحيى بن حبيب المتقدم
ومنها خبر ابن ابي عمير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما جرت به السنة فقال تمام الخمسين ومنها خبر عمر بن حنظلة الذي سأل فيه الصادق عليه السلام عن صلوة رسول
الله صلى الله عليه وآله فذكرها له باسقاط الوتيرة فقال له جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلوة فقال لا ولكن يعذب على ترك السنة
اذ لا ريب في دلالته على نفي الزيادة خصوصا وقد روى الصدوق وعن الصيقل عن الصادق عليه السلام اني لامقت الرجل يأتيني فيسألني عن عمل رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول ازيد
كانه يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قصر في شيء والحديث ومنها الصحيح زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد
الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلث عشرة ركعة من اخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت فهذا جميع ما جرت به السنة قال نعم
فقال ابو الخطاب افرايت ان قوي فزاد قال فجلس وكان متكئا فقال ان قويت فصلها كما كانت تصلى اذ كما ليست في ساعة من النهار فليست في ساعة من
الليل ان الله عز وجل يقول ومن اناء الليل فسبح الى غير ذلك فالاولى حمل بعضها على ما ذكر وبعضها على ارادة عدم صلوة الوتيرة محتسبا لها من صلوة الليل
كما يومي اليه حسن الحلبي سألت الصادق عليه السلام هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين لست احسبهما من صلوة الليل بل قيل ومن
الروايات لان الظاهر ان فعلها لاجل اتمام كون النافلة ضعف الفريضة كما يومي اليه خبر سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام صلوة النافلة ثمان ركعات حين
تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة تقرأ فيهما مائة آية قائما
او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات من اخر الليل تقرأ في صلوة الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الركعتين الاوليين
وتقرأ في سائرها ما احببت من القرآن ثم الوتر ثلث ركعات تقرأ فيها جميعا قل هو الله احد يفصل بينهن بتسليم ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ
في الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ومنه يستفاد استحباب قراءة مائة آية فيهما وفي الذكرى انه روى ابن ابي عمير وعن الصادق عليه السلام انه
كان يقرأ فيهما الواقعة والتوحيد انتهى او على ما في خبر ابي بصير المروي عن العلل عن الصادق عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت
يعني الركعتين بعد العشاء الاخرة قال نعم انهما بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر في اخر الليل فقلت هل صلى
رسول الله صلى الله عليه وآله هاتين الركعتين قال لا قلت ولم قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت ام لا وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصلهما وامر بهما او على

الاطهر

كتاب الصلوة

او لانه الفريضة والنافلة من العشاء والعتمة التي كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصل بعدها شيئا حتى ينتصف الليل وعلى التعريض بما تصنعه العامة من صلوة وتر
غير الوتيرة بعد العشاء فاذا استيقظوا آخر الليل اعادوه فيكون وتران في ليلة ولا اكتفوا بذلك وطرح ما لا يقبل شيئا من ذلك او غيره ولا بأس به بعد
ان اعترف غير واحد بعدم العمل بشيء منها ومعارضتها بما سمعت بخصوص ما دل على كل واحد مما تقدم من الوتيرة وغيرها مما سيمر عليك بعضه انشاء الله بل وفي
في اخبار نوافل شهر رمضان ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي الوتيرة من جلوس فلاحظ هناك وكذا يطرح ما دل على الصلوة اربعا بعد العتمة او يراد غير الرواتب منه او
قضاؤها ثم ان ظاهر المصنف كغيره من الاصحاب ان الثمان الاولى نافلة الظهر والثمان الثانية نافلة العصر بل في ك والذخيرة انه المشهور بين الاصحاب بل عن المهذب
البارع ان عليه عمل الطائفة بل عن امالي الصدوق ان من دين الامامية الاقرار بان نافلة العصر ثمان ركعات قبلها وقد يشهد له تتبع كلمات الاصحاب في
المقام والمواقيت وغيرها حيث اضافوها الى الفريضة حتى عند التعرض لسقوطها فقالوا مثلا تسقط نوافل الظهرين بل قيل ان بعض العبارات التي يحتمل
انها نوافل للاوقات كالمقنعة والخلاف ويه وط وجمل السيد والوسيلة والغنية وئر وغيرها حيث قيل فيها ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر ونحو ذلك
ما الاظهر فيه بكونها نوافل الفرائض كالنصوص وقد اضيفت فيها اليها في مواضع عديدة غير هذا الموضع ولعله لم يلحظها الشهيد في كرى لذا قال ان
معظم الاخبار والمصنفات خالية عن التعيين للعصر وغيرها وتبعه على ذلك بالنسبة للاخبار غيره كسيد المدارك وفاضل الذخيرة والظاهر ان الامر كما ذكروا اذ لم
نقف على خبر صريح في كونها نوافل للفرائض بل ولا مضافة اليها الا ما ستسمعه من بعض النصوص التي تمر عليك في سقوط النافلة في السفر بل ربما كان
بعض النصوص ظاهرا في ان الثمان الاولى نافلة للزوال نفسه كما يومي اليه اضافتها اليه في غيرها بل قد يظهر من مرفوع ابن ابي قرة ان جميع النوافل للاوقات
كالفرائض واصرح خبر دال على ذلك ما رواه الصدوق في العلل عن عبد الله بن سنان سأل الصادق عليه السلام لاي علة اوجب رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الزوال ثمان
قبل الظهر وثمان قبل العصر فقال عليه السلام لتأكيد الفريضة لان الناس لو لم يكن الا اربع ركعات الظهر لكانوا مستخفين حتى كان يفوتهم الوقت فلما
كان شيء غير الفريضة سارعوا الى ذلك لكثرته وكذلك الذي قبل العصر ليسرعوا الى ذلك لكثرته وهو كما ترى لا صراحة فيه بل ولا ظهور نعم قيل
في الخبر كعبارة الامالي ولم نقف على متنه لكن لعل فيما سمعت من الاجماع المحكي المتقدم كفاية خصوصا بعد شهادة التتبع له اذ لم يحك عن احد الخلاف
في ذلك سوى ما يحكى عن ظ هداية الصدوق من جعل الست عشر نافلة الظهر وهو منه عجيب بعد نقله الاجماع المزبور ولعله هو الذي اراده الراوندي
فيما حكي عنه من نسبة جعل الست عشر للظهر الى بعض الاصحاب وسوى ما يحكى عن ظ الاسكافي من جعل ركعتين خاصة من الثمانية الثانية للعصر لعله لخبر سليمان
ابن خالد المتقدم الآنف كما ترى لا دلالة فيه على ذلك اذ القبلية كالبعدية لا يقتضي كونها نافلة للفريضة وان كان لا يخلو من نوع اشعار وكان
لا ثمرة معتد بها في هذا البحث بعد ان لم نعتبر في النية التعرض للفرض وغيره بل يكفي مجرد قصد القربة بالامتثال للامر المعلوم تحققه على كل حال بل
الظاهر عدم الفساد لو نوى المكلف الفرض جهلا منه او غرورا ونحوهما لدليلها به بغير ذلك وربما قيل تظهر الثمرة في اعتبار ايقاع الست مثلا قبل القدمين
او المثل ان جعلناها للظهر وفيه انه لا مدخلية لذلك بعد ان عين الشارع وقتها كما ستسمعه انشاء الله في المواقيت نعم قد تظهر الثمرة فيما لو نذر مثلا
غافلا او ناسيا عما هو الواقع والامر فيها سهل فتأمل جيدا وكذا الكلام في نافلة المغرب والعشاء والصبح بل في خبر البزنطي السابق ما قد يشعر بان الركعتين
من اربعة المغرب نافلة للعشاء وان الاربعة من ثمانية العصر للظهر بل في بعض النصوص ما يشعر بان ليس شيء من اربعة المغرب نافلة لاحدى الصلوتين
لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعل ركعتين منها لما بشر بالحسن عليه السلام وركعتين لما بشر بالحسين عليه السلام شكرا لله تعالى وبالجملة الحق انه لا صراحة في اكثر النصوص بنفسها في
شيء من ذلك نعم قد يجعل ما سمعته من الاجماع قرينة على ارادة ما في بعض النصوص خصوصا ما اضيف فيها الى الاوقات على ارادة صلوة الوقت من ركعتا
الفجر يعني ركعتا صلوة الفجر وعلى هذا القياس كما انه قد يظهر ذلك ايضا اي كون النوافل للفرائض مما استفاضت به الاخبار من ان مشروعية النوافل
لتكميل ما ينقص من الفرائض بسبب عدم الاقبال ونحوه كصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ان العبد ليرفع له من صلوته ثلثها ونصفها وربعها وخمسها فما
يرفع له الا ما اقبل منها بقلبه انما امروا بالنوافل ليتم لهم ما نقصوا من الفريضة وصحيحه الآخر قلت للصادق عليه السلام ان عمار الساباطي روى عنك رواية
قال وما هي قلت روى ان السنة فريضة قال اين يذهب اين يذهب ليس هكذا حدثته انما قلت له من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل
الله عليه ما اقبل عليها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امروا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة وخبر ابي حمزة الثمالي رأيت علي بن الحسين عليه السلام
يصلي فسقط رداؤه عن منكبه قال فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسألته عن ذلك فقال ويحك اتدري بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل من صلوته الا ما اقبل منها
فقلت جعلت فداك هلكنا فقال كلا ان الله يتمم ذلك بالنوافل واصرح من ذلك كله وان لم يكن وافيا بتمام المطلوب خبر عمار عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
ركعتان نافلة الا العصر فانه يقدم نافلتها وهي الركعتان التي تمت بهما الثمان بعد الظهر الحديث وكذا يظهر [illegible] النصوص الدالة على سقوطها في السفر
تبعا للقصر في الفريضة فلاحظ بل في بعضها اضافة بعضها الى الفرائض بل قد يفهم منها اضافة الجميع كما ستمر عليك بعضها والله اعلم ومن الغريب ما يظهر من المص
جعل صلوة الليل من نوافل الفرائض ايضا مع انه لا ريب في استقلالها وعدم مدخليتها بها لكن لعل مراده بقوله ونوافلها ما عدا صلوة الليل منها ثم لا ريب
في تأكد هذه النوافل من بين الصلوات حتى ورد في بعضها كصلوة الليل والوتر انها واجبة وقال سعد لابي عمرو الحذاء للصادق عليه السلام ركعتا الفجر تفوتني افاصليهما
قال نعم قلت لم افريضة قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله سنهما فما سن رسول الله فهو فرض الى غير ذلك مما يراد منه تأكد الاستحباب واما تفاوت الفضل بينها فعن ابن بابويه
ان ركعتي الفجر افضلها ثم ركعة الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار ولم نقف له على دليل في هذا الترتيب وعن ابن
ابي عقيل ان الصلوة التي تكون بالليل اوكد النوافل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر وعن ف ان ركعتي الفجر افضل من الوتر باجماعنا والاولى ترك البحث
عن ذلك اذ النصوص في فضل كل منها وافية ولكل خصوصية لا ندرك بتميزها كما لا يخفى على من لاحظ ما ورد في كل منها خصوصا نافلة الزوال التي هي صلوة

الاوابين ونافلة المغرب التي لا ينبغي ان يتركها الانسان ولو طلبته الخيل وصلوة الليل التي ورد فيها ما ورد حتى اوصى بها النبي ص عليا ثلثا كالزوال
بل قيل ان الاخبار في فضل صلوة الليل والتاكيد على فعلها اكثر من غيرها فالقول بافضليتها بالنسبة الى غيرها غير بعيد وهو جيد بل جزم به في ك ثم جعل
بعدها نافلة الزوال للوصية بها ثلثا ايضا ثم نافلة المغرب للنهي عن تركها سفرا وحضرا ثم ركعتا الفجر لانه يشهدها ملئكة الليل والنهار وقد عرفت
التحقيق نعم قد يتوهم رجوحية الوتيرة بالنسبة الى الجميع بعدها نافلة العصر مع انه لا يخفى على من نظر لنظائر النصوص النهي عن المبيت على غير وتر وان من كان
يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا على وتر وان المراد به الوتيرة كما يدل عليه غير واحد من النصوص منها خبر المفضل عن الصادق ع قلت اصلي العشاء
الاخرة فاذا صليت صليت ركعتين من جلوس فقال اما انها واحدة ولو بت بت على وتر ونحوه غيره من النصوص على كل حال فلا ينبغي الكلام بين اربع ركعات
المغرب لخبر ابي الفوارس نهاني ابو عبد الله ع ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب وفي ك ان ذلك يقتضي كراهة الكلام بين المغرب ونافلتها بطريق
اولى وفيه منع واضح نعم يستحب عدم الكلام بينهما لخبر ابي العلا الخفاف عن جعفر بن محمد قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له
في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة وقد يستفاد منه مع ذلك استحباب التعقيب قبل النافلة لكن عن مقنعة المفيد العكس ولم نقف له على
دليل عدا المرسل عن النبي ص انه لما بشر بالحسن ع صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين ع صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ وفي ترجيحه على غيره مع
ارساله وعدم معلومية استمرار ذلك منه بل لعله في خصوص ذلك الوقت مبادرة للشكر نظر وتردد خصوصا ما ورد في التسبيح مما اشتمل على الامر به قبل ان
يثني المصلي رجليه لذا قال في كرى كما عن المقنعة ويتخير احد النقلين لا افضل المبادرة بالنافلة قبل كل شيء سوى التسبيح مستدلا عليه بان النبي ص فعلها كذلك ثم
ذكر المرسل السابق ولا يخفى عدم دلالته على ما استدل نعم يدل عليه خبر رجا بن ابي الضحاك المروي عن العيون المشتمل على عمل الامام الرضا ع في طريق خراسان
قال فيه فاذا سلم جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ما شاء الله ثم يسجد سجدة الشكر ثم رفع راسه ولم يتكلم حتى يقوم فيصلي اربع ركعات بتسليمتين
يقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وكان يقرء في الاولى من هذه الاربع الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ثم يجلس بعد
التسليم في التعقيب ما شاء الله ثم يفطر فيراد ح من نفي التعقيب في الخبر السابق نفي التمام لا اصل التعقيب كما يومي اليه زيادة على ما عرفته المرسل عن ارشاد القلوب
ان ابا جعفر ع لما خرج من عند المامون ووصل شارع الكوفة انتهى الى دار المسيب عند غروب الشمس دخل المسجد وكان في صحنه نبقة لم تحمل
فدعى بكوز فتوضأ في وسطها وقام فصلى بالناس صلوة المغرب الى ان قال فلما سلم جلس هنيئة وقام من غير ان يعقب تعقيبا تاما فصلى النوافل الاربع وعقب
بعدها وسجد سجدتي الشكر فلما انتهى الى النبقة راها الناس حملت حملا حسنا فاكلوا منها فوجدوا نبقا لا عجم له حلوا الخبر ويستحب ان يقول في اخر سجدة من نافلة
المغرب كل ليلة خصوصا ليلة الجمعة ما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق ع اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر
لي ذنبي العظيم سبع مرات قال من قالها انصرف قد غفر له وفي كرى ان محل هذا الدعاء السجدة الواقعة بعد السبع وهو كما ترى وان كان مراده سجدة الشكر لان الظا
تاخرها عن السبعة كما عن المش التصريح به لخبر حفص الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن ع صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد
الثلثة فقال ما كان احد من ابائي يسجد الا بعد السبعة ومرسل جهم السابق لكن روى جهم بن ابي جهم قال رايت ابا الحسن موسى ع وقد سجد بعد الثلث
ركعات من المغرب فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال ورايتني قلت نعم قال فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب ولذا استحسن في كرى كلا
من التقديم والتاخير لكن لا ريب ان الثاني اولى لفتوى المش ودلالة الاول على نفي الثاني واحتمال الخبر المزبور سجدة مطلقة لا سجدة الشكر كما اعترف
به في كرى وان استبعده نعم خبر ابن الضحاك السابق صريح في انه لو اوقعه بعد الثلث سجدة الشكر الا انه ومع ذلك فتاخيرها اولى هذا وقد يوهم ظاهر
المتن كغيره من العبارات بل وبعض الاخبار تعين الجلوس في الوتيرة وقد اشبعنا الكلام في ذلك وفي جواز الجلوس ونحوه في مطلق النافلة عند تعرض
المصنف له في البحث عن الصلوات المسنونة من زاده فليلاحظ هناك وكذا ظاهره خروج ركعتي الفجر عن صلوة الليل بل قد يظهر منه ان صلوة الليل ثمان
خاصة بل الغالب في الاخبار وكلام الاصحاب اطلاقها على الثمانية والاحدى عشر ركعة غير ركعتي الفجر بل الاول هو معقد ما حكي من اجماع ف وكشف
اللثام وشرح المفاتيح ورياض الغنية وغيره فضلا عن الشهرة في كرى ودعوى عدم الخلاف في كرى ح ان كان الظاهر ان ذلك منهم في مساق بيان عدم زيادة
نافلة الليل على ذلك ونقصا مع ذكرهم بعد ذلك للشفع والوتر وركعتي الفجر فتامل لكن على كل حال قيل قد تطلق صلوة الليل كما في الصحيح وغيره على الثلثة
عشر ركعة بدخول ركعتي الفجر المسميين بالدساسين لقولهم عليهم السلم دسوهما في صلوة الليل دسا والامر سهل بعد معلومية استحباب الجميع وان
اختص كثير من الاخبار المرغبة بصلوة الليل مثلا لكن قد سمعت فيما سبق الاجماع عن خلاف الشيخ على ان ركعتي الفجر افضل من الوتر وهو المحكي عن نص ابن
بابويه وغيره وهما المعنيان بقوله تعالى وادبار النجوم في الصحيحين والمشهودتان لملائكة الليل والنهار كما في الخبر وعن النبي ص صلوهما ولو طردتكم الخيل وانهما
خير من الدنيا وما فيها وروي انه ص لم يكن على شيء من النوافل اشد معاهدة منه عليهما والوتر كما قيل افضل من باقي صلوة الليل للاكتفاء به مع ركعتي الفجر كما
في خبر معوية بن وهب عن الصادق ع اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر فيكتب له صلوة الليل ولقول الصادق ع من كان يؤمن بالله
واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر فتفضيلها ح على العكس من ترتيب فعلها فلا يتوهم ح من اطلاق صلوة الليل على الاحد عشر او الثمانية اختصاصها بما ورد فيها
مما تواترت به النصوص من فضل صلوة الليل وشدة طلبها والحث عليها والوصية بها فضلا عن اجماع المسلمين وما دل عليه القرآن المبين بل في الاعتبار بعد
التامل والتدبر ما يشهد لما في الاثار كما هو واضح لاولي الابصار وضوح الشمس في رابعة النهار نعم ركعتا الفجر مستقلة في الطلب لا يتوقف استحباب
فعلها على فعل باقي صلوة الليل بل لا تكون صلوة الوتر كذلك كما يشهد له بعض النصوص مع الاصل بل لا يبعد ذلك في الثمانية وابعاضها وبعض الوتر وفاقا
للعلامة الطباطبائي للاصل ولتحقق الفضل المقتضي للتعدد ولعدم وجوب اكمال النافلة بالشروع ولانها شرعت لتكميل الفرائض فيكون بعض بسط منه بعضهم

كتاب الصلوة

الاتيان بهرو حده ولذا اجاز الاتيان بنافلة النهار بدون الليل وبالعكس وبنافلة كل من الصلوات الخمس مع ترك الباقي وان ذكر الجميع بعدد واحد في النص
الفتوى انه المنساق منه الى الذهن عدم اشتراط الهيئة الاجتماعية في العصر كما يومي اليه الزيادة والنقصان في النصوص السابقة ومن هنا نعرف الجمع
في تبعيض صلوة الزوال والعصر والمغرب اذ الجميع من واد واحد ولا اشكال بان صلوة الليل مثلا عبادة واحدة فلا تتبعض نظر الى الكل وفهم منع الاخلال
الذي يمنع معه التبعيض صيغة الجميع الجمع بالعدد كالثمان والاربع مثلا هنا لا يقتضيه فتدبر وتمام الكلام في صلوة الليل وفي الادعية والآداب المنقولة
عليها وفي اثنائها وبعدها وغير ذلك يطلب من الكتب المعدة لمثل ذلك الا انه ينبغي ان لا نخلي كتابنا هذا من جملة منه فنقول قال الباقر ع في الصحيح اذا قمت
بالليل من منامك فقل الحمد لله الذي رد علي روحي لاحمده واعبده فاذا سمعت صوت الديوك فقل سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبقت رحمتك
غضبك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك عملت سوء وظلمت نفسي فاغفر لي وارحمني انه لا يغفر الذنوب الا انت فاذا قمت فانظر في آفاق السماء وقل اللهم انه لا يواري عنك
ليل ساج ولا سماء ذات ابراج ولا ارض ذات مهاد ولا ظلمات بعضها فوق بعض ولا بحر لجي تدلج بين يدي المدلج من خلقك تعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور
غارت النجوم ونامت العيون وانت الحي القيوم لا تأخذك سنة ولا نوم سبحان رب العالمين اله المرسلين الحمد لله رب العالمين ثم اقرء الخمس آيات من آخر آل عمران
ان في خلق السموات الى قوله انك لا تخلف الميعاد ثم استك وتوضأ فاذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين اجعلني من المتطهرين فاذا
فرغت فقل الحمد لله رب العالمين فاذا قمت الى صلوتك فقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله وبالله ومن الله والى الله وما شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله اللهم
اجعلني من زوارك وعمار مساجدك وافتح لي باب توبتك واغلق عني باب معصيتك وكل معصية الحمد لله الذي جعلني من يناجيه اللهم اقبل علي بوجهك
جل ثناؤك ثم افتتح الصلوة بالتكبير الحديث ويستحب ان يصلي امام صلوة الليل ركعتين خفيفتين يقرء في اوليهما بقل هو الله احد وفي ثانيتهما قل يا ايها
الكافرون وتسميان بصلوة الورد والافتتاح وعن امير المؤمنين ع انه كان يدعو بعدهما بالدعاء الذي اوله اللهم اليك حنت قلوب المخبتين الى آخره وهو
دعاء معروف رواه الشيخ في المصباح عن علي بن الحسين ع غيره كما انه روي عنه دعاء آخر ايضا في اثنائهما ويستحب ايضا ان يتوجه فيهما بالتكبيرات السبع والادعية الثلثة
لانها احد الصلوات الست والسبعة بزيادة الوتيرة التي ينبغي فعل ذلك فيها بل ربما قيل ان الشهيد استحبا التوجه في كل فرض ونفل نعم يتأكد في اول صلوة الليل
ومفردة الوتر والاولى بل الاحوط النصوص شذ المرتضى في قصره ذلك على الفرائض فيما حكي عنه مع انه كظاهر خلاف الشيخ مع ان الموجود فيما حضرني من نسخته استحبا
التوجه في الفرائض وفي سبعة مواضع من النافلة بل ظاهره الاجماع فيها عليه وكيفية التكبيرات والدعاء بينها معلوم في محله والظاهر ان دعاء التوجه
الذي هو واحد للثلثة يكون بعد السبعة لا بينها وان وهم بعض العباد وما لا بأس في قراءته بحسن قدما ذلك السيء بعد السادسة والخامسة بل في مصابيح
الطباطبائي الظاهر ان محله بعد الاقامة قبل التكبيرات والامر سهل نعم لا اكتفاء بنية القربة المطلقة ويجوز الولاء في التكبيرات من غير دعاء والقطع
على الوتر منها لو احدة الى السبع بل وعلى الشفع مع الاتيان بالادعية ولاء وبلا ولاء ولو مع التفريق وان لم يكمل السبع بل غير ذلك لكن مع نية القربة
المطلقة وفي المصابيح ان فيه وجهين ولعله يريد مع ملاحظة نية الخصوصية والله اعلم واما ما يقرء في صلوة الليل فستعرف الكلام فيه عند تعرض
المصنف له في بحث القراءة كما انك تعرف البحث في وقتها انشاء الله بل والبحث في الوتر انه الثلث او الواحدة وفي الفصل والوصل لكن ما قد يستفاد من بعض
النصوص كما عن الاسكافي التصريح به استحباب التفريق في صلوة الليل كما كان يفرقها النبي ص ففي خبر معوية بن وهب سمعت ابا عبد الله ع يقول وذكر
صلوة النبي ص قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه ويضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلى
الآيات من آل عمران ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قرائته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع
رأسه ويسجد حتى يقال متى يرفع رأسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم
يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد يصلي الاربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ ويجلس فيتلو الآيات من آل عمران
ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة ونحوه غيره وان لم يكن بتمام هذا التفريق واحتمال
اختصاص ذلك بالنبي ص كما يلوح من كرتي يدفعه اصالة الاشتراك والامر بالتأسي بل في صحيح الحلبي عن الصادق ع بعد ذكره التفريق عن النبي ص قال لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة مشيرا به الى عدم الاختصاص مضافا الى ما في صحيح زرارة السابق ان قويت فصلها كما كانت تصلي وكما ليست في ساعة من ساعات
الليل ان الله عز وجل يقول ومن آناء الليل فسبح وخبر ابن بكير عن الصادق ع ايضا ما كان يحمد الرجل يقوم من آخر الليل فيصلي صلوته ضربة واحدة ثم ينام ويذهب
الى غير ذلك لا ينافيه ما دل من الاخبار على جواز الصلوة دفعة واحدة في آخر الليل كما هو الغالب من اكثر الناس لان اقصاه الدلالة على ذلك وهو غير مناف
للتفريق هذا ولكن ستعرف فيما يأتي اتفاق كلمات الاصحاب على افضلية فعلها في آخر الوقت على غيره وتعرفها ايضا تمام الكلام في هذه النصوص والله اعلم و
يستحب ايضا الاستغفار في الوتر سبعين مرة ينصب اليسرى وبعد باليمنى كما في النص وينبغي ان يكون استغفاره بان يقول استغفر الله واتوب اليه
كما فعله الصادق ع وهل يعتبر فيه اللفظ الصريح مثل استغفر الله ورب اغفر لي وغيرهما الظاهر ذلك لانه المتبادر كالتسبيح والتحميد والتكبير التي معانيها
الفاظ مأخوذة منها وفي الحسن عن الصادق ع كان رسول الله ص يستغفر غداة كل يوم سبعين مرة قلت كيف كان يقول قال كان يقول استغفر الله سبعين
مرة ويقول اتوب الى الله سبعين مرة هذا ولا يخفى عليك عدم اعتبار العدد المخصوص ولا الكيفية ولا غيرها في وظيفة الاستغفار والاستحباب لا كونه في الوتر
لصدق الاسم وعموم اللفظ في الادلة وغيرها وما ورد من تفسير ذلك بالاستغفار سبعين مرة في صلوة الوتر محمول على الفرد الاكمل واما اعتبار المواظبة والاستمرار
فعليه وجهان من ان الظاهر من الكتاب والسنة عليه من عدم تعقل الاستغفار بشرط لا حق لشروط سابق والحق اعتبارها في استحقاق مدح المستغفرين بالاسحار
لا في استحباب الاستغفار في السحر وان كان الثاني من لوازم الاول وعن العياشي عن زرارة قال ابو جعفر ع من دام على صلوة الليل والوتر واستغفر الله في كل

وترسبعين

وتر سبعين مرة وواظب على ذلك كتب من المستغفرين بالاسحار ونحوه خبر ابي بصير وصحيح عمر بن يزيد فان من واظب على ذلك في الوتر سنة كتب من المستغفرين
بالاسحار بل في المرسل عن جنة الامان سبعين ليلة والاولى في كيفية الاستغفار الاتيان باللفظ المأثور واتباع النقل الوارد فيه مما في السحر كالاستغفار
المنقول في صلوة الوتر والوارد في تعقيب ركعتي الفجر او مطلقا نحو ما روي في الصحيح عن الصادق عليه السلام من عمل سيئة اجل فيها سبع ساعات من النهار فان قال
استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ثلث مرات لم تكتب عليه وفي الخبر عنه عليه السلام ما من مؤمن يقارف في يومه وليلته اربعين كبيرة فيقول وهو نادم
استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم بديع السموات والارض ذا الجلال والاكرام واسئله ان يصلي على محمد وآل محمد وان يتوب علي الا غفرها الله
عز وجل له ولا خير فيمن يقارف في يوم وليلة اكثر من ذلك ويستحب ان يقول في الوتر ايضا ما كان يقوله النبي صلى الله عليه وآله هذا مقام العائذ بك من النار سبع
مرات وعلي بن الحسين عليه السلام العفو العفو ثلثمائة مرة والدعاء فيه بالمأثور وتقديم الاربعين مؤمنا وازيد قبل الدعاء لنفسه بل قيل والاولى كونهم من اصحاب النبي
والائمة عليهم السلام ويزيد عليهم ما شاء ولم نقف على خبر بالخصوص في الاخير كما ان الذي عثرنا عليه مطلق استحباب الدعاء للاربعين قبل الدعاء
لنفسه في استجابته لا في خصوص الوتر لانه لما كان هذا الطلب للعفو والرحمة وغيرهما استحق ذكر كل ما له مدخلية في استجابة الدعاء بل قد يقال ان
اشتهار ذلك بين الاصحاب فتوى وعملا لا يكون الا عن نص وان لم يصل الينا ولعله للاستغناء بهذه الشهرة عنه كما هو الشأن في كل اجماع لا نص فيه والامر
سهل وان لم نقف فيه على نص نعم ورد انه يدعو فيه على من يشاء من اعدائه ويسميهم باسمائهم وان يقول اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر ما عن ابي الحسن
الاول عليه السلام هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على لسان نبيك
المرسل صلواتك عليه وآله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنوبي استغفار
من لا يجد لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ثم يخر ساجدا وان يقول اذا انصرف من الوتر ايضا ما عن ابي جعفر عليه السلام سبحان ربي الملك
القدوس العزيز الحكيم ثلث مرات ثم يقول يا حي يا قيوم يا بر يا رحيم يا غني يا كريم ارزقني من التجارة اعظمها فضلا واوسعها رزقا وخيرها لي عاقبة فانه لا خير
فيما لا عاقبة له وغير ذلك مما هو معلوم بملاحظة الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام وكذا يستحب ايضا الفصل بين صلوة الغداة ونافلتها المدسوسة
في صلوة الليل بالضجعة على الجانب الايمن ويقرأ الخمس آيات من آخر آل عمران ويدعو بالمأثور او بسجدة كما هو مقتضى الجمع بين النصوص لكن في الذكرى قال بعض
الاصحاب ويجوز بدل الضجعة السجدة والمشي والكلام الا ان الضجعة افضل وهو متجه في غير السجدة وقال الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد ان خفت الشهرة في التكأة
فقد يجزيك ان تضع يدك على الارض ولا تضطجع او ما باطراف اصابعك من كفك اليمنى فتضعها في الارض قليلا ويستحب ايضا بينهما الصلوة على محمد وآله مائة
مرة وان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده استغفر الله واتوب اليه مائة مرة وقراءة الاخلاص احدى عشر مرة فان من قرأها كذلك لم تتبعه في ذلك اليوم ذنب
وارغم انف الشيطان ومن قرأها احدى وعشرين بنى الله له بيتا في الجنة ومن قرأها اربعين غفر الله له ويكره النوم بين صلوة الليل والفجر كما عن الشيخ
والفاضلين لقطع الخبر ابن بكير الساباطي لقول ابي الحسن لا خير في خبر المروزي اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان
صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته لكن الظاهر ان ذلك حيث يكون اتمام صلوته قريبا من الفجر اما اذا قدمها قريبا من نصف الليل فلا ولعله عليه ينزل
خبر زرارة عن الباقر عليه السلام انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس وان شاء نام وان شاء
ذهب حيث شاء وفي الوسائل انه يدل على الجواز وما سبق على الكراهة فلا منافاة ومقتضاه ثبوت الكراهة مطلقا وفيه صعوبة بل العلة تنافيه خبر
زرارة عن الباقر عليه السلام اني لا صلي صلوة الليل وافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما
اي الركعتين والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك مما مر تأكد هذه النوافل وانه لا ينبغي تركها على حال لكن في الذكرى قد تترك النافلة لعذر ومنه الهم والغم
لرواية علي بن اسباط عن عدة منا ان الكاظم عليه السلام كان اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام مثله قال في الذكرى في الروايتين قصور من حيث
السند والاولى ان لا تترك النافلة بحال للحث الاكيد عليها في النصوص المعتمدة وقول ابي جعفر عليه السلام ان تارك هذا يعني النافلة ليس بكافر ولكنها معصية لانه
يستحب اذا عمل الرجل عملا من خير ان يدوم عليه وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان الوارد فيمن فاته شيء من النوافل ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها
او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لدنيا يتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة
رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوه في الذخيرة وفيه انه قد يجمع بين النصوص بارادة الترك اداء وقضاء من الاخيرين كما يشعر به الصحيح الثاني والاداء خاصة من الاولين وربما
يؤيده الاعتبار ضرورة انه يحصل مع الهم والغم لا اقبال له بحيث يكون بين يدي ربه ويخاطبه فتأمل جيدا ثم لا يخفى ان ظاهر ما سمعته من الاخبار التي
بل والفتاوى ان تمام النوافل في الليل والنهار احدى وخمسون ركعة بمعنى هي التي تستحب مؤكدا فعلها في كل يوم وليلة في الاوقات المخصوصة لا التي تتفق
عروض استحبابها في خصوص بعض الايام او الليالي او لبعض العوارض ولا وقت مخصوص لها اصلا ومع ذلك كله فالظاهر ارادة النوافل المتعارفة المستعملة
من ذلك والا فالمستفاد من النصوص ازيد من ذلك كما لا يخفى على المتصفح لها ومنها ما ذكره غير واحد من الاصحاب الركعتان المسميتان بركعتي الغفيلة اللتان
يصليان بين المغرب والعشاء ففي خبر هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام المروي في مصباح الشيخ وفلاح السائل من صلى بين العشائين ركعتين يقرأ في الاولى الحمد
وقوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى المؤمنين وفي الثانية الحمد وعنده مفاتح الغيب الى آخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني
اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها غيرك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا وتقول انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي وتعلم حاجتي اسئلك
بمحمد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي وسئل الله حاجته الا اعطاه الله ما سئل مع زيادة في الثاني لا تتركوا ركعتي الغفيلة وهما ما بين العشائين وفي خبر
وهب والسكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة قيل يا رسول الله

ومنها ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء وعن ابن طاوس في رواية تلك بزيادة قيل يا رسول الله وما معنى خفيفتين قال يقرء فيهما الحمد وحدها مضافا الى ما ورد
في هذه الساعة مما يناسب الصلوة فيها فعن الباقر ان ابليس لعنه الله انما يبث جنوده جنود الليل من حين مغيب الشمس الى حين مغيب الشفق ويبث جنود
النهار من حين مطلع الفجر الى طلوع الشمس وعن النبي انه كان يقول اكثروا من ذكر الله تعالى في هاتين الساعتين تعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده
وعوذوا صبيانكم فيهما فانهما ساعتا غفلة وعن ابن عباس في تفسير قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها ان دخوله كان فيما بين المغرب والعشاء الى غير
ذلك وظاهر بعض من تأخر حمل الغفيلة على الركعتين اللتين تقرء فيهما الايتان السابقتان قال فيها الثالث عشر يستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواها الشيخ
بسنده عن الصادق عن نبيه وذكر خبر السكوني السابق ثم قال ويستحب ايضا بين المغرب والعشاء ركعتان يقرء في الاولى بعد الحمد وذا النون الى اخر ما
سمعت ولعل الذي دعاه الى ذلك اعتبار قرائة الايتين في احدهما واعتبار الخفة المفسرة بقرائة الحمد وحدها في الاخر وفيه اولا ان ظاهر الوصلية في خبر السكوني
عدم اعتبار الخفة شرطا كما ينافي اعتبار قرائة الايتين بل فضلا الاذن في تركهما بل ظاهره انه الفرد الادنى وثانيا انه قد يراد بالوحدة في تفسير الخفة عدم
قرائة سورة اخرى لا مطلق غير الحمد لو ايته وثالثا ان الزيادة التي سمعتها في الفلاح كالصريحة في الاتحاد ضرورة بعد احتمال ارادة النهي عن ترك ركعتي
الغفيلة في حد ذاتهما الا ان المراد الاشارة الى الركعتين السابقتين ورابعا انه قد يكون من ثمراتهما قضاء الحاجة وان استحبا للوقت ايضا وخامسا
انه لا داعي في النصوص على التعدد اذ مقتضى الحاصل منها الامر بركعتين في ساعة الغفلة والامر بركعتين ما بين المغرب والعشاء يقرء فيهما كذا والغرض ان
ما بينهما ساعة الغفلة فما لنا البرائة وعدم التعدد تقتضي باتحاد المراد منهما ولا ظهور في اللفظ كي يقطعها بل قد عرفت الظهور بخلافه اذ من
الظهور انما يسلم لو كان الامران من امر واحد اما مع تعدده واحتمال ارادة الثاني منهما ابلاغ ما ابلغه الاول منهما فلا يبقى ان ذلك كله فيما لو كان الا
مطلقين او مقيدين بقيدين متساويين اما اذا كان احدهما مطلقا والاخر مقيدا كما في المقام لو تنزلنا عن دعوى تقييد الاخر فيهما ايضا بقيد
ينافي القيد الاخر على وجه يستلزم التعدد فهو من المسئلة المعروفة اي وجوب حمل المطلق في المندوبات على المقيد لعل التحقيق عدم الحمل لعدم ظهور
الوحدة المقتضية للتنافي الموجب للحمل والغاء احد الدليلين ودعوى الفهم العرفي ممنوعة فالحق جمع الشهيد في التعدد المذكور ويؤيده ظهور
الخبر المزبور في كون الركعتين ذات الايتين للحاجة لا لساعة الغفلة مضافا الى التسامح في السنن ويدفعه بعد الاغضاء عن جملة منه ظهور زجر ذات
الايتين على ما عن فلاح ابن طاوس في انهما ركعتا الغفيلة ومنه يعرف ما في انكار ركعتي الغفيلة كما عن الاستاد الاكبر حكاية عن بعضهم وحمل جميع ما
جاء فيها من النصوص على ارادة التأكيد والحث على نافلة المغرب لا ان المراد ركعتان غيرها ضرورة عدم رجحان قرائة الايتين في نافلة المغرب وخلو
النصوص الغناوي عنها بل الموجود فيها قرائة غير ذلك من السور كما لا يخفى على من لاحظها فاحتمال ارادة نافلة المغرب من ذلك خصوصا
ذات الايتين في غاية الضعف وان كان ربما يؤيده ما سمعته من الاخبار المشتملة على عدد ما يصليه رسول الله وغيره من الائمة الطاهرين مما هو
ظاهر وصريح في عدد لا يندرج فيه الركعتان المزبورتان واحتمال عدم فعلهم عليهم السلام لهما بعيد فعلا منهم وامر لغيرهم بما يأمرون به ويحثون
عليه وينهون عن تركه بل قد يؤيده ايضا حرمة التطوع في وقت الفريضة الا الرواتب اذ لا ريب كما قيل في خروج وقت النافلة بالفراغ منها مع نافلتها لو
فعلت بتؤدة ودخول وقت العشاء بذهاب الشفق حتى بل لو سلم عدم ذهابه الا انه لا اشكال عندنا في جواز ايقاع صلوة العشاء قبل لتظافر
الاخبار بدخول وقت المغرب والعشاء بغروب الشمس الا ان هذه قبل هذه فصار ما هناك خروج راتبة المغرب ونحوها فصلوة الغفيلة
فيه تطوع في وقت الفريضة وفيه اولا ان الظاهر كون المراد بالنصوص السابقة بيان تمام ما يقع منهم من الرواتب المعروفة المشهورة التي لها تعلق بالفرايض لا حصر
جميع ما يقع منهم من الصلوة وكيف وقد ورد عنهم انهم عليهم السلام يصلون في اليوم والليلة الف ركعة وثانيا منع ان اسم الوقت ذا الطلوق فيما يراد ما ضرب
لها وحدد به في الاخبار من غيبوبة الشفق لا ما رخص فيه لذوي الاعذار وان خفت وفي الاسفار والذي دل على دخول وقت الثانية بالفراغ من الاولى
انما جاء في الثاني دون الاول ردا على اهل الخلاف في منعهم من الجمع ردا على الله ورسوله ولذلك تظافرت النصوص به لان ذلك هو الوقت الموظف لها بحيث
يحرم فيه التطوع فتامل جيدا وثالثا انه كما اخرجت الرواتب بالدليل فكذا الغفيلة لتظافر النصوص باستحبابها انما البحث في المراد بقوله ما بين المغرب
والعشاء فهل هو فعلهما متصلتين او وقت بعد ان يذهب الشفق او وقت فضيلتهما فلا يصح الاول لذهابه فيشكل بانه لا يتسع لها ولنافلة المغرب
والفريضة خصوصا اذا صلى الاخيرات بتؤدة وقد يقوى ان الظاهر الاول لكن لا على ان المراد الجواز وان اتفق تاخير العشاء الى اخر وقت الاجزاء بل هو مبني على الغالب
من عادتهم في زمن النبي انهم كانوا اذا فرغوا من المغرب ونافلتها انفضوا الى منازلهم حتى اذا ذهب الشفق ونادى المؤذن بالصلوة اقبل الناس يتبادرون وكان
النبي يرغب في تاخيرها في الجملة مراعاة للناس لاشتغالهم بالعشاء وقضاء الحاجة وتجديد الطهارة والاستراحة ونحو ذلك مما يمكث كيما يفرغوا ويجتمعوا
حتى نادى جفاهم نام الناس والصبيان المحتمل انه ندبهم الى التطوع في هذا الوقت بهذه الصلوة وغيرها كصلوة الوصية التي رواها الشيخ في مصباح
عن الصادق عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله قال اوصيكم بركعتين بين العشائين يقرء في الاولى الحمد واذا زلزلت ثلاث عشر مرة وفي الثانية الحمد
وقل هو الله احد خمس عشر مرة فان من فعل ذلك كل شهر كان من المتقين فان فعل كل سنة مرة كتب من المحسنين فان فعل في كل جمعة مرة كتب من المصلين فان
فعل ذلك في كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله وكركعتين اخريين رواهما هو فيه ايضا يقرء في الاولى منهما الحمد وعشر ايات من اول البقرة واية
السخرة والهكم اله واحد الى قوله يعقلون وقل هو الله احد خمس عشر مرة وفي الثانية الحمد واية الكرسي واخر سورة البقرة لله ما في السموات الى اخرها وقل هو الله
احد خمس عشر مرة ويدعو بعدها بما احب ثم يقول الى اخره ويقول عشر مرات استجير بالله من النار وعشر مرات اسئل الله الجنة وعشر مرات اسئل الله الحور
العين وكاربع ركعات اخر رواها فيه ايضا يقرء في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد قال روي ان من فعل ذلك انفتل من صلوته وليس بينه

ويثبت الله تعالى في ثبت الا وقد غفر له وكعشر ركعات هو رواها فيه ايضا يقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد مرة قبل ان يتكلم اذا فرغ من نوافل المغرب فانه
يعدل عتق عشر رقاب الى غير ذلك مما هو لاجل تاخير العشاء وعدم الغفلة والنوم قبل صلوتها بل قد يستفاد من قوله ولو بركعتين خفيفتين استحباب
ما يتمكن من النوافل كما صرح به في المصابيح ايضا والاولى بل الاحوط بما بين العشائين الوقت لو يسع لذلك كله قطعا بل ولا الاكثر وقد يناقش بان فعل ذلك كله لا
ما تعارف من الفصل بين الفريضتين ايضا ولو بعد ذهاب الشفق في الجملة بل هو يقضي بتاخير العشاء الى غير المتعارف قطعا خصوصا اذا فعل مع ذلك ما
رواه الشيخ في كيفية اداء الراتبة وما يتوقف منها وقبلها وبعدها ومن المغرب انه هو رواه قال بعد ان روى ذلك كله فاذا غاب الشفق فاذن للعشاء الاخرة
الى اخره وظاهره ايقاع ذلك كله قبل ذهاب الشفق وقد عرفت انه لا يسعه الاول فضلا عن الثاني اللهم الا ان يريد بالاذان بعد غيبوبة الشفق ولو مع
فاصل طويل لا ابتداء غيبوبته ويدفع بان ذلك وارد على الغالب في عادة الناس من عدم فعل الجميع بل لا وحد منهم انما يفعل البعض فهو نظير ما ورد
من المستحبات في الليل والنهار مما يقطع الواقف عليها بعدم سعتهما له ولا مخلص منه الا بما ذكرنا او يدفع بالتزام تاخير العشاء الى مضي الثلث من الليل
كما هو المحكي عن فعل الرضا والله اعلم ولقد طال بنا الخطاب حتى خرجنا عما عزمنا عليه من وضع الكتاب والانسان ذو شئون والحديث شجون وكيف
كان فظ تقييد المصنف العدد المذكور بالحضر يشعر بالسقوط في غيره وهو كذلك اذ تسقط في السفر نافلتا الظهر والعصر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به
غير واحد بل في صريح الروضة وظ ئر او صريحها وعن ف وغيره الاجماع عليه كظاهر كرى وعن المعتبر وهي بل والامالي حيث نسبه الى دين الامامية وهو
الحجة مضافا الى النصوص المعتبرة المستفيضة المروية في الكتب المعتبرة الاربع وغيرها فمنها خبر ابي بصير عن الصادق ع الصلوة في السفر ركعتان ليس
قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه ونحوه
غيره بل في خبر ابي يحيى الحناط النص على نافلة النهار قال سئلت الصادق ع عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة بالنهار في السفر تمت
الفريضة وكصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سئلته عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا الى غير ذلك من
النصوص لكن ظاهر بعضها ان لم يكن صريحه اختصاص ذلك بنوافل النهار وان كان في اندراج مثل الاربعة الزائدة يوم الجمعة فيها نظر وتامل كما عن الحواشي المنسوبة
الى الشهيد من الاطلاق ومن احتمال انصرافه الى غيرها ولعل الظاهر من الاخبار الاول فتم وعلى كل حال فظاهر الادلة نافلة النهار دون نافلة الليل والفجر المدلول عليها
ها وهو كذلك بلا خلاف اجده فيه فيما عدا الوتيرة بل قد سمعت التصريح في خبر ابي بصير السابق بعدم سقوط نافلة المغرب والنهي عن تركها سفرا وحضرا و
نحوه غيره كخبر الحرث بن المغيرة وخبر سماعة وخبر ابي الحرث وغيرها بل في خبر رجاء بن ابي الضحاك عن الرضا ع التصريح بعدم سقوط غيرها قال كان في السفر يصلي
فرائضه ركعتين ركعتين الا المغرب فانه كان يصليها ثلثا وكان لا يدع نافلتها ولا يدع صلوة الليل والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولا حضر
الى غير ذلك من النصوص التي لا فائدة في ذكرها اذ قد عرفت انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم سقوط نافلة المغرب والليل والفجر ولكن الكلام في الوتيرة
خاصة من نوافل الليل والمشهور كما حكاه غير واحد السقوط بل في الرياض انها شهرة كادت تكون اجماعا بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا مشعرا بالاجماع عليه
كظاهر الغنية بل هو صريح ئر للاطلاق بعض النصوص ان الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء مع اقتصار اخر على استثناء المغرب خاصة منه
فان بعدها اربع ركعات ولاشعار خبر ابي يحيى الحناط المتقدم باستلزام مشروعية النافلة الاتمام بل وضوحه منه وخبر الفضل بن شاذان المشتمل على العلل
التي سمعها من الرضا ع قال فيه انما قصرت الصلوة في السفر لان الصلوة المفروضة اولا انما هي عشر ركعات والسبع انما زيدت فيها بعد فخفف الله
عز وجل عن العبد تلك الزيادة لموضع سفره وتعبه ونصبه واشتغاله بامر نفسه وظعنه واقامته لئلا يشتغل عما لا بد منه من معيشته رحمة من الله عز وجل
وتعطفا عليه الا صلوة المغرب فانها لم تقصر لانها صلوة مقصرة في الاصل قال وانما ترك تطوع النهار ولم يترك تطوع الليل لان كل صلوة لا تقصر فيها
بعدها من التطوع وكذلك الغداة لا تقصر عنها ما قبلها من التطوع بل واوضح منهما اشعار مرسل ابن مهزيار المروي عن المحاسن عن الصادق ع ما
بال الصلوة المغرب لم يقصر فيها رسول الله ص في السفر والحضر ولا في نافلتها فقال لان الصلوة كانت ركعتين ركعتين فاضاف اليها رسول الله ص الى كل ركعتين
ركعتين ثم وضعها عن المسافر واقر المغرب على وجهها في السفر والحضر ولم يقصر في ركعتي الفجر ان يكون تمام الصلوة سبعة عشر ركعة في السفر والحضر
بل يؤيد ذلك كله تعارف السؤال عن عدم سقوط نافلة المغرب وهذا ولو انها غير ساقطة لكانت كذلك بل هي اولى لقصر فريضتها مع انه لم يقع السؤال
عنها الا في خبر الفضل بن شاذان عن الرضا ع انما صارت العشاء مقصورة وليس تترك ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من
الفريضة ركعتان من التطوع ومنه يعلم خصوصيتها تعليله اعتبار سنده اذ ليس فيه الا عبد الواحد علي بن محمد وهما كما قيل شيخا اجازة ومن الاصل
الاطلاق والرضوي والنوافل في السفر اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس الخ وخبر ابن الضحاك المروي عن العيون
عن الرضا ع المشتمل على احكام كثيرة مفتى بها عند الفقهاء كما قيل ومنها انه كان يصلي الوتيرة في السفر والنسائي في السنن وتقييد بعض النصوص
الساقط من النافلة بالنهار واشتمال اخر على الامر بصلوة الليل وقضائها مقابل صلوة النهار مما يشعر بارادة مطلق ما يصلي في الليل لا خصوص
الثلثة عشر وظهور الاخبار السابقة في ان الساقط انما هو الراتب والوتيرة ليست منها بل زيدت اما لتدارك الوتر كما دلت عليه بعض النصوص
او لاكمال العدد كما دل عليه اخر بما عرفته سابقا فلا دلالة لها حينئذ في اكثر الاخبار السابقة ان لم يكن جميعها كما انه قد يرتفع بعدم دلالة الاطلاق الشامل
ايضا بعد ظهوره بملاحظة غيره من الاخبار في ارادة الظهرين من صلوة السفر التي نفي الشيء قبلها وبعدها بل ربما يجزم به باعتبار ان صلوة العشاء
قبلها نافلة المغرب اللهم الا ان يراد ليس قبلها لها فتدبر واجماع السرائر معارض عليه كما عن كشف الرموز ومعارض بمثله كما ستعرف وكان ظ جماعة

قوله ومنه يعلم ... ان ظاهر ... الحكم ... وجه ترديد جماعة في الحكم ... السقوط ... من المذكورات ١٢

المزبور في الحكم بل هو صريح الخبر بل عن الشيخ في نهايته وابن البراج في المهذب التصريح بعدم سقوطها عن المسافر نوافل الليل اجماعا بل عن الامالي من دين الامامية
انه لا يسقط من نوافل الليل شيء وقواه الشهيد في الذكرى والروضة بل مال اليه في الذخيرة واستجوده في ك لولا ضعف خبر ابن الضحاك السابق بعبد الواحد
وعلى حجيته كما عن شيخه ذلك ايضا لكنه قال لولا الاجماع وفيه ان الخبر الاول قاصر عن معارضة ما سمعته من الادلة السابقة من وجوه منها اعراض الاكثر عنه
بل الجميع الا النادر بل قيل ان الشيخ قد رجع عنه في جملة من كتبه كالحائريات والجمل والعقود والمبسوط والشهيد ان قواه في الذكرى لكن قال الا ان ينعقد الاجماع على
خلافه مشعرا بنوع تردد فيه مع ان ظاهر عبارته في اللمعة والدروس القول بالسقوط مضافا الى ما سمعته من دعوى الاجماع صريحا وظاهرا التي يشهد لها التتبع
فمنع الابي لها في غير محله كمعارضتها بدعوى الاجماع من ف والامالي اذ هو موهون بذهاب المشهور واي شهرة نقلا وتحصيلا الى السقوط فهي ولذا المنع مع الاغضاء
عن ارادة عبارة الامالي الاجماع بل قد يدعى عدم اندراج الوتيرة في نوافل الليل التي هي المعقد كعبارة ف بل هي اولى اذ هي اضعف منها عموما وخصوصا مع عدم
الاجماع فيها التي يبعد ارادته لما يشملها كيف وهي مظنة الاجماع العكس ومنها القصور في السند بعبد الواحد علي الذين لم ينص على توثيقهما وكونهما شيخي
اجازة لا يستلزمها كالقول بان الحكم مستحب يتسامح فيه فلا باس بالقصد المزبور ضرورة منع التسامح في المقام كما في الرياض قال لان الظاهر من السقوط في
النصوص والفتاوى الحرمة بل صريح كتابي الحديث للشيخ عدم الاستحباب فيكون تشريعا محرما والتسامح المزبور وعند من يقول به حيث لا يحتمل التحريم ولا
ثم لا تسامح قولا واحدا وليس في النصوص دلالة على تشريع قضاء النوافل النهارية في الليل دلالة على مشروعيتها هنا حتى يجعل دليلا على ان المراد بالسقوط
حيث يطلق الرخصة في الترك ودفع تاكد الاستحباب ولو سلمت فهي معارضة ببعض الروايات السابقة الدالة على عدم صلاحية النافلة في السفر كعدم صلاحية
الفريضة عدا الصلاح يرادف الفساد لغة بل وعرفا مع شهادة السياق بذلك هو وان كان جيدا الا انه قد يناقش بان الذي يمنع جريان التسامح هو احتمال
الحرمة الغير التشريعية لا هي والا فلا ينفك المستحب المتسامح فيه عن احتمالها الذي لا يلتفت اليه بعد عموم من بلغه ونحوه من ادلة التسامح بل يمكن منع حصول
التشريع بعد فرض اتيان العبد به لاحتمال انه مراد للسيد فتامل اللهم الا ان يدعى ظهور النصوص والفتاوى في الحرمة الغير التشريعية التي منشاؤها عدم القابلية
المعتبر على المشروعية مثلا مع قطع النظر عن دليل التسامح وبين التشريعية التي منشاؤها مخالفة النهي عن الفعل كصلوة الحايض ونحوها وما نحن فيه من
الثاني لا الاول واما خبر ابن الضحاك فلم اجد له فيه فيما حضرني من نسخة العيون بل الموجود خلافه والرضوي ليس بحجة عندنا والتقييد بالنهار في النصوص
السابقة مع انه في كلام السائل في البعض وفي اخر في كلام الامام ع تبعا للسائل مبني على حجية مثله وعمومه قابل للتخصيص والتقييد بما عرفته من الادلة
كالاصل والاطلاق السابقين وكون الحكمة في الوتيرة التدارك او الاكمال لا ينافي كونها من الرواتب خصوصا بعد ذكر النصوص والفتاوى لها في ضمنها
وادراجها اياها فيها اخيرا صار بسببها النوافل احدى وخمسين على انه لا يعارض الدليل الخاص على سقوطها من الاجماع وغيره مما عرفته فيه ذلك كله ظهر
لك ما في ابداء عدم السقوط وان الاولى خلافه ومن هنا قال المصنف على الاظهر والله اعلم ثم ان ظاهر المتن كغيره سقوط النوافل المزبورة حتى في الاماكن الاربعة
وفيه نظر اذا اختار المكلف ايقاع فرايضه على وجه التمام الذي هو مستلزم لصلاحية الاتيان بالنافلة بل لعل من التمام صحة فعلها ولذا صرح بعضهم كا
الشهيد وغيره بعدم السقوط بل عن الشيخ نجيب الدين بن نما عن شيخه ابن ادريس انه لا فرق بين ان يتم الفريضة اولا ولا بين ان يصلي الفريضة خارجا عنها
النافلة فيها او يصليهما معا فيها ولعله لما اشرنا اليه من تبعيتها لصلاحية الاتمام في الفريضة لا لوقوعه منه كما يومي اليه خبر الحناط المتقدم لما في ك وغيره من انه
مشكل اذا صلى الفريضة خارجا عنها خصوصا مع تاخر النافلة او مع تقدمها اذا كان من نيته صلوة الفريضة خارجا عنها فقد يدفع بما عرفت فتامل ومن ذلك
تعرف ان لا كلام في عدم سقوط النافلة عن المسافر الذي هو بحكم الحاضر ككثير السفر ونحوه بل في ظ الغنية او صريحها الاجماع عليه لما سمعته من ان صلاحية النافلة
يتبع صلاحية الاتمام كما ان سقوطها يتبع تعين القصر حتى انه لو لم يكن مسافرا كما اذا صلى قصر الخوف به صرح في ير ونظر فيه في لم يصرح بالسقوط وكذا
تعرف ايضا عدم سقوط النافلة عمن دخل وقتها عليه وهو حاضر وان كان من نيته السفر بعدها والصلوة قصرا في الطريق وربما يومي اليه في الجملة الموثق
عن الصادق ع سئل عن الرجل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفر فقال يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين الحديث هذا وظاهر
الفتاوى كبعض النصوص السابقة ايضا سقوط ما عرفته من النوافل اداء وقضاء اذ لا ملازمة بينه وبين القضاء حتى لو كان الاداء محرما اذ هو بفرض جديد
كصوم الحايض نعم ظ خبر سيف التمار عن الصادق ع سقوطه ايضا كالاداء قال قال بعض اصحابنا انا كنا نقضي صلوة النهار اذا نزلنا بين المغرب والعشاء
الاخرة فقال لا الله اعلم بعباده حين رخص لهم انما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شيء الا صلوة الليل على بعيرك حيث توجه بك
كخبر العامري عن ابي جعفر ع وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه ونحوه خبر ابي بصير عن الصادق ع وغيره والمراد منه نفي
الاستحباب لا نفي الوجوب قطعا وفي خبر ابن حنظلة قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك اني سألتك عن قضاء صلوة النهار بالليل في السفر فقلت لا
تقضها وسألك اصحابنا فقلت اقضوا فقال افاقول لهم لا تصلوا واني اكره ان اقول لهم لا تصلوا والله ما ذاك عليهم وفي خبر حنان بن سدير قال
قال ابو عبد الله ع كان ابي يقضي في السفر نوافل النهار بالليل ولا يتم صلوة فريضة ومعوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع اقضي صلوة النهار بالليل في
السفر فقال نعم قال اسمعيل جابر اقضي صلوة النهار بالليل في السفر فقال لا فقال انك قلت نعم فقال ان ذلك يطيق وانت لا تطيق وربما جمع بين هذه الاخبار
بانه لا اثم في القضاء وان لم يكن مسنونا وهو كما ترى او بالحمل على نفي التاكد او بان المراد بعد حمل خبر ابن سدير على الانكار انه لو صلوها بنية القضاء كانت نفلا
مطلقا مشروعا فلعل الامام ع لم ينههم عن ذلك لذلك كما اومي اليه في خبر حنظلة السابق فتامل جيدا والنوافل كلها موقتها وغير موقتها ركعتان ركعتان
بتشهد وتسليم بعدهما الا ما ستعرف مما قام عليه الدليل ضرورة ان كيفية العبادة توقيفية كاصلها والثابت من فعلهم عليهم السلام انها ركعتان
ففي خبر ابي بصير المروي في كتاب حريز عن الباقر ع وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه

عن الرجل يصلي النافلة أيصلح له أن يصلي أربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا إلا أن يسلم بين كل ركعتين والمناقشة باحتمال إرادة الرواتب ونحوها خاصة
من النافلة يدفعها ظهور اللفظ أولاً والاعتضاد بالفتوى ثانياً بل هو المعروف بين الأصحاب كما اعترف به في الذخيرة بل في تر وعن إرشاد الجعفرية أن عليه
الإجماع كظاهر الغنية وفي المحكي عن ف ينبغي أن يتشهد بين كل ركعتين أن لا يزاد على الركعتين إجماعاً وإن زاد خالف السنة ثم قال أيضاً وأما عندنا
فيجوز أن يكون الواحدة صلاة صحيحة فالأولى أن نقول لا يجوز لأنه لا دليل في الشرع على ذلك وروى ابن مسعود أن النبي ص نهى عن البتيراء أي الركعة الواحدة
بل الإجماع بخصوص ذلك خلافاً صريحاً بيننا ثم قد يشم من عدم الترجيح في الذكرى من نسبته عدم جواز الزيادة على اثنتين إلى مبسوط الشيخ وإليه وابن إدريس
في المحكي عن تحرير الفاضل وتذكرته وعدم جواز الاقتصار على الركعة إلى الشيخ في كرى والمحكي عن كره أيضاً والمنتهى من لفظ الأشبه والأقرب ونحوهما
في كلام بعضهم ونحو ذلك نوع تردد فيه بل في المحكي عن نهج وكره الأفضل في النوافل أن تصلي كل ركعتين بتشهد واحد وتسليم بعده وهو كالصريح في
مفضولية غيره مع أن في الأول منهما بعد ذلك أن الذي ثبت فعله من النبي ص أنه كان يصلي مثنى مثنى فيجب اتباعه وعن الغرية منع أكثر علمائنا من الزيادة
على الركعتين في تطوع الليل وهو أيضاً مشعر بوجود المخالف إلا أنا لم نتحققه نعم قال المقدس الأردبيلي في المحكي عن مجمعه أن الدليل على عدم الزيادة و
النقيصة غير ظاهر وما رأيت دليلاً صريحاً صحيحاً على ذلك نعم ذلك مذكور في كلام الأصحاب والحكم به مشكل لعموم مشروعية الصلاة وصدق التعريف المشهور
على الواحدة والأربع ولهذا تجوز واحدة الوتر وصلاة الأعرابي مع القيد اتفاقاً وعلى الظاهر في غيرهما وترددوا في كونهما فردي المنذورة المطلقة أم لا ولو كان
ذلك حقاً لما كان لقولهم هذا معنى ومن ثم يأتي صلاة الاحتياط فهنا قد تقع ندباً مع الوحدة فيحتمل أن يكون مرادهم الأفضل والأولى إلى أن قال أو أن
مرادهم بقولهم كل النوافل أنه لم يوجد منها ما هو ركعة أو أزيد من ركعتين سوى الوتر وصلاة الأعرابي الخ وهو عجيب في عدم الدليل بعد التسليم كما في العدد
وعموم مشروعية الصلاة لا يثبت الكيفية من الكمية ونحوها قطعاً وصدق التعريف مع أن المقصود منه ضبط المشروع من الصلاة في الجملة لا أن المراد به كل ما
صدق عليه ذلك فهو مشروع وصلاة قطعاً غير محتاج إلى الاستناد إليه مع التصريح من المعرفين وغيرهم بخلافه عن غريب غريب منه الاستناد إلى جواز نذر
الوتر وصلاة الأعرابي بعد ثبوتهما بالدليل وأطرف شيء دعواه الظهور في غيرهما وهو عين المتنازع فيه واستدلاله بترددهم في كون الوتر وصلاة الأعرابي
فردي المنذورة المطلقة أم لا وهو عند التأمل عليه لا له وما يتلوه ذلك بصلاة الاحتياط وهو ثابت بالدليل مع أنها ليست مبنية على النفل من
أول وهل ذكر الاحتمال الذي لم يوجد في كلام الأصحاب وهو مناف لتصريحهم كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم بل لعله غير محتاج إلى ملاحظة لأنه المعروف
من مذهبهم وطريقتهم وعلمائهم الذي يقطع بأنه مأخوذ من أئمتهم عليهم السلام إنما يعرف من الشافعي كما حكي عنه أنه جوز الصلاة بأي عدد شاء أربعاً أو
ستاً أو ثمانياً أو عشراً شفعاً أو وتراً وقال وإذا زاد مثنى فالأولى أن يتشهد عقيب كل ركعتين فإن لم يفعل وتشهد في آخرهن مرة واحدة أجزأه وعن مالك
أنه إن صلى بغير إحصاء جاز وهو المحكي عن مالك أما أبو حنيفة فقيل إنه وافقنا في بعض قوليه على المنع عن الواحدة لكن قال الأفضل أربعاً أربعاً ليلاً أو نهاراً
ولأنا وأصحابنا لم يعرف بينهم إلا ما ذكرنا حتى إنه لشهرة ذلك بينهم ومعروفيته لم يحتاجوا في تنزيل إطلاق ما ورد من الأمر بالنافلة بل وإن كان بعدد مخصوص
منها كأربع أو ثمان وعشر وغير ذلك على إرادة كل ركعتين بتسليم إلى دليل خاص بل لعل ترك التعرض له في أكثر النصوص خصوصاً المفصّل فيها إلا
بالأعداد المخصوصة أوضح قرينة على معروفية ذلك ومعلوميته استغناء عن التصريح ولذا لو أريد خلافه لنص عليه كالوتر وصلاة الأعرابي فإن الأول
ليس بركعتين إجماعاً عندنا محصلاً ومنقولاً ونصوصاً متواترة إذ هو إما موصول بالشفع على أن يكون ثلاث ركعات بتسليمة كما هو مذهب أبي حنيفة وبعض
بل وبما مال إليه بعض المتأخرين من أصحابنا لكن على جهة التخيير كما شعر به مفصلاً أو مفصول عنه على أن يكون ركعة واحدة كما هو المشهور بين الأصحاب نقلاً
في كرى وتحصيلاً بل فيها أنه أشهر الروايات بل في لك وعن غيره أنه المعروف من مذهب الأصحاب بل عن هي أنه مذهب علمائنا قال فيه وإن ثنتان للشفع
يسلم فيهما ثم يوتر بواحدة ذهب إليه علماؤنا إلى أن قال وعثمان وسعد وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وأبو موسى وعائشة وسعيد بن المسيب
وعطاء ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحق وأحمد وأبو ثور وفي المحكي عن كره الوتر عندنا واحدة لا يزاد عليها وما يصلى قبلها ليس من الوتر وحكي القول
بذلك أيضاً عن جماعة مما سمعت وفي كشف اللثام أن الوتر عندنا واحدة بل في المحكي عن ف صريح الإجماع عليه كما عن الأمالي الشفع ركعتان والوتر ركعة
واحدة من دين الإمامية فيكون حينئذ الشفع اسماً للركعتين والوتر للواحدة وهو إطلاق معروف بين الأصحاب قدمائهم ومتأخريهم بل لعله حقيقة
متشرعية إن لم تكن شرعية ومن العجيب ما في ك وغيرها من أن المستفاد من الروايات الصحيحة أن الوتر اسم للركعات الثلاث لا الركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع
كما يوجد في عبارات المتأخرين كأنه لم يلحظها وحفظا عليه ونقل لنا من عبارات القدماء كالفقيه والهداية والأمالي والمقنع والمقنعة والنهاية
والمصباح والعلل والمراسم والكافي والوسيلة والغنية وغيرها من نصها بينهم والأصل في ذلك ورود الشفع والوتر بهذا المعنى في
الأخبار المستفيضة بل في الكتاب أيضاً بناء على ما روي في بعض تلك الأخبار وفي دعائم الإسلام عن الصادق ع في قول الله عز وجل والشفع والوتر الشفع
الركعتان والوتر الواحدة التي يقنت فيها وعن تفسير علي بن إبراهيم الشفع ركعتان والوتر ركعة ولا ينافيه التفسير في بعض الأخبار بالحسنين والخالق أو بآدم وحواء
وأمير المؤمنين عليهم السلام أو بيومي التروية وعرفة أو غير ذلك كما يشهد له قوله تعالى وليال عشر فإن المراد منها عشر ذي الحجة كما عن المشار إليه إذ الكتاب
يحتمل الوجوه المختلفة والبطون المتعددة وإن كان الأوفق باللغة إرادة الشفع والوتر من كل شيء كما يقرب منه ما عن مجمع الطبرسي عن النبي ص أن
الشفع والوتر هما الصلاة منها شفع ومنها وتر بل لعل مراده ما ذكرنا مع حمل ذلك منه على بيان الأفراد دون تعيين المراد بل يمكن حمل الأخبار الستة
على ذلك أيضاً فيخرج الآية حينئذ عن الدلالة على المطلوب لكن الخبرين الأولين وإن حملا أيضاً على بيان الأفراد لأن عليه كخبر الفضل بن شاذان المروي
عن العيون عن الرضا ع في بيان شرايع الإسلام والسنة من الصلاة أربع وثلاثون إلى أن قال والشفع والوتر ثلاث ركعات يسلم بعد الركعتين خبر

الاعمش المروى عن الخصال عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث شرائع الدين وفى السنة اربع وثلثون الى ان قال والشفع ركعتان والوتر ركعة قيل ونحو
المرسل عن تحف العقول عن الرضا ع فى المروى عن روضة الواعظين عليكم بصلوة الليل فما من عبد يقوم آخر الليل فيصلى ثمان ركعات وركعتى الشفع
وركعة الوتر واستغفر الله فى قنوته سبعين مرة الا اجير من عذاب القبر ومن عذاب النار ومدّ له فى عمره ووسع له فى معيشته وخبر عبد الرحمن بن كثير
عن الصادق ع المروى عن جنة الامان عن متمات المصباح لابن طاوس كان ابى يقرء فى الشفع والوتر بالتوحيد وفى المروى عن فقه الرضا ع وتقرء فى ركعتى
الشفع فى الاولى سبح اسم ربك وفى الثانية قل يا ايها الكافرون وفى الوتر قل هو الله احد والمرسل كان النبى ص يفصل بين الشفع والوتر واخر كان الرضا ع
يسلم بين الشفع والوتر ويقنت فيهما وثالث كان النبى ص انه قال الوتر ركعة من آخر الليل ورابع انه قال صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة و
خامس انه كان بالليل يصلى احد عشر ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة والحسن كالصحيح عن الصادق ع المروى فى باب التفويض من اصول الكافى
فى حديث طويل وانا فلا احبّ وحسبوا ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدّ بركعة مكان الوتر وخبر ابى بصير عنه ايضا المروى عن العلل من كان يؤمن
بالله واليوم الآخر فلا يبيتنّ الا بوتر قال قلت يعنى الركعتين بعد العشاء الآخرة قال نعم انهما بركعة فمن صلاها ثم حدث به حدث الموت مات على وتر وان
لم يحدث به حدث الموت صلى الوتر فى آخر الليل والعجب مما يحكى عن بعض المتبحرين من المحدثين تبعة من ان لم يرد بذلك خبر اصلا الا احاديث دعا وورده بانه
والشدة ولعل عدده تفرّق الاخبار والمذكورة فى كتب الاصحاب فى خروج اكثرها عن الكتب الاربعة التى عليها مدار النظر فى الغالب نعم الاشهر فى
الروايات اطلاق الوتر على الركعات الثلث هى المفردة والركعتان قبلها بل لعلها تجاوزت حد التواتر وفى مفتاح الكرامة انها ربما تافت على اربعين
خبرا لها اخرة لكن هى انواع منها ما اشتمل على تحديد الوتر بالثلاث كصحيح ابى بصير عن الصادق ع والوتر ثلث ركعات مفصولة وصحيحه الاخر عنه ايضا
الوتر ثلث ركعات اثنتين مفصولة وواحدة وموثق سليمان بن خالد عنه ع ايضا الوتر ثلث ركعات تفصل بينهن وتقرء فيهن جميعا بقل هو الله احد وموثق
سليمان بن خالد عنه ع ايضا الوتر ثلاث ركعات ~~تفصل بينهن وتقرء فيهن جميعا بقل هو الله احد~~ وموثق ابى بصير فى قضاء الوتر الوتر ثلاث ركعات الى زوال
الشمس فاذا زالت فاربع ركعات وان كان ذيله محمولا على التقية فان الوتر يقضى عندنا وترا ابدا كما نطقت به الصحاح المستفيضة ومنها ما استعمل فيه الوتر
مع التصريح بارادة الثلث من غير تحديد فيه كصحيح معوية بن عمار قال قال لى اقرء فى الوتر فى ثلاثهن بقل هو الله احد وسلم فى الركعتين وصحيح عبد الله بن سنان
سئلت ابا عبد الله ع عن الوتر ما يقرء فيهن جميعا قال بقل هو الله احد قلت فى ثلاثهن قال نعم وصحيح ابن الحجاج سئلت ابا عبد الله ع ايضا عن القراءة فى الوتر
فقال كان بينى وبين ابى باب فكان اذا صلى يقرء فى الوتر قل هو الله احد فى ثلاثهن وصحيح يعقوب بن يقطين سئلت العبد الصالح ع عن القراءة فى الوتر وقلت ان
بعضا روى قل هو الله احد فى الثلاث وبعضا روى فى المعوذتين وفى الثالثة قل هو الله احد فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد وصحيح ابى ولاد الحناط عن
ابى عبد الله ع لا باس ان يصلى الرجل ركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضى حاجته ثم يرجع فيصلى ركعة وصحيحه الاخر سئلته ايضا عن التسليم فى ركعتى
الوتر فقال نعم وان كانت لك حاجة فاخرج واقضها ثم عد واركع ركعة وموثق سليمان بن خالد عن الصادق ع ثم الوتر ثلث ركعات تقرء فيها جميعا
قل هو الله احد وتفصل بينهن وموثق حنان عنه ايضا كان النبى ص يصلى ثمان ركعات الى ان قال وثلاثا الوتر وخبر البزنطى عن ابى الحسن ع انه عقد
بعد الزوال ثمانية الى ان قال والوتر ثلثا وفى المحكى عن فقه الرضا ع وثلاث ركعات الوتر وهى صلوة الراغبين ومنها ما يفهم ارادة الثلاث منه من معونة
القرائن كصحيح الحلبى ومعوية بن وهب المتضمنين لتفريق النبى ص الصلوات المهر ثلاثا وثلاث وفيهن للثمان ووقت للوتر وركعتى الفجر والاخبار المستفيضة
الدالة على جواز تقديم صلوة الليل والوتر وتاخيرها الذى لا عذر كصحيح سليمان بن خالد وحسنة عبد الله بن سنان ورواية عمر بن يزيد ورواية ابى جرير
القمى ورواية الحلبى وخبر يعقوب بن سالم وغيرها من الاخبار التى تؤول فيها الوتر بصلوة الليل التى هى الثمان او وسطت بينها وبين ركعتى الفجر فان
المعلوم بقرينة المقابلة ان المراد بها الثلث دون الواحدة فهذه الاخبار وما فى معناها وجملتها خمسون حديثا او اكثر قد تضمنت اطلاق الوتر على
الركعات الثلث وتحديده بها وقد علم منها ومن الروايات المتقدمة التى استعمل فيها الوتر فى الركعة الواحدة وروده فيهما بالمعنيين واستفاضة
النقل بهما وان كان استعماله فى الثلاث اكثر واغلب وقد اجتمع الامران فى بعض الاخبار كما انه ورد استعمال الوتر فى روايات العامة فى الواحدة و
الثلاث والخمس والسبع واستفاد وامنها كون الوتر هى صلوة الليل المقطوعة على وتر فى آخرها وربما احتمله بعض اخبارنا ايضا والامر فى ذلك سهل
انما الكلام فى تعيين المعنى الحقيقى للوتر شرعا بحيث اذا اطلق يحمل عليه وقد اختلف فيه اصحابنا وغيرهم بعد الاتفاق من الجميع على نقله عن معناه
الاصلى ووضعه للصلوة وعلى خروجه من صلوة الليل على قول احدها وهو ظاهر الاكثر من علمائنا انه حقيقة فى الركعة الواحدة التى هى آخر صلوة الليل
بل عن جملة من كتبهم تحديد الوتر بها وتحديدها به بل قد سمعت فيما تقدم معقد صريح الاجماع وظاهره من الصدوق والشيخ والفاضل وغيرهم مما
هو صريح فى انه حقيقة عنده فى الركعة الواحدة وقد يشهد له مضافا الى ذلك والى ما عرفته من الاستعمال فى كثير من الاخبار وقوله ع الوتر ركعة
من آخر الليل بل وقوله ص ان الوتر صلوة واحدة لكن بناء على ما عندنا من ان الثلاث صلوتان اذ لا يكون ح وترا الا باعتبار انضمام احدى الصلوتين الى
الاخرى وبهذا الاعتبار يمكن جريه فيها وتراء مع جميع الصلوات التى قبلها بل صيرورة جميع الصلوة وترا والظاهر من تسمية الوتر بهذا الاسم كونها وترا
بنفسها لا باعتبار امر آخر كما هو واضح نعم لو قلنا بمقالة ابى حنيفة ومن تابعه من ان الوتر ثلث ركعات موصولة بتسليمة واحدة امكن ح المناقشة
فى الاستدلال بالخبر المذكور لكنه فى غاية الضعف عندنا للنصوص السابقة وغيرها مما يمكن دعوى تواترها فى ذلك بل قد يقطع من ملاحظتها وما اشتملت
عليه من الامر بالقاط الرائد ونفى الباس عن الكلام والشرب وقضاء الحاجة والنكاح ونحو ذلك بين الركعتين والركعة وكثرة السؤال عن ذلك
بان المراد منها التعريض بابى حنيفة واصحابه القائلين بالوصل بل يمكن ايضا تحصيل الاجماع على خلافه بل قد سمعت دعواه ممن تقدم وربما يشهد



لم المتتبع اذ لم يجد فيه خلافاً من احد الا من بعض متأخري المتأخرين فخيّر بين الفصل والوصل جمعاً بين الاخبار السابقة وبين خبر كردويه الهمداني سألت العبد الصالح عن الوتر فقال صلّه بشهادة خبر منصور عن مولى لابي جعفر عليه السلام قال ركعتا الوتر ان شاء تكلم بينهما وبين الثالثة وان شاء لم يفعل وصحيحي معوية بن عمار ويعقوب ابن شعيب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم وهو في غاية الضعف ضرورة قصور الخبر الاول عن المقاومة لما تقدم من وجوه خصوصاً بعد موافقته لمذهب ابي حنيفة وعدم صراحته الا مر بالوصل فيه في عدم التسليم على الركعتين الجمع مع المكافئة على ان خبر التخيير الاول مع ارساله بل واضماره في جهة لا صراحة فيه ايضاً بعدم التسليم واما الصحيحان فقد حملهما الشيخ تارة على ان المراد بالتسليم فيهما قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين دون السلام عليكم ورحمة الله لعدم وجوبها معاً في الخروج من الصلوة واخرى على ان المراد به ما يستباح به من الكلام وغيره بتسمية المسبب باسم السبب ثالثة على التقية ولعله اولى من الاولين ولا ينافيه وجوب الوصل عند ابي حنيفة لا التخيير لعدم انحصار مذاهبهم فيه ولا بل لعل مقتضى الحمل المزبور من الشيخ وجود قول لهم بالتخيير وهو اعلم من غيرهم بها وامكان منع اعتبار وجود قول لهم في ورود الاخبار مورد التقية ثانياً كما ذهب اليه بعض الافاضل ويومي اليه قولهم انا اوقعت الاختلاف بينكم لكي لا تعرفوا فتؤخذوا ولان ذلك ادخل في دفع التقية من تعيين الفصل فلعل المقام كان يكره فصرح بذلك فذكره عليه السلام واقتصر عليه لم يأمر بالوصل او غير ذلك ومن ان بيت الله كله فلا بد من الطرح قطعاً لوضوح الضعف عن المقاومة لبعض ما ذكرنا فضلاً عن جميعه احتمال تاييده بالاخبار المعتبرة المستفيضة حد المتضمنة لاطلاق الوتر على الثلث باعتبار اشعارها بالوصل يدفعه مع انه معارضة بالاخبار المتضمنة لاطلاقه على الواحدة باعتبار اشعارها ايضاً بالانفصال انه لا تلازم بين الاطلاق على الثلث والوصل اذ يمكن كون الوتر اسماً للثلثة المفصولة كما صرح به في بعض الاخبار السابقة ويمكن كونه اسماً للثلثة الموصولة ويقوى في ظني ان كثرة اطلاق الوتر على الثلث في تلك الاخبار وتحديدها بها لابهام الاتصال تقية ومنه يظهر ضعف دعوى انه حقيقة في الثلث وهو القول الثاني كما في ك والذخيرة وعن الفاضل البهائي والمدقق محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني وغير واحد من شراح الحديث وابي حنيفة واصحاب الراي بل قيل انهم حكوا ذلك عن علي عليه السلام وعمر وابي وانس وابن مسعود وابي امامة وعمر بن عبد العزيز لكثرة الاستعمال ولما ورد من طريق العامة والخاصة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يوتر بثلث ركعات والتحديد بالثلاث في النصوص السابقة وفيه ان الكثرة ليست من امارات الحقيقة خصوصاً بعد ان كان الداعي في هذا الاستعمال ما ذكرناه من ايهام الاتصال تقية ومنه يظهر ضعف الاستدلال بالاخيرين ويؤيد ما ذكرنا مضافاً الى ما سمعته انه لا اشكال في ان الوتر في عرف المتشرعة اسم للركعة الواحدة كما ظهر لك مما تقدم ويشهد به استعمالهم الشايع المعروف بانه على نص الفقهاء منهم فيكون في عرف الشارع كك والا لزم النقل المخالف للاصل والظاهر ايضاً لاقتضائه هجر الحقيقة الشرعية في عرف المتشرعة وهو مستبعد جداً فان الحقايق الشرعية حقايق في عرف المتشرعة ولا يكاد يوجد شيء نقله الفقهاء الى معنى اخر وقد ذكر علماء الاصول في تحرير محل النزاع في الحقيقة الشرعية ان موضع الخلاف هي الالفاظ المتداولة على لسان المتشرعة التي هي حقايق عندهم في معانيها الشرعية ومقتضى ذلك ان كل حقيقة شرعية حقيقة في عرف المتشرعة فلو كان الوتر حقيقة في غير الواحدة في عرف الشارع لزم ان يكون كك في عرف المتشرعة والمعلوم من حالهم خلاف ذلك فلا وجه لترجيح القول الاول ودونه في القوة وان كان هو اقوى من الثاني الا انه لم نجد قائلاً به بعد احتمال اشتراك لفظ الوتر بين الكل والجزء للاستعمال فيهما على وجه يمكن دعوى استفادة كونه حقيقة في كل منهما وكيف كان فاقوال اصحابنا منحصرة في القولين وان كانت الاحتمالات ثلثة نعم يحكى عن الزهري من العامة انه في شهر رمضان ثلث ركعات وفي غيره ركعة واحدة ولا شاهد له من الاخبار بل ولم يوافقه على ذلك احد من الفقهاء وعن الشافعي واحمد في احدى الروايتين عنهما ان الوتر كل فرد من صلوة الليل من الواحدة الى الاحدى عشرة فاقله الاول واكثره الثاني وما بينهما من الافراد مترتبة في الفضل وادنى الكمال هو الثلث افضل منه الخمس ثم السبع ثم التسع ثم الاحدى عشرة ولا يجوز الزيادة عليها استناداً الى الجمع بين ما روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال الوتر حق على كل مسلم فمن احب ان يوتر بسبع فليفعل ومن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل وما روى ايضاً انه كان يوتر باربع وثلث وست وثلث وثمان وثلث وعشر وثلث ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلث عشرة وحملا للركعتين في الخبر الثاني على سنة العشاء فانها عندهم ركعتان وافتتاح الوتر وهي ركعتان خفيفتان لما روي انه كان يصلي فيما بين ان يفرغ من صلوة العشاء الى الفجر احدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة وما يحكى ايضاً عن مالك بن انس وابن عباس في احدى الروايتين ان الوتر ركعة قبلها شفع منفصل عنها اقله ركعتان ولا حد لاكثره لقوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى فاذا اردت ان تنصرف فاركع ركعة يوتر لك ما صليت وعن الثوري واسحق انه ثلث وخمس وسبع وتسع واحدى عشرة لا ينقص عن الثلث ولا يزيد على الاحدى عشرة استناداً الى ما مر في نفي الاكثر والى ما روي انه كان يوتر بثلث في نفي الاقل ويسهل الخطب ان هذه الاقوال الاربعة مع وضوح ضعفها لم يذهب اليها احد من اصحابنا بل هي اقوال العامة ورواياتهم وموضع الخلاف تعيين المعنى الموضوع له الوتر شرعاً وقد عرفت التحقيق فيه والحمد لله كما انك عرفت عدم الاشكال عندنا في مفصولية الشفع عن الوتر بالتسليم وقضيته استحباب القنوت في الركعة الثانية منها لعموم ما دل على استحبابه في كل صلوة فريضة وتطوع من نصوص واجماعات وخصوص خبر رجاء بن ابي الضحاك عن الرضا عليه السلام انه كان يقنت في الثانية من الشفع قبل الركوع قال فاذا سلم قام فصلى ركعة الوتر الى ان قال ويقنت قبل الركوع وبعد القراءة ويقول في قنوته الخ المنجبر ضعفه بالعمل بل قيل انه نص عليه اكثر الاصحاب بل لم يعرف الخلاف فيه الا من المحكي عن البهائي كما ستسمعه هو وبه قال في حاشيته مفتاح الفلاح القنوت في الوتر انما هو في الثالثة واما الاوليان المسميان بالشفع فلا قنوت فيهما واستدل على ذلك بصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة قال وهذه الغاية لم ينبه عليها علماؤنا وربما تبعه عليه بعض متأخري المتأخرين بل عن بعضهم ايضاً من طاوي كلام سيد الاساتيد الا انه لا ريب في ضعفه ضرورة قصور الخبر عن معارضة ما سمعت من وجوه

كتاب الصلوة

خصوصاً مع احتمال التقية من ابي حنيفة واتباعه بل الظاهر ان ذلك منه ايماء الى ما الذي فيها الا ان المراد عدم القنوت في الثانية اذ لا ريب في اشعاره باتصال
الوتر وان القنوت في الثالثة ويكون المراد ان الوتر فيه قنوت في الثالثة مع الثانية بخلاف صلوات الاول فان فيها قنوتا واحدا في الركعة الثانية
فيراد من الوتر تمام الركعات الثلثة وان كانت مفصولة كما سمعته سابقا في الاطلاقات السابقة وخصه بالتقية وان القنوت في الثانية للحنفية
باعتبار اشتهار ان القنوت في الركعتين وليبان ان الركعة الثالثة صلوة مستقلة عن الاولين مفصولة عنهما فيه او يكون المراد الاخبار بالمغرب عن القنوت
لانه ظرف لغو وكذا الوتر فيكون التقدير القنوت في المغرب لا في غيرها حال كونه في الثانية والقنوت في الوتر لا في غيرها حال كونه في الركعة الثالثة على ما
في قوله في خبر وهب القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة وغيره من الاخبار فيحمل حصر القنوت في ذلك على التاكد او على التقية ضرورة ثبوته في
جميع الصلوات وهو كما ترى مع بعده لا يدفع ضعفه اذ اقصى المراد منه نفي الدلالة على عدد القنوت في ثانية الوتر الذي مبناه حصر القنوت في الثالثة او جعل
خبر الرجاء وغيره فيه مع ذلك هو الذي يبقى التقييد بالحال المزبور خصوصا مع ذكره للثانية المذكورة في الفرايض السابقة فتم جيدا او يكون المراد اذا صلاها
موصولة للتقية يقنت في الثالثة لها ايضا لانه الكيفية المنقولة عنهم في فعل ... على انه ربما نوقش في سند الخبر المزبور ايضا بانه رواه في الاستبصار عن فضالة عن
عن ابن مسكان وهو لا يروي عنه وان ابن سنان وان كان الظاهر ... عبد الله الا انه يحتمل كونه محمدا باعتبار انه لم يصرح برفعه وبالجملة لا ينبغي التامل في ضعفه
ذلك بل احتمال زيادة القنوتات على ان تكون ثلثة في الثلث ركعات كما حكي عن تصريح جماعة كثيرة به منهم المص في المعتبر واثنان منهما في ثانية الشفع احدهما قبل
الركوع والاخر بعد الركوع والثالث في الركعة الثالثة كما عساه يظهر من بعض الناس اقرب من احتمال النقيصة بجعل القنوت واحدا فقط في الوتر وان كان لم نعثر
لهم على دليل واضح وما في بعض الاخبار من الامر بالدعاء قبل الركوع وبعده لا يستلزم القنوت الذي يراد منه الكيفية الخاصة من رفع اليدين ونحوه كما لا يخفى بل المعلوم
لكن على كل حال فالقول باتحاد القنوت مع فرض انهما صلوتان مستقلتان في غاية الضعف كما هو واضح وقد يأتي لهذا تتمة ان شاء الله في بحث القنوت اما
صلوة الاعرابي ففي خبر ان فيها روايتان تثبت لا تثبت الى اخره وقد ارسلها الشيخ في المصباح عن زيد بن ثابت قال اتى رجل من الاعراب الى رسول الله فقال بابي انت
وامي يا رسول الله انا نكون في هذه البادية بعيدا من المدينة ولا نقدر ان نأتيك في كل جمعة فدلني على عمل فيه فضل صلوة الجمعة اذا مضيت الى اهلي خبرتهم به فقال
له رسول الله اذا كان ارتفاع النهار فصل ركعتين تقرأ في اول ركعة الحمد مرة وقل اعوذ برب الفلق سبع مرات واقرأ في الثانية الحمد مرة واحدة وقل اعوذ
برب الناس سبع مرات فاذا سلمت فاقرأ اية الكرسي سبع مرات ثم تصلي ثماني ركعات بتسليمتين واقرأ في كل ركعة منها الحمد مرة واذا جاء نصر الله والفتح مرة و
قل هو الله احد خمسا وعشرين مرة فاذا فرغت من صلوتك فقل سبحان الله رب العرش الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة فو الذي
اصطفاني بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة كما اقول الا وانا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولابويه ذنوبهما
وظاهره انها عشر ركعات بثلث تسليمات وقال غير واحد انها كالصبح والظهرين فان اراد به ما ذكرنا كان جيدا وان اراد بحيث يشمل التشهد الوسط في
الرباعيتين منها ونحوه كما يفهم من الروضة طولب بدليل ذلك وكيف كان فقد افتى بمضمون الخبر المزبور المص كما قيل وفي مفتاح الكرامة قد استثناها
جمهور الاصحاب قلت بل لا اجد احدا انكرها على البت لعله بذلك يجبر المرسل المذكور المعتضد بمرسل السرائر خصوصا مع التسامح في ادلة السنن اذ احتمال
المناقشة فيه هنا بانه انما يجري فيما كان كله مشروعا دون خصوصيته كالدعاء والذكر وصلوة ركعتين في وقت خاص او مكان خاص او نحو ذلك فيكفي
ح في ثبوتها الضعيف والمرسل ونحوهما لا اذا كان الاصل ايضا غير ثابت كما في المقام يدفعه اطلاق دليل التسامح كقوله من بلغه ونحوه نعم قد يناقش
فيه بانه خاص فيما لا يكون في الادلة معارض له تقتضي الحرمة نحو ما نحن فيه لما سمعته سابقا من الادلة على حرمة الزيادة على كل ركعتين في النوافل لكن قد يدفع
بعد الاغضاء عما فيها نفسها ضرورة امكان دعوى عدم اعتبار ذلك في التسامح لعموم دليله واطلاقه فهو في الحقيقة حاكم على دليل الحرمة خصوصا
مثل هذه الحرمة التي لا تزيد على حرمة التشريع لا نفس الخبر الضعيف مثلا فتم عدم قصور الخبر المزبور بعد انجباره بما عرفت عن تخصيص دليل الحرمة او تخصيص
لو سلم وجود دليل هناك كذلك الا لو قلنا ان الدليل في المسئلة السابقة عدم ثبوت مشروعية الزائد عن قصر عن الركعتين لا ثبوت العدم وانه هو
المنشاء للاجماع السابق وارتفع الاشكال من اصله وكان تردد غير واحد من المتاخرين فيها في غير محله بل لعله لان هو كذلك ايضا اذ هو انما صدر ممن لا يرى
التسامح المزبور او لا يرى العمل بالضعيف المنجبر بغيره المشهور او لا يرى العمل باصل اخبار الاحاد اللهم الا ان يناقش في تحقق شهرة معتد بها يجبر
بها الخبر المذكور ومنه يعلم ان الاحوط ترك هذه الصلوة واولى منها في ذلك غيرها من بعض الصلوات التي ذكرها الشيخ في مصباحه ...
عنه في تتمات المصباح ... المتن استثناؤها فما عن الموجز وشرحه من استثناء صلوة احدى عشر ركعة بتسليمة واحدة ليلة الجمعة ... اربع
ركعات بتسليمة واحدة ليلتها ايضا محل للنظر والتامل خصوصا ولم نقف للاولى على مستند اصلا وعدم صراحة دليل الثانية اذ هو ما ارسله
في المصباح ايضا عن امير المؤمنين عن النبي من صلى ليلة الجمعة اربع ركعات لا يفرق بينهن الخ ضرورة احتمال عدم التفرق بالتعقيب ونحوه واما
ما عن علي بن بابويه من ان صلوة العيد بغير خطبة اربع بتسليمة فيه ما فيه هناك انه على انه ليست من النوافل الاصلية كما انك عرفت ما في المحكي
عن ولده من ان صلوة التسبيح اربع ركعات بتسليمة لان كان مشروعا مثل المقام والله اعلم وستذكر ونذكر المص تفصيل باقي الصلوات في مواضعها ان شاء الله
فانتظر وارتقب **المقدمة الثانية في المواقيت** للصلوات الخمس ونوافلها اذ هي من الواجب والمندوب الموقتين نصا واجماعا بل هو في الفرائض
من ضروريات الدين ومما دل عليه الكتاب المبين وتواترت به سنة سيد المرسلين حتى ورد فيها من الحث على المحافظة على مواقيتهن ما فيه بلاغ للمؤمنين
وشفاء للمتقين الذين هم على صلوتهم يحافظون الذين هم عن صلوتهم ساهون الغافلين ان من قام حدودهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده
عهد يدخله به الجنة ومن لم يتم حدودهن ولم يحافظ على مواقيتهن لقي الله ولا عهد له ان شاء عذبه وان شاء غفر له وما من عبد اهتم بمواقيت الصلوة

ومواضع

ومواضع الشمس التي اضمنت لها الروح عند الوقت لانقطاع الهموم والاحزان والنجاة من النار كانه يريد رعاة الابل فصرنا اليوم رعاة الشمس وان الصلوة اذا ارتفعت في
اول وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء مظلمة
تقول ضيعتني ضيعك الله وما من اهل بيت مدر ولا شعر في بر ولا بحر الا ويتصفحهم ملك الموت في كل يوم خمس مرات عند مواقيت الصلوة فيلقن من
يواظب عليها عند مواقيتها شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وينحي عنه جنود ابليس وما من يوم سحاب يخفى فيه على الناس وقت الزوال الا كان
من الله للشمس زجرة حتى تبدو فيحتج على كل اهل قرية من اهتم بصلوته ومن ضيعها وانه لا يزال الشيطان هائبا لابن ادم ذعرا منه ما حافظ على الصلوات
الخمس لوقتهن فاذا ضيعهن اجترأ عليه فادخله في العظائم وانه لا ينال شفاعة رسول الله غدا من اخر الصلوة المفروضة بعد وقتها وان الصلوة عند
المواقيت احد الثلاثة التي يمحص الشيعة بها وان احب الاعمال الى الله الصلوة للمواقيت ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله وان في الديك الابيض
خمس خصال من خصال الانبياء معرفته باوقات الصلوة والغيرة والسخاوة والشجاعة وكثرة الطروقة فتعلموها منه وفي خبر زرارة عن ابي جعفر ع
لا تتهاون بالوقت ولا تتهاونن بها لا يصلونك فان رسول الله قال عند موته ليس مني من استخف بصلوته لا يرد علي الحوض لا والله والاحاديث والظاهر ان المراد
تمام الوقت لا اوله مع احتمالها بل تعينه في بعض النصوص وحمل ذلك على المبالغة في تاكد استحباب اول الوقت وكراهة التاخير غير بعيد كما جاء النظم من
ذلك في ترك بعض المندوبات كغسل الجمعة الذي ورد فيه انه ملعون من تركه وفي خبر ح تقول الصادق ع اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات في غير وقتها فلا
يضرك لا يراد منه التاخير عن تمام الوقت لعدم تبعيته قضاء كما حمله الشيخ بل المراد منه اول الوقت الذي هو افضل الوقتين وورد في فضله من الاخبار
عن الائمة الاطهار ما يغني عن تكلف الاعتبار وما هو البشرى لاولي الابصار وان الصلوة المفروضة في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الاس
حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول وقال الصادق ع انه اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد
عمل قبل عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اولى مني وان الله يحب من الخير ما يعجل وان فضل الوقت الاول على الاخر خير للرجل من ولده وماله وان فضله عليه كفضل
الاخرة على الدنيا وانه رضوان الله كما ان الاخر عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب الى غير ذلك مضافا الى ما ورد في فضل انتظار الصلوة حتى يؤتى بها
في اول وقتها فعن الصادق ع انه كان رسول الله يقول من حبس نفسه على صلوة فريضة ينتظر وقتها فصليها في اول وقتها فاتم ركوعها وسجودها وخشوعها
ثم مجد الله عز وجل وعظمه وحمده حتى يدخل وقت صلوة اخرى لم يلغ بينهما كتب الله كاجر الحاج المعتمر وكان من اهل عليين وان الرجل اذا دخل
المسجد فصلى وعقب انتظارا للصلوة الاخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه انه ما دام ينتظر في عبادة ما لم يحدث وان انتظار الصلوة
بعد الصلوة كنز من كنوز الجنة وقال ع وان ترهب امتي القعود في المساجد انتظار الصلوة بعد الصلوة وقال ايضا يا اباذر ان الله يعطيك ما دمت جالسا في المسجد
بكل نفس تنفس فيه درجة في الجنة ويصلي عليك الملائكة ويكتب لك بكل نفس تنفست فيه عشر حسنات ويمحى عنك عشر سيئات يا اباذر اتعلم في اي شيء نزلت هذه
الاية اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون قلت لا قال في انتظار الصلوة خلف الصلوة الحديث وكيف كان فينبغي النظر في مقاديرها واحكامها اما
الاول فهما بين زوال الشمس الذي ستعرفه الى غروبها وقت للظهر والعصر وان كان يختص الظهر من اوله بمقدار ادائها بحيث لا يصلح العصر فيه بحال من الاحوال
وكذا العصر يختص من اخره بحيث لا يصلح الظهر فيه بحال من الاحوال بمقدار ادائها واما ما بينهما من الوقت فمشترك بين الفرضين يصحان فيه معا نعم يجب الترتيب
بينهما في بعض الاحوال كما ستعرف فيكل ذلك على المشهور بين الاصحاب بل لا خلاف في كون الزوال مبدء صلوة الظهر بين المسلمين كما عن المنتهى وغيره الاعتراف به عدا
ما يحكى عن ابن عباس والحسن والشعبي من جواز تقديمها للمسافر عليه بقليل هو بعد انقراضه لا يقدح في اجماع من عداهم من المسلمين ان لم يكن ضروريا من ضروريات
الدين فما في صحيح الفضلاء عن الباقر والصادق عليهما السلام من ان وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وصحيح زرارة عن الباقر ع
ان وقت الظهر بعد ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعين من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس بل عن ابن مسكان انه قال حدثني بالذراع والذراعين
سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم وخبر عبد الله بن سنان انه كان حائط مسجد رسول الله قبل ان يظلل
قامة وكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر ونحوه غيره وخبر اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع كان رسول الله
اذا كان الفيء في الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله يومئذ قامة وخبر
اسمعيل بن عبد الخالق عن الصادق ع ان وقت الظهر بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الشمس ومضمر ابن ابي
نصر سألته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وخبر عمر بن سعيد بن هلال عن الصادق ع قال له قل لزرارة اذا كان ظلك مثلك
فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وخبر سعيد الاعرج عن الصادق ع ايضا عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم
او نحو ذلك الا في السفر ويوم الجمعة فان وقتها اذا زالت وخبر ابن شعيب عن الصادق ع سألته عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا
من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك قلت هذا شبر قال او ليس شبر كثيرا وخبر زرارة عن الصادق ع ايضا وقت الظهر على ذراع وخبر ذريح المحاربي قال سأل
اباعبد الله ع اناس وانا حاضر الى ان قال فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله النصف من
ذلك احب الي وخبر ابي بصير عن الصادق ع الصلوة في الحضر ثمان ركعات اذا زالت الشمس ما بينك وبين ان يذهب ثلثا القامة فاذا ذهب ثلثا القامة بدأت
بالفريضة وخبر عبيد بن زرارة سألت ابا عبد الله ع عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وخبر ابن بكير قال
دخل زرارة على ابي عبد الله ع فقال انكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد بها وفتح الواحه
ليكتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله ع بشيء فاطبق الواحه فقال انما علينا ان نسألكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فقال

ان زرارة سألني عن شيء فلم اجبه فقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل له صلّ الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان مثليك وكان زرارة
هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير محمول على ارادة الرخصة للمتنفل في تأخير الظهر هذا المقدار وانه لا ينبغي مزاحمة
النافلة عن التطوع في وقت الفريضة كما يومي اليه الامر بالظهر عند الزوال حيث لا تشرع النافلة فيه كالسفر ويوم الجمعة وفي خبر زرارة قال قال لي اتدري لم
جعل الذراع والذراعان قال قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغت بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي خبر محمد بن
مسلم وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين لا ان المراد ان ذلك وقت الظهر يجب ولو من المكلف اراد فعلها او ترك النافلة لم
يكن مجزيا ضرورة مخالفته لاجماع المسلمين وللكتاب المبين والمتواتر من سنة سيد المرسلين وما يفهم من خبر عبد الله بن محمد من وقوع الخلاف فيه في ذلك
قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان
شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك
لم يجزك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب ع القدمان
والاربعة اقدام صواب جميعا لابد من حمله على ما لا يخالف ذلك من ارادة ايهاما ما رووه لك او ارادة نفي الاجزاء في الفضل وان كان فيه ما فيه وقوله بعد بعضهم
المحوه او غيره كما هو واضح بل قد يومي بوقوع الظهر في وقت فضيلته لو صليت عند الزوال فان استلزم ترك راجح اخرى اي النافلة بل لا فائدة اذا جاء بها في فعل
الظهر على الذراع والذراعين مثلا فانه جمع بين الراجحين فضيلتين لابتنائه الامر المحمول على الفضل بايقاع الظهر على الذراع مثلا ولولا فضيلة الوقت لما
الظهر مراعاة لبراءة الذراع لا لفعل النبي ص فاكان الاجزاء لذلك فما هو ظاهر في ان ابتداء وقت الظهر الذراع المحمول كما عرفت على الفضيلة ضرورة ابتناء ذلك كله على عدم
ترك الناس النافلة وانه لابد من فعلهم لها بل في عدم تعرض النصوص لفعل الظهر على تقدير عدم فعل النافلة اشعار ظاهر بتأكد فعل النافلة تأكيدا بليغا جعله
كالمفروغ منه الذي لا ينبغي ان يفرض عدمه حتى يتعرض للحكم على تقديره بل لعل قول الصادق ع في خبر عنبسة بن زرارة ذراع بعد الزوال جواب سؤاله عن افضل وقت الظهر
كذلك ايضا لا سيما حتى ان من صليها قبل ذلك بان ترك النافلة لم تقع عنده في وقت فضيلتها بل وكذا قوله ع في مكاتبة محمد بن الفرج احب ان يكون فراغك من الفريضة
والشمس على قدمين ثم وغيره من الاخبار فيكون ح ابتداء فضيلة الظهر من حين الزوال للمتنفل وغيره كما هو ظ كثير من النصوص وصريح بعضها والفتاوى بل لم نعثر على خلاف
ابتداء وقت فضيلة الظهر غيره بل لعل الجميع اتفقوا على ان اول الوقت الاول للظهر لذلك انما اختلفوا بعد ذلك في ان الوقت الاول للفضيلة او الاجزاء وان الاول
للمختار والثاني للمضطر كما ستعرف البحث فيه فيشهد له ما دل من النصوص على ان اول الوقت افضل بل كاد يكون صريح بعضها بل في نصوص القامة والمثل وغيرها ضرورة ارادة
تحديد الوقت الاول منهما بالزمن من اول الزوال حتى يبلغ الظل المثل او القامة لكن مع ذلك كله فقد يناقش بان ظاهر نصوص الذراع والقدمين ونحوها على كثرتها
ان ابتداء وقت الظهر الذراع او مقدار بحيث يحصل الفراغ منه على راسه الا انه لما انعقد الاجماع على جواز الايقاع بعد الزوال بلا فصل حملنا تلك النصوص على
ارادة الفضيلة ومقتضاها ان الفضل بايقاع الظهر على ذلك المقدار من الوقت كما هو صريح بعضها بل مكاتبة عبد الله بن محمد كالصريحة في ذلك ان جوابه انما
كان بان القدمين والاربعة صواب جميعا الفرض ان السؤال عن موضع الفضل بل ظاهر صحيحة الانتظار بل ما دل من النصوص على انقطاع هذا المقدار من الوقت
لمكان النافلة دال عليه ايضا ضرورة ان المراد بذلك صيرورة مثل هذا الوقت وقتا للنافلة كي لا يتطوع في وقت الفريضة كما صرح به في بعض النصوص ولا يتم ذلك
بعدما انعقد الاجماع على صحة الفريضة فيه الا ان يراد انقطاعه من وقت الفضيلة ان الفضيلة انما يكون ابتداؤها بعد الزمان فيصح ان يكون وقتا
النافلة لئلا يقع في وقت الفريضة لانه لابد الى فيها الفضيلي دون مطلق الصحة وان لم يكن على جهة الفضل والرجحان نعم ينبغي ان يخص ذلك بمن يريد
فعل النافلة او دخول وقتها وان لم يكن فاعلا لها على فعلها الامر المنصرح الاخبار في المسافر ونحوه ممن لا نافلة عليه بعد الزوال بان وقت الظهر بالنسبة اليه عند
الزوال ولعل فيه اجماعا ايضا الى محل البحث فتأمل وكيف كان فلا ريب ان الاحوط في تحصيل الفضيلة وان كان في تعيينه نظر خصوصا مع استلزامه فوات
فضيلة المبادرة والمسارعة فتأمل جيدا فاني لم اجد من تمسك لتحرير المسألة على وجه شاف نعم قد يظهر من الكاشاني في الوافي والذخيرة والشيخ حسن في المنتقى
عدم قبل ان تنتهي كما عرفت صاحب الحدائق تعيين خبره الاول وعن الناصريات الاجماع على قول الناصر بفضل الاوقات ولهما كلها بل نقل الاجماع غير واحد على ذلك عند
ذكرهم المواضع المرخصة فيها بالتأخير عن اول الوقت فاما انا اخره في الجملة الغروب وقبله بمقدار اداء العصر فلا خلاف معتد به عندنا والنصوص فيه
متظافرة بل متواترة والكتاب ناطق به وما عسى يتوهم من بعض الاخبار من خروجه قبل القامة او بالذراع وغير ذلك محمول على ارادة وقت الفضيلة او الاولى
لما كما ستعرفه ان المراد حد فاضله او الوقت بعده دائرا اصلا او نحو الكلام في العصر فاول الزوال بناء على الاشتراك او ما بعد اداء الظهر بناء على
الاختصاص بلا خلاف صريح اجده فيه بل هو مجمع عليه تحصيلا ونقلا والنصوص متظافرة او متواترة فيه والكتاب دال عليه وما عسى يظهر من بعض الاخبار
ابتداء وقته القدمان كالعبارة المحكية عن الهداية او الذراعان والمثلان ونحو ذلك محمول على ارادة التأخير للنافلة كما سمعته في الظهر او على ارادة
الفضيلة وان لم يتنفل بناء على استحباب تأخيره الى هذا المقدار وان لم يتنفل كما هو احد الوجهين في الظهر وياتي تحقيق البحث فيه واما اخره في الجملة
فهو الغروب بلا خلاف معتد به ولا اشكال لنحو ما سمعته في الظهر انما البحث فيما ذكره المصنف ثانيا فقال الا ان هذا يختص الظهر من اول الزوال بحيث
لا يصح فيه العصر بحال من الاحوال كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في التنقيح نسبته الى علمائنا عدا الصدوق بل عن غير واحد نسبته الى علمائنا بل في السرائر قول
المحصلين من اصحابنا الذين يلزمون الادلة والمعاني لا العبارات والالفاظ بل بما يتوهم من موضع اخر فيها الاجماع بل في ظ الغنية او صريحها دعواه.
عليه بل عن الشيخ نجيب الدين انه نقل الاجماع عليه جماعة بل الخلاف انما هو ما يحكى عن ظ الصدوق فقد من الاشتراك مع انهما كما قيل لم يذكرا شيئا
سوى ان الاول منهما عبر بمضمون خبر عبيد الله الدال بظاهره على الاشتراك اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه والثاني روى بعد

من نسب اليه ذلك بناء على ما ذكره في اول كتابه من ان العلماء يروونه لكن مع ظهور عدم ارتضائه به كما لا يخفى على الخبير الماهر مع امكان المناقشة في دلالته على الاشتراك
كما يومي اليه ما حكي عن ناصريات المرتضى الذي نذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات قبل الاختلاف ثم يختص اصحابنا
بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال والتحقيق في هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما
يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر مقدمة
على العصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت
الاول للظهر وقد اجاد في كشف اللثام حيث قال انه بناء على هذا التفسير يزول الخلاف وتبعه بل وعلى غيره مما ستسمعه في معنى الروايات المرسلة ومن العجب انه حكي
في شرح بعض الاصحاب بل كتب عبارة الاشتراك السابقة ثم انكرها وجعلها ضد الصواب وكانه لم يعثر على النصوص المتضمنة لها ولذا بالغ المحقق في انكار
عليه فقال كانه ما دري ان ذلك نص من الائمة اورده واوقد رواه زرارة وعبيد والصباح بن سيابة ومالك الجهني ويونس عن العبد الصالح ومن اجل الله
على ان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا به فيجب الاعتناء بالتاويل لا الاقدام بالطعن فهو خطاء لم يكن فيهم من يراعي هذا الطاعن في التحقيق وتسقط فيه
كثرة من جبر بهذه العشائر من الاصحاب الاخصوص ابن بابويه لعله عثر على ما لم نعثر عليه وبريد المحدثين من اصحابنا وكيف كان ففي المنتهى الدليل متقدم للاول
مضافا الى ما عرفت الاخبار المستفيضة في ان الحائض انما يجب عليها صلاة العصر خاصة اذا طهرت في وقت العصر وفي الصحيح في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت
العصر انه يبدأ بالعصر وفي الصحيح المتضمن لامتداد الوقت الاضطراري للعشاء الى الفجر وستسمع ضميمة عدم القول بالفصل القوي فلت ان نسي الاولى
الاولى والعصر جميعا ثم ذكر انه لم يصل عند غروب الشمس فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم يصل العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا
يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا لكن يصلي العصر فيما بقي من وقتها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها والخبر اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة
بضميمة عدم القول بالفصل ومرسلة داود بن فرقد المنجبرة بما سمعت عن الصادق عليه السلام اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات
فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر
وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشا
الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وظاهر خبر
الشامي وقول النبي صلى الله عليه وآله واما صلاة العصر فهي الساعة التي اكل فيها آدم من الشجرة فاخرجه الله عز وجل من الجنة والنهار من العلل التي رواها الفضل لم يكن الحصر
معلوم فتحتمل منها عند الفراغ من الصلاة التي قبلها او مع آخرها واظهر الضعف كما لا يخفى على من لاحظها في ترك الذخيرة وغيرها بل بعضها مبني على توهم
ان الاختصاص من لوازم الترتيب وهو كما ترى وآخر يقتضي الاختصاص في اول الوقت المشترك وثالث لا دلالة فيه اصلا ورابع غير معمول به كبعض اخبار الحائض
الدالة على انها تصلي العصر دون الظهر اذا كان قد فضلت في وقت العصر وفيه ظهور في ارادة الفضيلة من وقت العصر لا مقدار اداء كما يومي اليه
الامر بصلاتها الظهر بعد ذلك لو اريد مقدار اداء العصر لم يجب عليها الظهر على ما تقدم في محله فلا يكون حينئذ معمولا بها عند المعظم لوجوب الظهر
عليها اذا فرض طهرها في وقت فضيلة العصر نعم ثم ما حكي من نهاية الشيخ من استحباب الظهر لها اذا طهرت بعد ما يمضي من الزوال اربعة اقدام على ان
تأخيرها عن العصر عنده غير معلوم لكن لعله لان فعله قبله يكون من التطوع قبل الفريضة مضافا الى الخبر المذكور ودعوى ان جميع ما ورد في الحائض من الاخبار
يجري فيها ما سمعته من الكلام حيث اشتر البعض منها في الادلة يدفعها ملاحظة النصوص نعم قد يناقش بنحو ذلك في الصحيح السابق المذكور ثانيا في الادلة بظهور
ارادة وقت الفضيلة من العصر فيه لا الاختصاص المذكور والتعبير عنه بلفظ الدخول فيكون حينئذ غير معمول به الا على مذهب القائلين بان للصلوتين في الاختيار وقتين
وفرض تأخير الظهر عمدا فانه يخرج عن صلاة الظهر اداء بمجرد دخول وقت العصر على انه لا يخلو وجوب تعيين العصر سابقة على الظهر من اشكال بل قضيته ترتيب الاداء
على القضاء ايضا خلافه الا اذا احتمال اختصاص العصر بمقدار اربعها من اول وقتها بحيث لا يصح فيه الظهر لو قضاء ضعيف لكنا عثرنا عليه في الادلة ولا اظن قائلا به من
الاصحاب كما انه قد يناقش في الثالث بعد بانه مبني على امتداد وقت الاضطرار للعشاء الى الفجر وثبوت الاختصاص فيه عند القائلين به وهو محل
نظر ومنع الا ان هذه المناقشات كلها بعد تسليمها لا تقدح في صحة الدعوى بعد سلامة غيرها مما عرفت من الادلة والمناقشة فيها جميعها او اكثرها كما وقع
من صاحب الذخيرة لا يلتفت اليها بعد وضوح ضعفها خصوصا مناقشته في خبر داود بن فرقد بالضعف في سنده الذي قد عرفت انجباره بما سمعت وعدم ظهوره
ارادة الوقت المختص بالظهر عند التذكر من وقت الظهر فيه وكذا العصر انه كما ترى في غاية الضعف اذ مثل ذلك لا ينبغي ان يختص بمقدار الاربع بل هو
كغيره مما عداه من الوقت ضرورة عدم صحة فعل العصر قبل الظهر عند التذكر والطرف من هذا قوله فيها ايضا وبالجملة ابقاء هذا الخبر على ظاهره وارتكاب التاويل
في معارضه فرع رجحانه عليه وهو ممنوع اذ من الواضح رجحانه عليها عندنا بما سمعت وانجباره بما عرفت وصراحته بخلاف معارضه وهو ليس الا ما دل
على دخول وقت الفريضتين بمجرد الزوال عن الآية والروايات كصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وعبيد عن الصادق عليه السلام قال في الاول منهما اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر
والعصر واذا غابت دخل الوقتان المغرب والعشاء وقال في الثانية منها صلوات اولهما انه عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه وكخبره
الاخر عن الصادق عليه السلام ايضا سألته عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا
حتى تغيب الشمس ونحوها غيرها وليس المراد منها الا الدلالة على صحة الصلاة الثانية لو وقعت نسيانا قبل الاولى من غير فرق بين وقوعها في المختص او المشترك والثاني واضح
المنع لان مورد الحكم هناك مخصوص بالناسي وثبت الاولى في اول الوقت بعد على انه مطلق كالاول يحكم عليه المقيد بل لعل الاستثناء في الاول يقتضي
ثبوت الاختصاص والاشتراك فيما عداه كما يومي اليه في الجملة قوله ثم انت في وقت منهما الى آخره على ان يكون المعنى الا ان هذه مقدمة على هذه وقتا وكذا فيه

بدخول الوقتين على التوزيع ذهب ما ينبو عنه من اول التعبير وهي عبارة ما نوقش في افادة هذا المعنى انه يتضح بما ذكرنا بسائر الوقت المبين محصول لعبارته في هذا الاخبار
واحتمال ان المراد كون هذه يجب بفعلها قبل هذه وذلك لا يقتضي وقوع الثانية في جزء منها الواقع فيها اول الوقت كما لو فرض وقوعها في الوسط قبل الاولى
خلاف ظاهر الاستثناء منها ما لا اقل من احتمال العبارة كلا منهما فلا تصلح للاستدلال لا بل يجب حملها على تلك الادلة الصريحة حتى لو كانت ظاهرة في تلك المعنى
على ان التعبير بدخول الوقتين معا بزوال الشمس لا ينافي الاختصاص بعد فرض كون العصر متصلة بها مترتبة عليها كما انصاف الركعة الثانية بالاولى
خصوصا ولا وقت لهما محدد كما نطق به خبر الفضل السابق بل وخبر زرارة فلذلك لا يجمع بين الظهر والعصر في سفر فقال لا الا انه لا يبلغ الظهر مقدار من الوقت
المعين بل اي وقت فرض وقوعها فيه امكن فرضها فيما هو قبل منه حتى ربما كانت الظهر بتسبيحة واحدة كصلوة شدة الخوف فيكون وقت العصر بعده بلا ريب بل لو طال الزوال
وصلى ثم دخل الوقت قبل اكمال الظهر لحظة مع فعل العصر بعدها فيكون حينئذ في اول الوقت الا ذلك اللحظة فلا ما يرجح ان يقولوا اذا زالت الشمس دخل الوقتان
بل قد يقال ان نعاف هذه العبارة في كل فعلين مترتبين على نحو صلوة الظهر والعصر كما يقال اختصاص الاولى بعد اول الوقت والثانية بآخره بل الظاهر ان
هذه العبارة في هذا المعنى من التحقيق لعبارة احسنها بالجملة لا ينبو عنه صدق ذلك على صلاة جزء الوقت الاول لفعلها في بعض الاحوال فالجملة بل يمكن دعوى
في المسئلة دخول الوقت المجموع لا الجميع كما يومي اليه ما في صحيح زرارة وخبر المضمن لكون الزوال اول وقت الفريضتين لا ربع ركعات الظهر او العشاء الا ان ذلك لا وجه
الارادة المجموع منه ما مر ونحو اذ ذلك كله لا بد منه من التجوز الذي لا ينبغي ان يرتكب مع التمكن من الحقيقة بدفعها بعد التسليم لا انفعه صرح الشهيد
بانه حقيقة ولعله كذلك انه لا بأس بعد ذلك بالقرينة وهي ما سمعته من الادلة السابقة على انه لازم ايضا على تقدير الاشتراك في مثل صحيح زرارة السابق
ارادة الوقت لو اريد المشترك من لفظ الوقتين فيهما العدد المعلوم حقيقة ورجحانه على المجاز في اثبات الدخول على تقدير الاختصاص باعتبار الفرق
دخولها وصدق الحد المعروف المنضبط بينهما كان بينهما بالزوال بخلاف معا ممنوع بل لعله رجح منه فرجحو لا يخفى لا اقل من التساوي فلا يدل على الاشتراك
ما دل على الاختصاص بل لو قطع النظر عن تلك الادلة كان المتجه التوقف في اثبات الوقت لو لا واخراجا على موضع اليقين وهو ما بعد القدر المختص من الاول
بالنسبة الى العصر وما قبل من الآخر بالنسبة الى الظهر اذ النصوص بل الفتوى قاضية بوجوب الصلوة في وقت معين عند الشارع اشترط صحتها به فلا يجزي للمسلك
بالامر المطلق في الصلوة بل البراءة اليقينية منه ذلك الشغل اليقيني موقوف على ما ذكرنا وان اجرينا الاصل في شرائط العبادة فاما جيدا وقد ظهر لك من ذلك كله
انه لا اجمال عن القول بالاختصاص وانه لا استبعاد فيه وان لم يكن له حد معروف في الشرع بل يختلف بحسب اختلاف المكلفين سفرا وحضرا وغير ذلك كما في مسلم
ابن فرقد والارشاد بتقديرها بالاربع للحاضر والاقل المراد نصا فتوى قطعا مقدار اداء الظهر مثلا كما عبر به في موضع آخر من ثم وفي ذلك يختلف بالسفر والحضر والامن
والاضطرار والسرعة والبطؤ الطبيعيين للمكلفين بل باعتبار سبق حصول بعض الاجزاء كما لو صلى ظانا دخول الوقت بل ما الشرائط كرفع الحدث وازالة الخبث
وتحصيل المكان والساتر المباح ومعرفة القبلة ونحو ذلك بناء على اعتبار ما يتم معه الركعات فانه ربما كان وقت الاختصاص للمكلف بسبب تقديم ساتره وطهوره كله
وتحصيل ساتره ومكانه وازالة الحدث والخبث اكثر من وقت المشترك وربما كان لحظة كما لو دخل عليه الوقت وهو في حال الخوف وكان متطهرا مستترا طاهر الثوب
البدن اذ وقت الاختصاص مقدار التسبيحتين بدلا عن الركعتين لا يجب عليه الانتظار حتى يمضي مقدار اداء الاولى لغيره وكذا لو نسي بعض الافعال بل
ولا بد لذلك كالقراءة والاذكار ولا يجب عليه تدارك الثانية بعد الاجزاء المنسية بل ربما قيل بالوجوب في ذلك كله لو قدر التحديد بالاربع لكنه في غاية الضعف
ارادة مقدار الاداء من ذلك في النص والفتوى كما اومأت اليه بعض الاخبار وصرح به بعضهم بل هو معقد شهرة جامع المقاصد وغيره ومعقد اجماع الغنية المعروف
من مذهب الاصحاب في الروض لا ريب في ظهوره في تمام الثانية والمقصود كما اعترف به في كشف اللثام بل صرح المصنف واول الشهيد بانهما القصر في الصبح وفي البعض
الاجزاء بعدان جعل الشارع الصلوة حالها ما عدا الا منصب في الوقت قطعا بل هو صحيح كغيره من الافعال المأمور بها بالصلوة ومثله كلما اسقطه الشارع لسفر او خوف
من الكم او الكيف بل هو اولى منه نعم جزم في المقاصد العلية وحاشية الارشاد بوجوب تأخير الثانية عن فعل ما يتلافى من المنسي كالسجدة والتشهد وفيه وهم غير
الدروس انه جزء للصلوة حقيقة مع انه منعه عليه لظهار الحيل في مقتضى العدد ثبوت الوقت في ذلك القدر الثابت من تعيين الوقت ذاكان في محله وجوب المبادرة
بالمقضي في اول اوقات الامكان ان مقتضى الشرع في الثانية فلا مقتضى الامر بالشيء النهي عن الضد العمد ذلك هو خروج عما نحن فيه وكذا الكلام في صلوة الاحتياط
بل المنع فيها اولى لقوة احتمال عدم جزئيتها واما سجود السهو فينبغي القطع بعد لزوم التأخير عنها الا ان يراد نصيبا الوقت من جزم به في حاشية الارشاد
بل ان كان فهو لوجوب المبادرة بها مع انه فيه بحثا بانه في محله بل الظاهر المنساق الى الذهن من الاربع الاداء في النص والفتوى ارادة مقدار ذلك مع جميع شرائط العمد
للفاقد لها في وقت الاختصاص كما صرح به المحقق الثاني والشهيد الثاني والخراساني بل ظاهر الاجماع به بعض دعوى القائلين بالاختصاص بل هو متفرع منه عندهم كانه
اخذه من نص بعض مع عدم ظهور السابقين والا فالاكثر على الظاهر عبر بالاربع بالاداء من غير تعرض لذلك ولذا نسب في كشف اللثام الى العقل بل قال فيه نظر
قلت سيما لو احتمل الجمع والاداء الى اكثرها بين الزوال الى المغرب المقصود لا الاختصاص عن اخراج مثله عن اطلاق ما يقتضي الاشتراك لكن مع ذلك والاحتياط لا ينبغي تركه
هذا وقد بان لك مما ذكرنا ان ثمرة الاختصاص هو عدم صحة العصر مثلا لو وقعت فيه ان كان سهوا بخلاف وقت الاشتراك ضرورة وقوع الاولى في جزء من وقتها الثانية
غير عمد في مثل ذلك على الاصح كما ستعرف في محله انه لا بخلاف الثانية وان فات الترتيب الى انه فاسد مع تعمد السهو فان صلى العصر صح ناسيا قد ذكر بعد الفراغ
وكانت في المختص بطلت في البداية في معرفته على التقدير الظاهر مراعاة الوسط بالنسبة للسرعة والبطؤ الغير الطبيعيين فلا تعتد غاية الطول الحاصل
مراعاة الاكثر المستحبات مثلا وان كان من خاد منه ذلك اذ هو مما فعله للظهر كما لا يحتسب له غير الوسط من الاختصاص كما انه لا يعتد ضده ايضا مراعاة الاقتصار على
اقل الواجب ان لم يكن معتادا عليه ما اذا كان فيحتمل مراعاته نظر الى ان وقت الاختصاص بالنسبة الى ما لو فعل الظهر ذلك المقدار وان فعل فيعتد به ويحتمل الوسط
للفرق بين التقدير والفعل ان الاولى مراعاة منه الوسط كما في غالب التقديرات الحدود والتي فيها الروايات بخلاف الثاني ولا ملازمة بين الاكتفاء به لو وقع

والاحتياط

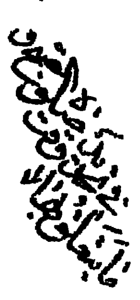
ويبين تعدد بدو والعلم لو وقع منه هذا المراد كان على خلاف ما دلت عليه ضرورة علم الانسان بما يقع منه فتأمل جيدا ويكون التقريب حينئذ في التعدد المراد بالنسبة
الى التعدد الحقيقية وموسع في التعدد بناء على الفات الشغل مع امتناعه عند دخول الوقت لو ذكر في اثناء الفريضة فوات البناء والمقاصد العلية عدل
الى الظهر ومنه يظهر ما في مسألة ابطال الوقت لبعضها مما سبق من تفصيل فلا يقاس على الواقع في الوقت المشترك اللهم الا ان يكون مبنيا على ما بين التباين في تعدد
الفريضة على ما فيه كما هو المحكي عن والدها فيما يأتي ان شاء الله نعم قد يكون له العدول لو فرض شروعه في العصر في الوقت المختص بها شرعا كالظن ونحوه فيمضي معا
اعتبار معتبر ثم دخل عليه المشترك في الاثناء ثم بان انه لم يصل قبل ذلك قبل الفراغ لحصول العصر في الوقت المشترك ولذا لو لم يتبين له حتى فرغ صحت له عصرا كما
صرح به في البيان وفي المقاصد العلية اذ لا يزيد الحال على ما قبل الوقت بالنسبة الى الظهر واحتمال انه لا يصح العصر كلا ولا بعضا بوجه من الوجوه وانه في
بنية وما بين قبل الظهر اولا بالدليل وثانيا بان المراد من الاختصاص عند التامل ذلك بخلاف ما قبل الوقت فان الفات فيه لعدم الاذن الا للنهي [illegible] الابقاء
فيه بالخصوص ضعيف جدا لا يلتفت اليه ولو ظن الضيق الا عن العصر فصلاها ثم بان السعة بمقدار ركعة او اربع فلا اشكال في صحة العصر لانه فعيد
بلطفه اما الظهر فيصليها اداء فيما بقي من الوقت بناء على الاشتراك وقضاء فيه او ينتظر خروج الوقت ثم يقضيها بناء على الاختصاص على الخلاف في وجهين
القولين ومبنى المنع فعلها فيه بعد الجزم بصحة العصر فيه على الاختصاص في ان المنساق من النصوص والفتاوى كونه وقت اختصاص للعصر ان لم يكن قد اداها
والا فهو وقت صالح لاداء الظهر وقضاء غيره نعم بناء على عدم صحة العصر لفوات الترتيب لكنه لم يعلم اعتناؤه في المقام لاختصاصه بالسهو والنسيان كما ستسمعه
في محله ولا احتمال اختصاص الظهر من اخر اول الوقت كما ولا بقي بمقدار اربع اذا لم يبق الا مقدار العصر كما حكاه في كشف اللثام بلفظ القيل مؤيدا له
بانه يبعد في اصل الشرع وهو ظاهر قواعد الشهيد او صريحها بتصريح عدم جواز فعل الظهر فيما بقي من الوقت لانه ينكشف ان الاربع كان مثلا
خاصة من الوقت فوقوع العصر في وقت اختصاص الظهر فتبطل فيجب اعادة العصر في وقت اختصاصها في القواعد بجعل الاجزاء التقاسيمها كان العصر قد وقع
من الظهر وقبلها او عوضها بوقت نفسها وهو ضعيف والا لكان ينوي في الظهر الاداء في هذه الاربع ظاهرهم عدمه وانما ينوي القضاء ولو قلنا باجزاء العصر
لكن ظاهر النصوص والفتاوى ومعقد اجماع الغنية اختصاص الظهر من اول الوقت خاصة والاشتراك بعده الى ان يبقى مقدار الاربع فيختص العصر بها كما هو صريح
مرسل ابن فرقد وغيره وكونهما مترتبين باصل الشرع لا يقتضي الاختصاص المزبور ولعله الاقوى للاصل والاطلاق وغيرهما بل في ظاهر منظومة الطباطبائي
او صريحها الاجماع عليه قال بعد ان ذكر الوقت للظهرين والعشائين وخص الاولى من كلا الطرفين بقدرها من اول الوقتين وبالاخير منهما الاخرى تختص
وشرك الثاني باجماع ونص فلا يبطل العصر حينئذ لهذه الجهة واما فوات الترتيب فالظاهر الحاق نحو ذلك بالسهو والنسيان والاعم من امثال فيهما صح الاتيان بالظهر ادا
لا للافتراض المذكور بل لما قد سمعته من ان المنساق الى الذهن من ظاهر النص والفتوى اختصاص العصر بتلك المقدار اذا لم يكن المكلف قد اداها فاقتصار على المتيقن
خروجه من اطلاق الادلة ودعوى ان ظاهرهم نية القضاء ممنوع عليه وكأنه توهم من اطلاقهم اختصاص العصر بذلك المقدار ولا ريب ان المراد منه لم تؤدها الا
لو اريد بجريان حكم الاختصاص عليه ان كان قد ادى لم يصح فعل الظهر مطلقا لا اداء ولا قضاء اما الاول فظاهر واما الثاني فلان معنى الاختصاص عدم صحة
الشريك فيه قضاء اذ هي لا تكون فيه الا كذلك ضرورة خروج وقتها من زمان العصر وقت اختصاصها او ان صلى الظهر فيه قضاء لم يصح له الا من ثمرة الاختصاص
والغرض في المقام جريان حكم الاختصاص عليه كما لو لم يكن قد ادى العصر احتمالا ان المراد بالاختصاص عدم وقوع الشريك فيه اداء خاصة لا اداء وقضاء من صلى الظهر
ح في وقت اختصاص العصر والفرض انه لم يكن صلى العصر صحت ظهره قضاء بناء على عدم النهي عن الضد بل فيه ظهور لفظ الاختصاص في غير ذلك انا لا ادانيه و
القضاء ليس من القيود التي تكون مورد النفي ضرورة عدم كونهما من المكلف بل هي اقسام من لوازم الفعل المكلف به من غير مدخلية للاخرى بوجه فتغيير
اليهما فتأمل جيدا فانه دقيق وان كان للتامل واضحا كوضوح ان المراد باختصاص العصر بما يبقى من اخر الوقت عدم جواز ابتداء فعل الظهر فيه لا عدم جواز وقوعه فيه
كلا او بعضا فلو بقي من الوقت مقدار خمس ركعات مثلا صلى الفريضتين كما صرح به جماعة بل في [illegible] نفي الخلاف فيه وان وقعت ثلث منه في وقت اختصاص العصر لا
قوله من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله وغيره مما مر في باب الحيض مفصلا كما انه قدم هناك تمام الكلام فيه [illegible] في بعض عبارات الاصحاب التي
ظاهرها الخلاف في غير ذلك فلاحظ بل قد ذكرنا هناك ايضا ان ما دل على الاختصاص المزبور قاصر عن معارضة تلك الادلة من وجوه كما انه لا تعارض لو وقع من العصر
وقت المغرب ما دل على اختصاص من اول الوقت بثلث على ان الظاهر صيرورة الوقت المختص بالمغرب ما بعد ثلث العصر لما سمعت سابقا من ان فتاة اختصاصا هو
اول ازمنة امكان اداء الفرض فلا يكون ثلث العصر حينئذ في وقت اختصاص المغرب بل المراد بزمان اختصاص كل فريضة هو عدم جواز
اداء شريكتها في الوقت فيه لا مطلق الفرض ومن هنا لم يكن للصبح وقت اختصاص لعدم الشريك لها في بعض وقتها واما في خصوص الظهرين والعشائين فان البحث في الاخيرة
كالبحث في الاوليين لم يفصل احد بينهما الا ما يظهر من [illegible] فلم يثبته اولا ولا اخرا وهو مع ضعفه مبني على انتهاء وقت المغرب الاختياري بسقوط الشفق وانه اول وقت
العشاء فيحتج بما عرفت ولذا قال المصنف وكذا اذا غربت الشمس دخل وقت المغرب ويختص من اوله بمقدار ثلث ركعات ان كان المكلف جامعا لجميع الشرائط والا اختص بمقدار
مع الركعات ثم يشاركها العشاء حتى ينتصف الليل ويختص العشاء من اخر الوقت بمقدار اربع ركعات لكنا نخالفه الا في [illegible] كما عرفته سابقا في الظهرين مفصلا و
المنك بعد الاحاطة بجميع ما ذكرناه لا تحتاج الى اعادة البحث هنا بعد ان كانت المسئلتان من واد واحد فجميع ما تقدم هناك تقدم على اجزائه هنا بادنى التفاوت
اذ اكثر الادلة مشتركة بين المسئلتين حتى الاجماع المحكي وقال في [illegible] كل من قال باشتراك الوقت بعد الزوال بعد اداء الظهر بينها وبين العصر قبل الغروب بمقدار اداء
العصر قال باشتراك الوقت بين المغرب والعشاء بعد مضي وقت المغرب الى قبل انتصاف الليل بمقدار العشاء والقول بالتفرقة خرق للاجماع لكن قد يناقش فيه بانه لا خلاف
هنا في اشتراك العصر مع الظهر فيما بعد اداء انها من الوقت وانه لا وقت لها مخصوص ينتظر غير اداء الظهر وان كان ربما يوهمه بعض اخبار الذراع والذراعين الفاضل و
الفاضلين ونحوهما الا انه لم يقل احد بذلك كما سمعته سابقا بخلافه هنا لما حكي عن المقنعة والمهذب وفي ط والمصباح ومختصره والاقتصاد وكتاب عمل يوم وليلة

تنبيه

ليلة

كتاب الصلوة

وقبل سقوط القرص لان ابتداء وقت سقوط الشفق المغربي بل عن المهذب انه اجماع وحكاية عن الحسن ابن ابي عقيل انه يجوز عند تغيب الشفق ويجوز تقديمها قبل ذلك للمعذور ويجيء تمام
منه صحيحة فيما بعد انه يجيء البحث في هذا امتداد وقت العشائين الاختياري والاضطراري ثم المقصود هنا بيان اصل الاختصاص الاشتراك على قياس ما مر
وهو وان كان تماما على تقدير كون ابتداء وقت العشاء ذهاب الشفق خصوصا بناء على ان اخر وقت المغرب الاختياري ايضا ذلك بخصوصه فيه ان الجواز الاضطراري
العشاء فهل يختص من اوله بقدر اداء ثلاث ركعات ام يشتركان في اخره الاضطراري الذي هو نصف الليل عندهم بحيث لو صلى العشاء قبل اخر وقت المغرب
الاضطراري فيقع صحيحا اولا بل انه يصح فيما قبل زوال الشفق بناء على جواز فعل العشاء قبله لاختيار للحاجة او لعذر تسع مثل العشاء وكان الواقع
قبل الغروب بركعة مثلا او وقت ثلث ركعات منه اول المغرب لا انه ربما بنفيه قبل الشفق لعدم الابتهال اول الوقت وكيف كان فلا ينبغي
من كلماتهم لذلك ويكفينا مؤنة تفصيل فهو وقت هذه الاقوال كلها عندنا كما ستعرف ثم نحو امتداد وقت العشائين الاضطراري الى نصف الليل الفجر كما دل
عليه الصحيح كما سيأتي البحث فيه الظاهر ثبوت الاختصاص بالنسبة الى الاخر كما دل عليه هذا الصحيح بتوابعها اوله فمقتضى الاطلاق ثبات الاشتراك بلا
بين الاختصاص اخرا وبينه اولا ولو بعدا لقول بالفصل الله اعلم وما بين طلوع الفجر الثاني الصادق الذي كلما زدته نظرا ازداد بزيادة حسنه ونحو
في الافق والمعترض المنتشر فيه الذي هو كالقبطية البيضاء وكنهر سوراء لا الاول الكاذب المستطيل في السماء المتصاعد فيها الذي يشبه بذنب السرحان على سواده
من خلال اسفله ولا زال يضعف حتى يمحي اثره الى طلوع الشمس فوق الافق للمصلي في الجملة لصلوة الصبح بلا خلاف معتد به فيه بيننا بل الاجماع
بقسميه عليه والنصوص متظافرة او متواترة فيه بل لعله من ضروريات الدين هنا الكلام اختلف في اخره هل كان للمختار والمضطر او للثاني خاصة وسيعرف الحق فيه
ثم ينبغي ان يعرف فيه حتى يتبين ويظهر خصوصا في ليالي البيض لتهيم للاختيار في امر الصلوة وابتداء التشبيه بالقبطية البيضاء وبنهر سوراء الخبر عن مهزيار
قال كتب ابو الحسن بن الحصين الى ابي جعفر الثاني معي جعلت فداك قد اختلف موالوك في صلوة الفجر فمنهم من يصلي اذا طلع الفجر الاول المستطيل في السماء
ومنهم من يصلي اذا اعترض في اسفل الافق واستبان ولست اعرف افضل الوقتين فاصلي فيه فان رايت ان تعلمني افضل الوقتين وتحده لي وكيف اصنع مع
القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمر ويصبح وكيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك في السفر والحضر فعلت ان شاء الله فكتب بخطه وقرائته الفجر يرحمك الله هو الخيط الابيض
المعترض ليس هو الابيض صعدا فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تتبينه فان الله تبارك وتعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر فالخيط الابيض هو المعترض الذي يحرم به الاكل والشرب في الصوم وكذلك هو الذي توجب به الصلوة وعلى هذا يحمل صحيح زرارة عن ابي
جعفر كان رسول الله يصلي ركعتي الفجر والصبح هو الصبح اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وما حكاه في المكاتبة المذكورة من صلوة بعض الشيعة الصبح في الفجر الاول بل ظاهر السائل
ان الجواب الامام مفروغ عنه وان سؤاله عن الافضلية لا يعد خلافا في المسئلة ولذا لم يحك احد من اصحابنا هنا ولعله مما يرجع بعضهم به للتقية او غير
ذلك وكان يفعلها وان لم يامر به احد من ائمة عليهم السلام والله اعلم ويعلم الزوال الذي فيه يدخل وقت الصلوة به المعتبر في الكتاب العزيز بالدلوك بامور
اشهرها واشيعها زيادة الظل الحاصل للشاخص بعد نقصه او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء والمدينة في بعض الازمنة وذلك لان الشمس اذا
طلعت وقع لكل شاخص قائم على سطح الارض بحيث يكون عمودا ظل طويل الى جهة المغرب ثم لا يزال ينقص كلما ارتفعت الشمس حتى تبلغ وسط السماء فينتهي النقصان
مع بقائه ان كان عرض المكان المنصوب فيه المقياس مخالفا لميل الشمس في المقدار وبعدما الظل اصلا ان كان بقدره وذلك في كل مكان يكون عرضه مساويا للميل الاعظم
للشمس او انقص فانه يعدم يوما عند ميلها بقدر ذلك العرض بحيث يكون موافقا له في الجهة لمسامتة لرؤس اهله ضرورة ان الظل انما يكون للشخص عند الزوال ويختلف
باختلاف البلاد والفصول بحسب قرب الشمس من مسامتة راس الشخص وبعده منه ولذا كان الباقي من الظل في فصل الشتاء والخريف اطول منه في فصل الربيع والصيف لان
الشمس في الاولين في البروج الجنوبية بخلاف الاخيرين فانها في البروج الشمالية وهي ابعد عن مسامتة الرأس منها اذ كلما قربت الشمس من مسامتة كان الظل
اقصر الى ان تحصل المسامتة حقيقة فينعدم الظل اصلا الا انه لا يكون في العراق ونحوها من النواحي الجنوبية لنقصان الميل عن عرضها فلا ينعدم الظل
الشمالي فيها اصلا وان اختلف طوله وكثرته باختلاف الامكنة والازمنة بالنسبة الى قرب المسامتة وبعدها كما يومي اليه خبر عبد الله بن سنان عن الصادق
انه قال تزول الشمس في النصف من حزيران على نصف قدم وفي النصف من تموز على قدم ونصف وفي النصف من اب على قدمين ونصف وفي النصف من ايلول على ثلاثة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الاول على خمسة ونصف وفي النصف من تشرين
الاخر على سبعة ونصف وفي النصف من كانون الاول على تسعة ونصف وفي النصف من كانون الاخر على سبعة ونصف وفي النصف من شباط على خمسة ونصف
وفي النصف من اذار على ثلاثة ونصف وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف وفي النصف من ايار على قدم ونصف وفي النصف من حزيران على نصف قدم اذ الظاهر منه
ارادة بيان اختلاف الظل الباقي عند الزوال بحسب الاشهر كما اعترف به الكاشاني في الوافي وقال الظاهر انه مختص بالعراق كما قاله بعض علمائنا لكن انا اعتبر
نوقفنا فيها فان النصف منها نقصا عما دل عليه الاعتبار كيف كان فمن المعلوم انعدام الظل في هذه النواحي بل في غالب الربع المسكون ثم قيل يعدم في اطول
ايام السنة بمكة تقريبا في مدينة الرسول وما قاربها في العرض لمساواة الميل الاعظم الامد فانه لا يكاد يظهر للحس بعد تمام في حزيران ايام ثم تاخذ
في الصعود وتعدم الظل الشمالي الاول وكذا يعدم في مكة شرفها الله تعالى وما قاربها في العرض قبل الانتهاء بستة وعشرين يوما وبعده كذلك لنقصان عرضها عن الميل
الاعظم فيعدم فيها في يومين الاول حال الصعود والثاني حال الهبوط وكذا صنعاء ونحوها مما كان عرضها انقص من الميل الاعظم الا ان اليومين فيها غير ما
في مكة قطعا للتباين البلدين في الاختلاف في العرض على ما حكاه ثاني الشهيدين عن محققي هذه الصنعة كالمحقق نصير الدين الطوسي وغيره قالوا انما يكون في صنعاء
عند كون الشمس في الدرجة الثامنة من برج الثور صاعدا ثم يميل عنه نحو الشمال بحيث يحدث لها ظل جنوبي الى ان ينتهي ويرجع الى الدرجة الثالثة والعشرين من برج الاسد
بحيث تساوي ميلها العرض للبلد وهو اربع عشرة درجة واربعون دقيقة واما في مكة عند الصعود ففيما اذا كانت الشمس في الدرجة الثامنة من الجوزاء وعند الهبوط
في الدرجة الثالثة والعشرين من السرطان لمساواة الميل في الموضعين لعرض مكة وفيما بين هاتين الدرجتين من الايام الى تمام الانتهاء يكون ظل الشمس جنوبيا



قلت ومن ذلك كله تعرف ما في كره ضبطها تبعا للمحكي عن العلامة من التمثيل لانعدام الظل بطول ايام السنة بمكة وصنعاء اذ قد عرفت انه يعدم قبل انتهائها
بكثير خصوصا في صنعاء لنقصان عرضها عن الميل الاعظم للشمس فكيف يعدم الظل فيهما في تلك المدة نعم هو في قبيح من ايام الهبوط والصعود يكون ميل الشمس المساوي لعرضها
مسامتا او ناقصا عن العرض جنوبيا كما انه معدوم مع المسامتة وشماليا مع النقصان كما هو واضح محسوس ومن هنا قال في الروضة بعد ان حكى ذلك عنهما انه
افحش الفساد واول من وقع فيه العلامة الرافعي من الشافعية ثم قلده فيه جماعة منا منهم من غير تحقيق المحل الى اخره واوضح فسادا منه ما حكاه في الذكرى عن بعضهم وفي
مفتاح الكرامة عن المنتهى والتذكرة من استمرار الانعدام فيهما قبل الانتهاء ستة وعشرين يوما وبعده الى ستة وعشرين يوما اخر فيكون مدة ذلك اثنين
وخمسين يوما ضرورة انه يكون عند المسامتة للراس ليس هو الا يوما واحدا في الصعود واخر في الهبوط اذ الشمس لا يبطل سيرها في آن من الانات اللهم الا ان
يراد انعدام الظل الشمالي خاصة لا مطلق الظل او ان المراد بالانعدام ما يشمل القليل خصوصا اذا لم يتضح ظهوره للحس في اغلب الشواخص مع امكان المناقشة في
الاخير بمنع عدم وضوح الظهور للحس في تمام هذه المدة نعم قد يكون هو كذلك بعد يوم المسامتة او قبلها ببعض الايام لا تمام الايام المذكورة كما سمعت تمثيلها للانعدام
في يومين لان المراد منه الانعدام الحقيقي الذي لا يكون الا في المسامتة الحقيقية ليس هو الا يومين يوما في كل منهما وبالجملة اذا انتهى
محاذاة الراس ضرورة لزوم الزيادة المتحقق في غير يوم المسامتة كما هو واضح فكيف كان فمعرفة الزوال معه تكون بحدوث الظل وتركه المصنف لندرته على انه من النصوص
لم يذكر فيها الا الزيادة ففي مرفوع سماعة قلت لابي عبد الله جعلت فداك متى وقت الصلاة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رأيت ذلك تناولت
عودا فقلت هذا تطلب قال نعم فاخذ العود فنصبه بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زاد فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر
وفي خبر علي بن ابي حمزة ذكر عند ابي عبد الله زوال الشمس فقال ابو عبد الله تأخذون عودا طوله ثلاثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص
فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت وفي مرسل الفقيه عن الصادق تبيان زوال الشمس ان تأخذ عودا طوله ذراع واربع اصابع في الارض فاذا نقص الظل
حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وتفتح ابواب السماء وتهب الرياح وتقضى الحوائج العظام فلذلك اقتصر المصنف عليها تبعا للنصوص على ان معرفة الزوال
بالزيادة فيما لا ينعدم الظل فيه تستلزم معرفته بالحدوث بعد العدم ضرورة انه ليست الزيادة الا من جهة ميل الشمس عن دائرة نصف النهار الذي هو المتوسط
بين نقطتي الجنوب والشمال وهو كما انه سبب للزيادة المزبورة سبب للحدوث بل الزيادة في الحقيقة حدوث الظل الا انه كذلك سهل هذه العلامة مع انها لا
خلاف فيها بين الاصحاب وقد دلت عليها النصوص السابقة ويشهد بها الاعتبار ثم انه ينبغي ان يراعى فيها العمود والعمود ان يكون في الارض موضعا معتدلا في الارض باي طريق
كان الاولى فيه ما سمعته في الخبر ثم يخط على اخر ظله وينتظر هل ينقص او يزيد فان نقص لم تزل حتى يأخذ بالزيادة نعم عن الروض تقييد الظل بالمبسوط ليخرج الظل المنكوس
قال وهو المأخوذ من المقاييس الموازية للافق فان زيادته تحصل اول النهار وينتهي عند انتهاء نقص المبسوط فهو ضده فلابد من الاحتراز عنه الى اخره كما انه لا يعلو
ترك التقييد لا خراجه نصا وفتوى لكن من المعلوم ان الزوال ليس عبارة عن هذه الزيادة والحدوث انه هو ميل الشمس عن دائرة نصف النهار الى جهة المغرب وفيهما الظل
فاطلاق الزوال عليهما توسع باعتبار انهما عليه واستلزامهما له التي لا ينبغي الشك فيها مع ان العلم بتحققه بتحققهما الا انهما يدلان على ابتداء الزوال بحيث
لم يتحقق قبل ذلك فقد يتأخر منها بل في المقاصد العلية ان تحقق الزيادة بعد انتهاء النقصان لا يظهر الا بعد مضي نحو ساعة من اول الوقت ومن هنا ابدا
ان الاولى من ذلك في معرفته استخراج خط نصف النهار على سطح الارض بنحو الدائرة الهندية التي نص عليها غير واحد من الاصحاب والاسطرلاب فاذا وصل ظل الشاخص
اليه كانت الشمس على دائرة نصف النهار لم تزل بعد فاذا خرج الظل عنه الى جهة المشرق فقد تحقق الزوال وهو ميلها عن تلك الدائرة الى جهة المغرب وكيفية الاولى
ان تسوي موضعا من الارض مثلا بحيث يكون خاليا من الارتفاع والانخفاض وتدير عليه دائرة باي بعد شئت وتنصب على مركزها مقياسا مخروطا محدد الراس يكون
طوله قدر ربع قطر الدائرة تقريبا نصبا مستقيما بحيث يحدث عن جوانبه زوايا قوائم ويعرف ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة من ثلاثة مواضع فان تساوت
الابعاد فهو عمود ثم تنتظر وصول راس الظل الى محيط الدائرة يريد الدخول فيها فتعلم عليه علامة ثم تنتظر خروجه بعد الزوال عن محيط الدائرة فتعلم عليه عند ارادته
الخروج من المحيط علامة ثم تصل ما بين العلامتين بخط مستقيم وتنصف ذلك الخط ثم تصل ما بين مركز الدائرة ومنتصف ذلك الخط بخط فهو خط نصف النهار
ضرورة اتحاد زمان سير الشمس عند الدخول والخروج فاذا اردت معرفة الزوال في غير يوم العمل تنظر الى ظل المقياس فحين وصل الى هذا الخط كانت الشمس في وسط السماء لم تزل
فاذا ابتدأ راس الظل يخرج عنه فقد زالت وقال الكاشاني في الوافي ربما لا يستقيم هذا الطريق في بعض الاحيان بل يحتاج الى تعديل حتى يستقيم الا ان الامر فيه سهل
والطريق الاسهل في استخراج هذا الخط الذي لا يحتاج الى كثير الة ان يخط على راس ظل الشاخص اول ما يقابل المقياس خطا عند طلوعها وعند غروبها اخرى وان اتصلا
خطا واحدا نصفت ذلك الخط بخط اخر على القوائم وان تقاطعا نصف الزاويتين اللتين حصلتا من تقاطعهما بخط فالخط المنصف في الصورتين هو خط نصف النهار
قلت ويمكن استخراجه بغير ذلك مما الكلام في اعتبار مثل هذا القبيل في دخول الوقت بعد ان علقه الشارع على الزوال الذي يعرفه المهو والعالم الى فرد حتى انه احدث
استنباطه كما سمعته في الخبر السابق وانا ما ... تلك الزيادة التي لا تخفى على احد على انه عادته في اناطة اكثر الاحكام المترتبة على بعض الامور الخفية بالامور الجلية كي لا
يوقع عباده في شبهة كما سمعته في خبر الفجر بل امر الله بصلوة ركعتين ونحوهما انتظار التحقيق فلعل الاحوط مراعاة تلك العلامة المنصوص في معرفة الزوال وان تأخر
تحققها عن ميل الشمس عن خط نصف النهار بزمان خصوصا والاستصحاب وشغل الذمة ونحوهما موافقة لها والله اعلم ثم ان معرفة الزوال بالعلامة الثانية التي ذكرها
المصنف بقوله او ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة من اهل العراق وقد ذكرها غير واحد من الاصحاب بل في جامع المقاصد نسبتها اليهم لكن مع التقييد
بما سمعت ولعل مراد المصنف كما صرح به في المعتبر وان اطلق هنا كالفاضل في الارشاد الاعتماد على الظهر او على العقد لانها قبلته بل في الروض غيرها التقييد ايضا بمن كان
قبلته نقطة الجنوب منهم كاطراف العراق الغربية كالموصل وساير اطرافه الشرقية فان قبلتهم تميل عن نقطة الجنوب لكن عن شرح الارشاد ان هذه العلامة لاوساط العراق
كالمشهد الشريفين على مشرفيهما السلام وبغداد والكوفة والحلة ولعل الاولى جعل المنتهى ما كان قبلته ما على نقطة الجنوب كما عن الفاضل الميسي ان كان قبلته

باطراف العراق كالموصل ونحوها والاهواز انما غيره فانه وان كان كذلك الا انه لا يعلم الا بعد زمان كثير وقبلة البلاد اذا كان على استقبال نقطة الجنوب فلا تفاوت
الحال بين من كان قبلتها عليها او منحرفة عنها والتمثيل بقبلة العراق بناء على انها عليها فلا تخصيص لها كما في الذكرى بقوله لمن يستقبل قبلة العراق ضرورة
ظهوره في انه وان لم يكن قبلته كاهل العراق ثم قال المحقق الثاني الظاهر انه صحيح بالنسبة الى هذا الجانب من خط الاستواء ولعله لعدم تمكن استقبال هذه النقطة من
الجنوب لغيرهم كما ان الظاهر من ميلان غير اهل العراق لهم انما امكن معرفته قد اتفق بين القبلتين من انحراف ميل الشمس الى ذلك المقدار كما اومى اليه الفاضل فيما حكي
عنه من ان قبلة الشام يمكن بيان الزوال بها اذا صارت الشمس في طرف الحاجب مما يلي الاذن لكن الانصاف كما اعترف هو به ايضا انها غير منضبطة لعسر معرفة قدر الانحراف
تحقيقا بل ربما قيل بعدم انضباط هذه العلامة لو حمل المدار على استقبال القبلة للعراقي لا ما ذكرناه من استقبال نقطة الجنوب لاتساع جهة القبلة بل في
حاشية الارشاد للمحقق الثاني كما عن الروض انه لا يظهر لها الميل الا بعد مضي زمن كثير ولعله لذا قيد العلامة المزبورة في هي وغيرها بمن كان بمكة مستقبل الركن العراقي
لتضييق المجال ويتحقق الحال لكن في فوائد الشرائع انه ان كان المراد ان ذلك علامة لاول الزوال فليس كذلك لاحتياجه الى زمن كثير ايضا وان اراد انه دليل على
حصول الزوال في الجملة فهو حق الا انه لا يختص بمكة بل في جامع المقاصد ان الركن العراقي الذي فيه الحجر ليس قبلة اهل العراق كما هو معلوم بل قبلتهم الباب
والمقام فمن توجه اليه لم تصر الشمس على حاجبه الايمن الا بعد مضي زمن كثير ولعله لما حكي عن الروض من انه اي الركن ليس موضوعا على نقطة الشمال حتى يكون استقباله
موجبا لاستقبال نقطة الجنوب والوقوف على خط نصف النهار وانما هو بين المشرق والشمال فوصول الشمس اليه يوجب زيادة ميل عن خط نصف النهار كما لا يخفى
وانت خبير بان كثيرا من الكلام في المقام مما ذكرناه وما لم نذكره خارج عن الفائدة بل يقرب ان يكون مناقشة في عبارة او مثال مع العلم بالمراد لما عرفت ان المدار
في هذه العلامة ميل الشمس عن نقطة دائرة نصف النهار المستخرج بالدائرة الهندية او غيرها فان كانت قبلة اهل العراق عليها كما هو مقتضى بعض علاماتها
الاتية تحقق الزوال بمجرد الميل عن القبلة ويتحقق ذلك في زمن قصير يقرب من زيادة الظل بعد نقصه كما اعترف به ثاني الشهيدين فيما حكي عن روضه الا انه كما
يقتضيه البعض الاخر من علاماتها انها الى التيامن لا يكون هو ايضا بل هو النقطة السابقة ولا مدخلية لمن كان في مكة او بعيدا عنها بعد ان علمت ان المدار ما
ذكرناه وان ذكر القبلة انما هو لانها على النقطة السابقة ووجه دلالتها على الزوال ح واضح لتحقق انحراف الشمس عن دائرة نصف النهار فالامر هو
اتفاق الاصحاب عليها كما اومى اليه ثاني المحققين بل في ط انه قد روي ان من يتوجه الى الركن العراقي اذا استقبل ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت
وهو مشعر بورود خبر من الاخبار بهذه العلامة وان كنا لم نجد ذلك فيما حضرنا من الكتب لعله لما عدا ما رواه في الوسائل عن مجالس مسندا عن امير المؤمنين
ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله عن وقت الصلوة فقال اتاني جبرئيل فأراني وقت الصلوة حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن ثم ليس فيها تعيين لذلك بالركن العراقي
والامر سهل بعد وضوح الحال في كون المراد معرفة الزوال باي طريق يكون ولو ظنا ان قلنا باعتباره والا فلا بد من القطع كيف اتفق كما هو مقتضى الاصل
وبعض النصوص وادلة الاحتياط خصوصا فيما اشتغلت الذمة فيه لا بناء الامر بالصلوة عند صياح الديك ثلاثا ولاء او مطلقا بعد ان كان موردها
يوم الغيم الذي يكتفى فيه بالظن كما ستسمع البحث فيه مفصلا ان شاء الله وربما كان في طرق اخر ايضا لاستخراج الزوال الى ما ذكرناه ولا بأس بمعرفة علامات
الزوال بالنسبة الى معرفته ولما بعده في الجملة كما انه لا بأس بل لازمها بعد اختلاف الناس فيها تبيين شيء منها وفي ارادة معرفته ولو اجمالا بعد الجملة
هو واضح فيعلم الغروب اي غروب الشمس الذي هو اول وقت صلوة المغرب جماعة في الغنية والذكرى وكشف اللثام عن الخلاف ونهاية الاحكام وكشف الالتباس
بل في المعتبر نسبته الى كثير بالاجماع العلماء بل عن المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم بل هو من ضروريات الدين باستتار نفس القرص خاصة عن نظر ذلك
المكلف فيما يراه من الافق الذي لم يعلم حيلولة جبل ونحوه بينه وبينه كما هو صريح جماعة من الكاتب لعله في العلل وظاهر المقنعة وابن ابي عقيل والمرتضى والشيخ
وسلار والقاضي ومال اليه جماعة من متأخري المتأخرين كسيد المدارك والخراساني والكاشاني والمحقق الشيخ حسن في المنتقى فيما حكي عنهم للاصل
الاكبر والنصوص المستفيضة غاية الاستفاضة وفيها الصحيح وغيره بل ربما ادعي تواترها المتضمنة تعليق الصلوة والافطار على غيبوبة الشمس او غروبها الذي
وقت المغرب بل في بعضها التصريح بغيبوبة القرص كصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها والصحيح الاخر الذي رواه
المشايخ الثلاثة بل الصدوق منهم بأسانيد متعددة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى
صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وغيرهما بل في بعضها التصريح بان الذي علينا ان نصلي اذا غربت عنا وان كانت طالعة على قوم آخرين كخبر
عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر وكنت انا اصلي المغرب اذا غربت الشمس واصلي الفجر اذا استبان لي الفجر
فقال لي الرجل ما يمنعك ان تصنع مثل ما اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا وهي طالعة على آخرين بعد قال فقلت انما علينا ان نصلي اذا وجبت
الشمس عنا واذا طلع الفجر عندنا ليس علينا الا ذلك وعلى اولئك ان يصلوا اذا غربت عنهم بل في آخر منها التصريح بان الحد في غيبوبتها عدم رؤيتها كخبر
كمرسل علي بن الحكم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى يغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم
تره فيكون المراد حينئذ بكرسيها الجهة التي يضيء فيها الشمس لا طلوعها عليه على الجرم وعليهما اشبههما للقرص لكرسيه المضوء لكنه غير بل خبر الربيع بن سليمان وابان بن
ارقم وغيرهما المروي عن المجالس كالصريح في نفي اعتبار الحمرة قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا
فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام فنزلنا
فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وخبر يحيى الخثعمي قال
سمعت ابا عبد الله يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي المغرب ويصلي معه حي من الانصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون الى منازلهم
وهم يرون مواضع نبلهم ويقرب منه ما دل على النهي عن صعود الجبل لتبيين سقوط الشمس كخبر شحام قال صعدت مرة على جبل ابي قبيس والناس يصلون

وقت المغرب

المغرب بغيبوبة الشمس فقد تغيب ثم انوار خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله عليه السلام فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها
لوقتها اذا خلف الجبل غابت او غارت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها وانما عليك مشرقك ومغربك [illegible] من النصوص وقيل بل بذهاب الحمرة من المشرق وهو المشهور
بل في كشف اللثام انه مذهب المعظم بل هو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة سيما بين المتأخرين بل في الرياض ان عليه عامتهم الا من ندر
المعتبر ان عليه عمل الاصحاب كما عن التذكرة بل عن السرائر الاجماع عليه بل في شرح المفدس البغدادي ان عليه اكثر المتقدمين وعامة المتأخرين بل كاد يكون
في هذه الاعصار ضروريا يعرفونه بها بل في المحكي عنه انه الذي عليه العمل عند اصحابنا وعند سائر [illegible] كما [illegible]
بتمامه عند الفراغ من البحث في الاقوال المتقدمة في الظهرين بل لعله مذهب ابن ابي عقيل ايضا وان نقل خلافه لقوله فيما حكي عنه اول وقت المغرب سقوط القرص
وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم بل لعله مذهب الاسكافي ايضا لانه فيما حكي عنه اول وقت المغرب
وقوع اليقين بغيبوبة قرصها عن البصر لما ستعرف من ان اعتبار المشهور ذهابها للدلالة على غيبوبة القرص نفسه عن تمام افق الارض المستوي والا فالجميع متفقون
على دخول وقت المغرب بغيبوبة الشمس لعله يريد بقوله عن البصر النظر الصحيح بحيث يشمل من لم يكن حائل بينه وبين الافق [illegible] في المحكي عن
الصدوق والمرتضى [illegible] وسلار والقاضي في المهذب وشرح الجمل الا انهم انما عبروا بذلك خاصة بل حكى في التنقيح عن المرتضى وسلار والشيخ القول المشهور
لعله اخذه من غير مقام الا في الانتصار ان الاصحاب [illegible] على [illegible] الاولى [illegible] ولم يعتبر ذلك [illegible] كما فعل [illegible] بل الاظهر
عند التأمل نعم صرح المرتضى منهم فيما حكي من كلامه بعدم اعتبار النجوم الثلاثة في دخول الوقت ونحن نقول به وان كان اعتبارها لازما للعلم بذهاب الحمرة
فيهما ومنه يعلم انه مذهب الصدوق [illegible] في الرشاد والمقنع لاعتبارهما فيما حكي عنهما ذلك بل لعل ذلك قرينة على [illegible] في الهداية ولم [illegible]
[illegible] ان ذكر اخبار دخول المغرب بغيبوبة الشمس خاصة وهو لا صراحة فيه بل ولا دلالة [illegible] ما ذكره [illegible] الكتاب [illegible]
محمد [illegible] الذي هو كالصريح في [illegible] اعتبار غيبوبة القرص بل لعله صريح في اعتبار الحمرة كما ستعرف بل عن بعض [illegible]
في جميع كتبه بل في مفتاح الكرامة انه صريح الاستبصار وان نسب اليه جماعة الخلاف فيه وكانهم لم يلحظوا تمام كلامه فيه ونحوه في الرياض [illegible]
بل لعله الى المشهور اقرب خصوصا ان قلنا ان الاحتياط في عبارته للوجوب [illegible] في الاسناد [illegible] اعتبار [illegible] فنقل الخلاف [illegible]
علل الصدوق ولم يحضرنا عبارته فيها [illegible] كالعبارة وهو نادر بينهم [illegible] من عرفت من متأخري المتأخرين [illegible] اكثرهم [illegible]
كاشفة [illegible] الخبر الصحيح [illegible] المقام الذي [illegible] ان يكون ضروريا في زماننا بل لعله [illegible] الزمن السابق [illegible]
الربيع ابن ارقم [illegible] المخالفين يعرفون ذلك منا فضلا عن الموافقين [illegible] معرفة الرجل من [illegible]
بصلوته وافطاره فالعجب من هؤلاء المتأخرين كيف [illegible] الى القول الاخر مستندين الى كثرة اخباره [illegible] القول الاخر [illegible]
في الحقيقة والنظر الصحيح شاهد عليهم [illegible] المعتبرة في المقام [illegible] من تلك النصوص [illegible] الاقوال الظاهرة [illegible]
ولا يسع [illegible] فيها [illegible] كثرة النصوص [illegible] الاخر اكبر شاهد على ما قلنا خصوصا وقد كان [illegible] الشيعة [illegible]
النفقة [illegible] ولا يبعد [illegible] في قوله [illegible] في خبر جارود [illegible]
[illegible] اذا [illegible] بالمغرب [illegible] اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص على انهم لو [illegible]
[illegible] من الغريب ما عن بعض الناس [illegible] اخبار المشهور وضعفها [illegible] من الاخبار [illegible] كثرة
الاخبار الدالة على المشهور [illegible] في المقام [illegible] الصحيح [illegible] الصريح الصحيح [illegible]
وغيرها ففي موثق يونس بن يعقوب كما في شرح المفدس البغدادي او صحيحه كما في مفتاح الكرامة [illegible] من عرفات [illegible] اذا ذهبت الحمرة من
ههنا واشار بيده الى المشرق وفي صحيح زرارة [illegible] الباقر عليه السلام عن وقت افطار الصائم [illegible] ثلاثة انجم [illegible] الحمرة دون القرص
كصحيح بكر بن محمد عن الصادق عليه السلام [illegible] عن وقت المغرب فقال ان الله تعالى [illegible] في كتابه لابراهيم [illegible] فهذا اول الوقت [illegible]
الشفق وصحيح [illegible] قال [illegible] الرضا عليه السلام [illegible] فلا [illegible] على باب دار ابن ابي محمود [illegible]
[illegible] لا الا [illegible] ثقة [illegible] نقل الراوي [illegible] ما سمعه
[illegible] وخبر محمد بن علي قال صحبت الرضا عليه السلام في السفر [illegible] المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق [illegible] فيما قلناه
كما انه [illegible] الاستحباب [illegible] عن [illegible] سهل بن ابي [illegible] المسند عن الصادق عليه السلام وقت سقوط القرص ووقت الافطار [illegible]
ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جاوزت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص [illegible]
ايضا قال [illegible] وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق [illegible] قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق
يساره فاذا غابت من ههنا ذهبت الحمرة من ههنا وخبر بريد بن معاوية عن الباقر عليه السلام الذي رواه الكليني والشيخ بغير واحد من الاسانيد [illegible] بعضها
الاجماع [illegible] من بعدهم [illegible] لانا مع [illegible] العرابي [illegible] على [illegible]
غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام المروي في [illegible]
السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب قال [illegible] المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس [illegible] الحمرة التي من قبل المغرب [illegible]
[illegible] الشفق وخبر محمد بن شريح [illegible] رواه جماعة منهم محمد بن شريح عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن وقت المغرب فقال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة

وخبر يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي مسّوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وخبر ابان بن تغلب قلت لابي عبد الله عليه السلام اي ساعة
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الى صلوة المغرب والمحكي عن فقه الرضا عليه السلام اول وقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق الى ان قال والدليل على
غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق وفي الغيم سواد المحاجر وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل من ذلك على سواد المشرق الى حد الراس
مثل المدارك دليلا بسواد المحاجر سواد الافق علاوة اسفله مع سائر جوانبه من حيث ان ذلك انما يكون بزوال الحمرة من جانب المشرق بالكلية وميلها الى جانب المغرب
ويدل عليه قوله بعد ذلك والعمل من ذلك على سواد المشرق الى حد الراس وخبر عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص ويقبل الليل ثم
يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق
الليل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك ضرورة ان قوله ارى الى اخره اما العلم بابتلاء السائل بها او لانه
انفى من الامر به للاحتياط والا فالامام لا يامر عند السؤال عن الحكم الشرعي بالاحتياط اذ هو طريق الجاهل بالحكم لا الامام كما هو واضح على ان الاحتياط
هنا في فراغ الذمة المشغولة بيقين مع استصحاب النهار وهو واجب لا يجوز تركه على انه قد يمنع صراحة لفظ الاحتياط بالاستحباب بل ظهوره لان ذلك انما
هو بالاصطلاح المتاخر بين الاصحاب والا فالاحتياط هو الاستظهار والاخذ بالاوثق بل قيل هو كذلك في كلام متقدمي الاصحاب فاستفادة استحباب التاخير
الى زوال الحمرة من هذا الخبر حينئذ حينئذ مجهول هو وخبر شهاب بن عبد ربه عن الصادق عليه السلام انه قال يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا فشاهد الجمع بين
النصوص بحمل الاول على تحول الوقت والثانية على استحباب التاخير الى زوال الحمرة كما نرى على خبر شهاب مع ضعف سنده وعدم صراحته في ذلك لاحتمال
ان اظهار ذلك بعنوان المحبة للتقية وغير ذلك غير مقبول الشهادة على ارادة الاستحباب من تلك النصوص المعتضدة بما عرفت من الاصل والشغل والشهرة
العظيمة والموافقة لما سمعت من اي الكتاب المخالفة للعامة والمشتملة على التعليل بكون المشرق مطلا على المغرب وبان الشمس تغيب عندكم قبل ان تغيب
عندنا بل بعضها كالمشتمل على التعليل المزبور ونحوه غير قابل للحمل عليه بل لعل الجميع كذلك نظرا الى ما دل على ضيق وقت المغرب وانه ليس لها الا وقت
واحد ونحو ذلك كما ستسمع عليك بعضه لاثبات انما هو ظاهر او صريح في فضل صلوة المغرب بل في اول وقتها بل في بعض النصوص لعن من اخر صلوة المغرب طلبا
لفضلها وان كان قد يقال ان ذلك تعريض بابي الخطاب واصحابه الذين افسدوا اهل الكوفة وقد تظافرت النصوص بلعنهم ففي خبر القاسم سالم عن الصادق عليه السلام ذو
قال ذكر ابا الخطاب فلعنه ثم قال انه لم يكن يحفظ شيئا حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وآله غابت له الشمس في مكان كذا وكذا وصلى المغرب بالشجرة وبينهما ستة اميال فاخبرته
بذلك في السفر فوضعه في الحضر وفي خبر زرارة عنه عليه السلام قال في حديث اما ابو الخطاب فكذب فقال لي امرني ان لا يصلي هو واصحابه المغرب حتى يروا كوكبا كذا يقوله
القتبا والله ان ذلك لكوكب ما اعرفه وفي مرسل سعد بن جناح عن الرضا عليه السلام ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة اهل الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب
الشفق وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب الحاجة وفي خبر الشحام قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام اؤخر المغرب حتى تستبين النجوم فقال خطابية ان جبرئيل نزل بها
على محمد صلى الله عليه وآله حين سقط القرص الى غير ذلك مما ستسمع عليك بعضه ثم وكيف كان فمن المواضع بعد حمل هذه النصوص على الاستحباب ان لم يكن فاسدا او لعينه
حمل انسب حمل اكثر تلك النصوص على ما اشتانت اليه هذه النصوص من ان ذهاب الحمرة علامة على غيبوبة القرص من تمام الافق وبه تخرج عن اصل المعارضة بينا
على انها كالمجمل وهذه كالمبين والا كانت من المطلق والمقيد كان لكن الجامع صلوات الله وسلامه عليهم الى كثرة التعبير لاصحابهم هو الجمع بين الواقع
وبين ما تنادى به التقية مع ما ينبؤ كذب ابي الخطاب وشدة افترائه اعتمادا على ما ذكروه من تمام التفصيل في النصوص الاخر متصلا الى الاعتبار ضرورة عدم تقارن
الحمرة المشرقية مع فرض سقوط قرص الشمس عن الافق لانه ان كان يبقى للشمس شعاع بعد سقوطها عن الافق فهو من مقابلها جهة المغرب في الشرقي وانما
ان العبرة بسقوطها عن افق الناظر الا بتمام الافق مقطوع به بعد خصوصا بعد قوله فانها تغيب عندكم قبل ان تغيب عندنا وقوله فانها تغيب من شرق الارض
وغربها على ان المنشا غروب وسقوطها عن تمام الافق وهو انما يكون متاخرا عن خفائها عن العين بسبب اختلاف الارض وكرويتها كما صرح به في المقاصد
العلية وما في الذخيرة من ان غيبوبة عين الشمس الافق الحقيقي في الارض المستوية انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهو قليل قدره هذا
الحمرة فكيف بما طويته فيه بعد تسليمه لا ينافي بالفضل انه قد يكون مجهولا غير منضبط لا يمكن حاله لعامة المكلفين علمه سيما العوام منهم على انك تعرف
الآن ان الحمرة علامة للتيقن بالمغرب لا ان زوالها غروب فيما مر قوله في خبر الشحام السابق انما عليك مشرقك ومغربك لا بد من تنزيله على المراد من التقية
ونحوها عندنا وعند الخصم ضرورة عدم اكتفائه في سقوط القرص بمجرد عدم رؤيتها وان علم ان هناك حائلا يحتمل استتارها به او يعلم ولعل التعنيف للشحام
على صنعه بالجسل التي مرتا القنية بل قد يومي صدره الى ذلك على انه يمكن تنبيه عن التجسس بعد زوال الحمرة كما يومي اليه قوله وانما عليك مشرقك ومغربك
اذ لو كان المراد ذهاب القرص لم يكن لذكر المشرق ثمرة واحتمال انه ذكره لصلوة الفجر بعيد كما في مرسل ابن الحكم السابق فهو مع انه لا جابر له ويحتمل الارادة انك
اذا لم تزها ولا اثرها كالحمرة ونحوها او لم ترها اذا لم تحتمل الحائل بينك وبين الافق وغير ذلك محمول على التقية كالخبرين الذين بعد خصوصا بعد
انكار الجاعل السائغين على ابي عبد الله عليه السلام ذلك خصوصا بعد ما قيل من رواية العامة نحو خبر الخثعمي عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قضيتها كغيرها من بعض النصوص من حرج
الوقت بزوال القرص عن النظر وان بقي ضوءه على الجدران والمنارة والجبال ونحوها وهو وان كان نص صريحا انه مما يتفرع على هذا القول بل في الرياض
انه هو القول المقابل للمشهور وان ما عداه محدث الا انه مع كونه خلاف ما يظهر من بعض هذا اهل القول ايضا كالخراسانى بالنسبة الى العمران في كفاية الوقوع
من الفساد والالزم اختلاف الوقت باختلاف امكنة الناظرين سفلا وعلوا فانه الى المنارة على انه من المقطوع به عدم صدق غيبتها عن الناظر مع ثبوت ضوئها
على قلل الجبال كما هو واضح ومنه يعلم حينئذ حينئذ بين قول المشهور بناء على ان المقابل له هذا القول الذي هو واضح الفساد وان اطنب بعض المتاخرين في ذهاب الى
قول محدث فنامل جيدا كما انه منه يعلم امكان الاستدلال على المختار ايضا بخبر الهاشمي عن الصادق عليه السلام وان استدل به للاول قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي المغرب حين تغيب

الشمس حيث يغيب حاجبها الا ان المراد بالحاجب الضوء كما قيل وفي بعض النسخ حاجبها من دون لفظ وجه قال الكاشاني لعل المراد بحاجبيها ضوءها
الذي في نواحيها فان حاجب الشمس يقال لضوئها او حاجبها النور الذي يحجبها اخره فظهر انه من ذلك كله ان تلك النصوص بين ما هو في الحقيقة لنا لا علينا وهو
المتضمن لدخول الوقت بغيبوبة القرص وتعليق الاكثر انما هو من ان المراد به عن تمام الافق وما يكون الا بذهاب الحمرة كما صرحت به النصوص السابقة التي
ما الاخبار به سنده او محمول على التقية فلا ريب في رجحان هذه النصوص عليها من وجوه لا تخفى بل كان المسألة من القطعيات وان كنا قد اطنبنا الكلام فيها لتبعيد بعض
الاعاظم ممن قارب عصرنا الى ذلك القول النادر لبعض ما تقدم الذي قد عرفت ما فيه لانه لو اعتبر الحمرة المشرقية من حيث دلالتها على زوال القرص في الغروب لاقتضى
المغربية بالنسبة الى الطلوع المعلوم خلافه فتوى ونصا ولا ما قيل من انه لا يرد على من التزم ذلك كالشهيد في المقاصد العلية قال انما كان زوال الحمرة
علامة على الغروب لان الاعتبار في طلوعها وغروبها بما كان بالافق الحقيقي لا الحسي وكان طلوعها يتحقق قبل بروزها بزمن طويل غالبا من ثم اعتبر فيها الاقبال
المتفاوت مقدارا في الطلوع يعلم بذلك انه لم يشاهد هذه وكل ذلك نقول في غروبها بعد الغروب لكنك خبير بانه لا صراحة في كلامه بان ظهور الحمرة في المغرب علامة على طلوعها
بحيث تقع الصلاة بعده لذلك قضاء بل قضاء الحكم بالطلوع قبل البروز للعين لا ان علامة ذلك ظهور الحمرة نعم في كشف اللثام عند بيان اخر وقت الصبح انه اذا
كان زوال الحمرة من المشرق علامة غروب الشمس فالظاهر ان ظهورها في المغرب علامة طلوعها وقد يومي اليه ذلك عن الرضا وكانه اشار الى ما في المحكي عن فقه الرضا من ان
اخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة في افق المغرب وقد خص للعليل والمسافر والمضطر الى ما قبل طلوع الشمس وهو مع عدم حجيته عندنا محمول على ارادة الكراهة
في شدة التاخير بل تخصيصه لمن عرفت يقتضي التبديل في بقاء الوقت ونحوه ما في المحكي عن خاتم الاسد الغر الضا ان اخر الوقت ان تحمر افق المغرب وذلك قبل ان تبدو من
الشمس شيء قال في البحار اعتبار احمرار المغرب غريب وقد جربنا انه اذا وصلت الحمرة الى افق المغرب تطلع قرن الشمس وانما يكون الفرق بين الحمرتين خصوصا بعد قوله
المشرق مطل على المغرب فانه قد يكون ذلك بسبب الدلالة للحمرة على عدم الغروب بخلاف الطلوع فلعل الحمرة المغربية كالحمرة المشرقية الحاصلة قبل الطلوع بزمان
كثير مرتفعة عن الافق التي هي اشبه شيء بالشفق المغربي الحاصل بعد غروب الشمس وان تفاوتا في طول الزمان وقصره من جهة ظهور المشرق وانخفاض المغرب فلتتأتى
اجتهاد في مقابلة النص فلعل الشارع لم يعتبر ذلك الطلوع في صلاة الفجر واعتبره في المغرب لمنع من عدم اعتباره في الفجر لخبر الرضا ولان الشارع علق الحكم على الطلوع
المتحقق بظهور الحمرة ولو بعد تسليم ان المراد به نفس القرص بعد فعدم ذلك المعاصر لا يقول به بعد اعتبار ما ارسله عن الرضا في قطع الاستصحاب وغيره والقطع بعد
اكتفاء الشارع في هذا المعنى الذي يتبادر الى الذهن خلافه بمثل هذه العبارة من غير اشارة في شيء من النصوص الواردة فيه لبيان كالنقاشي بل غيرهم ارسلها كذلك ثم
اما في المغرب كما تصرح في عدم اعتبار الا انه قرينة على ارادته كما هو واضح ورابعا ما في الرياض من ان ذهاب الحمرة من المشرق علامة على تيقن الغروب الذي هو تعبا
في صحة الصلاة انقطاع استصحاب عدم الغروب المفرغ للذمة يقينا لا انه نفس الغروب فلا يرد النقض بظهور الحمرة المغربية بالنسبة للطلوع اذ قصاراه
حصول الشك به لا في طلوع الشمس على الافق المشرقي وهو لا يقطع يقين الوقت بل لا يقطعه الا الطلوع الجلي اذ الامر فيه على العكس من الاول فهو جيد لكن
ظاهر النصوص والفتاوى بكون الحمرة علامة للغروب نفسه كالغيبة نعم هو على كل حال موافق للاصل والاحتياط بل مقتضاهما ومرسل ابن ابي عمير السابق وخبر
الساباطي حتى تذهب الحمرة الى ان تجاوز سمت الرأس كما صرح به ثاني الشهيدين والفاضل الهندي بل الكليني والمجلسي فيما حكي عنهما وربما يومي اليه خبر
ابن تغلب وخبر محمد بن شريح بل لعله ظاهر كل ما دل على اعتبار ذهاب الحمرة من المشرق ضرورة ارادة ربع الفلك منه فيعتبر ذهابها منه بما مر ضرورة ان
يكون امام المستقبل وعلى جانبيه لا ريب في انه احوط بل لعل الاحوط التاخير ايضا في بعض ايام الغيم حتى ذهاب الحمرة التي تعلو منه ما كان في جانب المشرق فانه
احتمل انها من شعاع القرص والله اعلم هذا كله فيما يتحقق به زوال الشمس وغروبها وذكر هو اوقات الصلوات على الاجمال اما التفصيل فالمشهور نقلا كما في المنتهى
وعن غيرها وتحصيلا ان لكل صلاة وقتين بل الظاهر انه مجمع عليه بل عن ناصريات المرتضى نفي الخلاف عنه وان قيل انه حكى القاضي عن بعض اصحابنا قولا بان
للمغرب وقتا واحدا عند الغروب لصحيح الشحام سألت ابا عبد الله عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل اتى النبي لكل صلاة بوقتين غير صلاة المغرب فان وقتها
واحد ووقتها وجوبها وصحيح اديم بن الحر سمعت ابا عبد الله يقول ان جبرئيل امر رسول الله بالصلوات كلها فجعل لكل صلاة وقتين الا المغرب فانه جعل لها
وقتا واحدا وعن الكافي انه رواه زرارة والفضيل قالا قال ابو جعفر ان لكل صلاة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط
الشفق وغيرها من النصوص الا انه قول نادر بين الطائفة مجهول القائل يجب على الفقيه طرحه وعدم الالتفات اليه او ارادة تحاذي وقتيها تحدد وقت اخرها في جميع الاحوال
الاختيار او الاضطرار بينا وهو مع مخالفته لخصوص ما دل على سعة الوقت للمغرب من الخبر الصريح لعموم ما دل عليه لكل صلاة الذي يقصر عن مكافأته هذا الخاص عند التعارض
اعتضاده بظاهر الكتاب والسنة والفتاوى وغيرها مخالف لخصوص المستفيضة او المتواترة الدالة على جواز فعلها بعد الوقت المزبور بل كذا ان يريد بالاداء
المذكور حد انتهاء الوقت الاولي الذي هو للفضيلة او تنبيها وانه ليس الا مقدار ادائها من اول الغروب كما عن ظاهر النصوص والفتاوى ايضا امتداده الى ذهاب
الحمرة المغربية المسماة بالشفق نعم في خبر اسماعيل بن جابر عن الصادق سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وفي خبر اسماعيل بن مهران عن
الرضا ان وقت المغرب يتسع حتى وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب الى غير ذلك من النصوص التي مر عليك بعضها او سيمر عليك الاخر انشاء الله
نعم لا مستغرب كالظهرين لما عرفته من ان ابتداء زوال القرص او ذهاب الحمرة المشرقية الى ما يبلغ الراس واخره ذهاب الشفق قال الكليني في الجمع بين روايتي
الاتحاد والتعدد في المغرب فلان المغرب يحصل بذهاب الحمرة الى ما يبلغ الراس والشفق هو الحمرة المغربية وليس بين هذين الذهابين الا قدر ما يصلي
المغرب ونوافلها بتؤدة وقد تعقبه غير واحد قبل ولذا يجوز في التعبير عنه بالاتحاد وهو جيد بناء على انه فعلها التسرع في صرفها الفضيلة كما تومي
اليه بعض النصوص المتضمنة لمجيء جبرئيل بها بوقت بل يصح حينئذ استثناؤها بالخصوص من هذا الحكم لا هو الاجزاء كما هو ظاهر الفتاوى بل هو
صريح بعضهم ومن هنا قال الاستاد الاكبر بعد نقله الكلام المزبور عن الكليني قضيته قوله هذا ان المغرب بعد سقوط الشفق لا وقت لها اصلا لا انه ستعرفه

كتاب الصلوة

وغيرها اما على طريقة الاصحاب فلا يتمشى هذا التوجيه في المغرب فانما بعد سقوط الشفق قطعا بسوا قلنا انه وقت اجزاء او اضطرار الا ان يقال ان ما بالرهن صلوات انها
ثلث اوقات وقت الفضيلة ووقت الاجزاء وهو وقت الاضطرار بخلاف المغرب فان لها وقتين وقت الفضيلة والاجزاء وكذا وقت الاضطرار لمن بعد سقوط الشفق
وهو كما ترى بعيد بخالف الظاهر الاكثر ولعله لذا حمل بعضهم هذه النصوص على استحباب المبادرة الى فعلها هو خبر الاول لكن فيه نظر وجرح لا استثنائها
من بين الفرايض مع فرض اشتراك الكل في هذا المعنى اللهم الا ان يراد انها اشد من غيرها طلبا بالنسبة الى ايقاعها في الفضيلي لوقتين بان زادة المبادرة اليها
بالسرعة الى ادائها اكد من غيرها باعتبار ضيق وقتها الفضيلي على سعته وكيف كان فالامر سهل بعد وضوح الحال الذي بانما الكلام في تحديد اخر اوقات
الصلوة الذي قد عرفت مبدأ فيها جميعها والتحقيق امتداده للمختار في الظهرين الى غروب الشمس بناء على الاشتراك والا فالظهر خاصة الى ما قبله بمقدار اربع ركعات وفي العشا
الى انتصاف الليل كما في الصبح الى طلوع الشمس كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا فيهما سيما بين متأخريهم وتوا والعلماء المنتقد للمذهب على ما يشهد به الاوصر
بل سمعت ان الخلاف فيه لفظي وان توهم انه معنوي في الفضيلة وعن ظاهر الاجماع عليه ... في مجمع الاصحاب ... في الصلوة سوا
فسر الدلوك بالزوال كما هو مستفاد من النصوص بل حكي عن تصريح جماعة من اهل اللغة ... اكثر التابعين من المفسرين عليه نحو في التنقيح فيكون ح
دالا على التوسعة المذكورة في الاربع بناء على ان الغسق النصف كما في الظلمة والا كان ... فكان المراد الذي الا انه لو بعضهم هذا القول
بالفصل المحكي عن المنتهى ان الاجمال الاحتمال انتهاء الوقت مثلا بالمثاني لعكس ... من الدلوك الى غسق الليل ضرورة تمام نوافقه على
قابلية تمام الوقت لواحدة من اجزاء المجموع هو كما يكون في ... مثلا الاتساع مما ... الى المغرب ثم بعد الغسق بالفصل من العزق
ح على التوسعة في المغرب والعشاء الى الانتصاف ... هذا كله مع قطع النظر عن التنقيح في صحيح زرارة وعبيد بن عن الباقر والصادق
عليهما السلام قال في احدهما ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما ... الى غروب الشمس الا ان
هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه والتنصيص المستفيضة بل هي معلومة بعينها الدالة على ذلك فيها
ما ورد في افضلية الوقت الاول الظاهر في جواز التاخير ... الافضل ... على الطلوع الى احد انها في الدلالة ... بعضها التصريح
بذلك كصحيح زرارة قال قال ابو جعفر احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك ... منها الى مغيب الشمس
وما في وافي الكاشاني من انه لا دلالة له الا على انه يفعله المختار افضل مما يفعله المضطر ولو كان الا ان العبد بعد التقصير مستحق المنع من ... بعد ...
عن القضا بل مستوجب للعبد عنه نعم اذا كان الله هو الذي عرضه للحرمان فلا ... عليه لان ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر ... لا اعتبار بها في دعوى افضلية
فعل المختار على المضطر مع عدم زيادة له اختيار بل هو محض تعاقد ... عن المضطر الذي كان اضطراره من امر سماوي ... في تشبيه الحرمان بالتاخير
بفعله نرجل في ظاهر الالة الافضلية المقتضية اذ لخالة المكلف كما في ... المستحب على ان الغرض من هذه النصوص ... الترغيب في فعل الصلوة في الوقت
الاول من حيث ان الصلوة فيه افضل الصلوة في الوقت الاخر ولا يتصور ذلك في شان المعذور لان عذره يمنعه عن ادراك الوقت الاول فلا ريب في بعد الاحتمال المزبور
كما ان احتمال ارادة اول الوقت من الافضلية المزبورة ضرورة اتساع الوقت الاول في الجملة لاتمام الوقت لاول بالنسبة الى الاخر الذي هو الاجزاء عند المشهور كما هو
المراد التغليب في بعضها بعجلة الله لهم من الخير ما يعجل التحويل يشهد له ايضا اضافة الاول الى الوقت في بعضها الاوضح الوقت بكونه ... الافضلية بالنسبة الى
الوقت الاخر لتثبيت المطلوب بل قد يحتج ... يشهد له نصوص اشارة جبرئيل على النبي بالاوقات ضرورة ظهورها خصوصا بعونه خبر زرارة منها المشتمل على
اختلاف مع جبرائيل في ارادة ما جاء به للنبي في اليوم الاول بالوقت الاول كما جاء به في اليوم الثاني بالوقت الثاني وهو انما جاء في اليوم الاول حين زالت الشمس فامره فصلى
الظهر وفي اليوم الثاني حين زاد الظل قامة والعصر في اليوم الاول بقامتين وقت الظهر في اليوم الثاني حين زاد الظل ... المغرب في اليومين بوقت واحد العشاء عند
الشفق وعند ذهاب ثلث الليل الصبح حين طلوع الفجر وحين تنوره ثم قال ما بينهما وقت ونحو خبر ... ابدال القامة بالذراع واخر مع ابدال القامة والقامتين
بالقدمين والاربعة بقضية ملاحظة النصوص خصوصا المتضمنة لتشبيه الوقت للصلوة ان افضلها اولها والتعليل بحب الله التعجيل كما سيطبق على
اول الوقت الاول بالنسبة الى اخره وغيره من الاوقات ينطبق ايضا على تمام الفضيلة الى الوقت الثاني فيستفاد منه الحث على المواظبة على اوائل الاوقات
والاوقات الاوائل كما اعترف به الكاشاني في الوافي فلا ننافي في الاصحاح ابعد نظيرها اليه في مفضول غير اول الوقت الاول غير اول الوقت الثاني
وغيره كما يشهد له صحيح زرارة قال قلت لابي جعفر اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال اوله ان رسول الله قال ان الله
يحب من الخير ما يعجل على ان بعض النصوص التي اضيف الاول فيها الى الوقت يمكن كونها من اضافة الصفة الى موصوفها بل ربما كان فيه ما يشهد بذلك كخبر
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سمعته يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير
علة واخبار اشارة جبرئيل لا دلالة فيها على تحديد اول الاوقات لاواخر بل فيها تحديد اواخر الاوائل باوائل الاواخر على ان المتيقن في
سعة الوقت للمضطر ومن هنا قال بعض من وافقهم على تثنية الوقت للمختار والمضطر لا للفضل والاجزاء بعد ذكره هذه النصوص انما اقتصر فيها
على بيان اوائل الاوقات ولم يتعرض لاواخرها الا ان اواخر الاوقات الاوائل تعرف من اوائل الاوقات الاواخر واواخر الاواخر كانت معلومة من غيرها
او نقول لم يوقت للاواخر تحديد تام لانها الى الشيء ... رخص لذوي الاعذار كالخارج للوقت لبعضهم انما اتى باوائلها لبيان
اواخر الاوائل التي كان بيانها من المهمات ... واخرها الا انها تضييع للصلوة كما يأتي في الاخبار وعلى اتيان الاخبار في قوله فما بينهما فما بين هذين
الوقتين وقت ... ما على الاول فلا بد من تاويل ان يقال ... ان ما بينهما وبين نهايتهما وقت بالجملة لا ينبغي هذه الاخبار الا اثبات بل هو قاصر
الحجية وان كانت الاخبار التي اشرنا اليها في الاجزاء ... منها خبر داود بن فرقد المنقدم سابقا ومنها خبر معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر يقول وقت العصر الى غروب الشمس

ومنها خبر عبيد بن زرارة سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ومنها خبره الاخر عن الصادق عليه السلام اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه ومنها خبر داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث عليه السلام يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى ومنها خبر عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم اتمكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها ما دل على جواز تاخير الصائم الصلوة في الصورتين المشهورتين ومنها الموثق بل الصحيح عن الصادق عليه السلام لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر وخبر بعض الائمة عليهم السلام انا لنقدم ونؤخر وليس كما يقول من اخطاء وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم بناء على انه كله من مقول القول المنفي ومنها النصوص المتضمنة لتحديد العشاء الى نصف الليل الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب المعتبرة المنجبرة بالشهرة والعمل التي منها الوارد في الحائض وغيرها الممنوع ارادة الخصوص منها للعقل كما لا يخفى على من لاحظها سياقا ومنها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه وخبره الاخر عن ابي جعفر عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى نصف الليل والمرسل عن الصادق عليه السلام ايضا اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة الى نصف الليل والاخر عن ابي جعفر عليه السلام ملك موكل يقول من نام عن العشاء الاخرة الى نصف الليل فلا انام الله عينه وفي خبر زرارة عنه عليه السلام ايضا وقت الصلوتين الى نصف الليل الى غير ذلك من النصوص التي هي اكثر من ان تحصى وفي كثير منها الدلالة على عدم اعتبار ذهاب الشفق المغربي في وقت العشاء ان في جملة منها التصريح بذلك كخبر زرارة سئلت ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام عن الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس فهو غير ما استمعلته ثم ولكن مع ذلك كله قال الاخرون وهم جمع في طو والمحكي عن خلاف وجمل السيد وفي المراسم وابن حمزة في الوسيلة والقاضي ابن البراج ان وقت الظهر للمختار وللعصر حين يمكن الفراغ من الظهر حتى يصير الظل اربعة اسباع الشاخص ... المختار ابعد دون المعذور والمضطر فيمتد الوقت لهما الى ... قال في طو والاعذار اربعة السفر والمطر والمرض واشغال يضر تركها في باب الدين او الدنيا والضرورات خمسة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت والمجنون اذا افاق والمغمى عليه ... بما لا يمكن معه الصلوة في الوقت الاول بما تضمن جلب نفع او دفع ضرر سواء تعلق بامر الدين او الدنيا الا ان ما قد يكون اشد في الوقت المزبور ووقت المختار المطلوب عند بعض ما سمعته فضلا عن جميعه للصحيح عن الصادق عليه السلام في حديث لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة ونحوه صحيحه الاخر مع حذف قوله ولا ينبغي الى قوله وليس ... النبوي الذي في رسالة الصدوق عن الصادق عليه السلام ايضا اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب وخبر الباقر المروي عن المجالس عنه عليه السلام في حديث ومن صليها لغير وقتها من غير علة فلم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمة وهي تهتف ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا رعاك الله كما لم ترعني والمروي عن تفسير علي بن ابرهيم مرسلا عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون قال تأخير الصلوة عن اول الوقت لغير عذر الى غير ذلك بناء على ان المراد باول الوقت الوقت الاول وانه للظهر بلوغ الظل المثل وللعصر المثلين وصحيح احمد سئلته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وزرارة سئلت ابا عبد الله عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سئلني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فخرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وخبر محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح وهو يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة وآخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم واحمد بن عمر عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وموثق معوية بن وهب المتضمن اشارة جبرئيل بالاوقات واما الامتداد للمعذور فلبعض ما ورد في الحائض اذا طهرت قبل المغرب وقوله فيما تقدم من غير عذر وعلة والملاوى بالنصوص التي لا تبعد معارضتها لما سمعت فضلا عن قصور ادلته عن المقاومة لبعض ما عرفت فضلا عن جميعه سندا وعددا ودلالة وتايدا بما عرفته وسهولة وموافقة للكتاب ومخالفة للعامة العمياء والشهرة العظيمة فتوى وعملا التي كادت تكون اجماعا بل عرفت سوابقه ولواحقه والحلبي المحكي عنهم غير ذلك مع الاعتضاد عن معارضتها باخبارها الاذرع لا الاقدام نعم دلالة الاول بل في الافضلية المذكورة لفظ لا ينبغي ظهور في عدم الحرمة وعدم احتمال ارادة عدم الجواز منه لا المرجوحية بقرينة قوله وليس لاحد فيمكن العكس بالعلة هو قرينة على صحيح الاخر وان لم يكن فيه الا لفظ ليس المنساق الى الذهن منه مرسل الصدوق لو قلنا بانه تتمة من الامام لا من الصدوق ارادة انه الغفران المرجوحية التي لا تستحق عليها العقاب وانه بحيث يستحق اطلاق اسم الذنب عليه كما ورد في منزلة النافلة انه معصية فالعفو لتنا لا الاولى كما في قوله تعالى عفى الله عنك والذنب ايضا كما في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فيمكن حمل الحديث على ارادة التشبيه للرضوان والعفو بناء على قاعدة التكفير كما ذهب اليه ... فلا يكون حجة لهذا القول بل يكون بالدلالة على خلافه اشبه مع دونه كون المراد منزلة الصلوة في اول الوقت سبب لرضوان الله من العبد وتكفير الخطايا وفي آخره لسبب لا سبب العفو عن الخطايا التي امر منها العبد سابقا ولا يترتب عليها رضوان اصلا الا ما استثني من بعد الى انه لا جابر لخبر المجالس المحتمل لارادة ما خرج من الوقت من قوله لغير وقتها بقرينة ما ذكر فيه على عدم اقامة حدودها على ان بعضها وارد في المرجوحية ايضا ذلك ومرسل علي بن ابرهيم مع عدم الجابر له ورود مثله في بعض المكروهات فلا بد من حمله على ... فيها انسا هلا لا بامرها او استخفافا بها او جحدها او نحو ذلك

كتاب الصلوة

كل ذلك بعد الاغضاء عما في ارادة مقدار المثل من اول الوقت من خبريهما هو واضح وصحيح احمد مع ابتنائه كغيره من اخبار القامة على ارادة المثل والمثلين
المخالف لظاهر ما دل على انها الذراع والذراعان لا دلالة فيه على ان ذلك للفضيلة ولا خبر ابي بصير وخبر زرارة مع ان سنده ليس بتلك المكانة لان [illegible]
لعمر بن سعيد دال على الامر بوقوع الصلوة بعد بلوغ المثل لا انه الغاية كما هو المدعى وفيه تاخير البيان عن وقت الحاجة او السؤال الخاص بالقيظ
والظاهر انه صدر منه عم ذلك تفسيرا للابراد الوارد بها كما يؤمي اليه خبر زرارة على ابي عبد الله ع قال انكم قلتم لنا صلوا الظهر والعصر على ذراع وذراعين
ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد بها وفتح الواحه ليكتب ما يقول فلم يجب ابو عبد الله ع بشيء فاطبق الواحه فقال انما علينا ان نسئلكم وانتم
اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فقال ان زرارة سألني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل صل الظهر
في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان مثليك وكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وهو
ظاهر في ان زرارة لم يكن مراده بسؤاله حد الاجزاء لصلوة الظهر وفي هذا الخبر دلالة على تفسير الامر بالابراد الوارد في بعض النصوص عن النبي ص بما عرفت خلافا
للمحكي عن الصدوق من تفسيره بارادة الاستعجال بها من البرد وخبر محمد بن احمد مع ما فيهما ايضا من بعض المناقشات السابقة ومخالفتهما لما يقوله الخصم
صراحة فيهما بل ولا ظهور في الاختيار اي خاصة بل ارادة الفضيلة منهما اولى من وجوه وكذا خبر زرارة عن جبرئيل ع لا دلالة على الفعل بعد القامة واما قوله ع
وما بينهما وقت مشعر بعدم الوقت في غيره لابد منه او بلد عندنا او عند الخصم حمله على الفضيلة اولى من الاضطرار كما هو واضح كل ذلك مع ما تقدم
العذر والضرورة من الاجمال الذي لا ينبغي توقيت مثل الصلوة به بل لو انصف المتامل فيها وفي غيرها من النصوص الدالة على جواز التاخير لا حد افرادها العذر
الضرورة لعلم من نفسه فضلا عن غيره ان ذلك وقت الصلوة ايضا الا انه لشدة امرها وانه عمود الاعمال لا ينبغي تاخيرها عن وقتها الفضيلي الا لعذر وضرورة
لا ان الوقت قد انقضى وهذا توقيت اخر لهذا الصنف من المكلفين الا وجب على الشارع تفصيل العذر والضرورة التي تسوغ تاخير الصلوة لاجلها وتحديد ذلك الوقت
وضبطه والشارع ذلك ضاع لتكرار الصلوة وعظم امرها وتجدد الداعي لمعرفة مواقيتها الا انه يكتفي في ذلك بمثل هذه العبارات المجملة التي لا يكتفى فيها
بالنسبة الى الاقل من الصلوة فضلا عنها بل لا يستفاد من الاخبار الاكتفاء بادنى علة في التاخير فبعد التامل الصادق في ذلك هو الدليل على المطلوب لان مطلق
الواجب فضلا عن الصلوة لا يسوغ تفويته الا لضرورة بل لعل المخالف مراده ذلك ايضا وان عبر بما يقرب من مضامين النصوص لقد ومرفية التعبير في ذلك
الاوقات بمثل ذلك ويؤيده ما في [illegible] قال اذا كان اول الوقت فضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب فعلها فيه ومن لم يفعلها فانه يستحق اللوم والتعنيف
هو مرادنا بالوجوب ولم نرد به هيهنا ما يستحق بتركه العقاب لان الوجوب على ضرب عندنا منها ما يستحق تاركه العقاب ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال
به العقاب وان كان يستحق به ضرب من اللوم والعتب وقال في ط في اخر الفصل ان الوقت الاول افضل من الوسط والاخر غير انه لا يستحق عقابا ولا ذما وان كان
تاركا فضلا اذا كان لغير عذر ومن العجيب بعد ذلك نسبة هذا القول اليه في جميع كتبه وقال فيما حكي من نهايته لا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول
وقتها الى اخره مع الاختيار فان اخرها كان مهملا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق العقاب لان الله تعالى قد عفى له عن ذلك مثل ما يحكى عن القاضي في شرح الجمل وقال
فيما حكي عن عمل يوم وليلة انه لا ينبغي ان يصلي اخر الوقت الا عند الضرورة لان الوقت الاول افضل وهي كما ترى صريحة فيما ذكرنا ولعل المراد من غيرها ذلك
ايضا وان عبر بلفظ لا يجوز ويجب ونحوهما ولقد اجاد الطباطبائي في قوله والكل منها فلم [illegible] ان الاول الفضل للاجزاء اثنى حال الاختيار والخلاف قد وقع في ظاهر
اللفظ وفي المعنى [illegible] على انا لو [illegible] النصوص على التصريح بتمام التفصيل المزبور من انه الى المثل وقت المختار وبعده وقت المضطر والمعذور لان العذر والضرورة
عبارة عما عرفت ولعله لذا كان المحكي عن ف والجمل والقاضي اطلاق تحديد الوقت بالمثل من غير تقييد بالمختار وظاهر [illegible] وخبر [illegible] وهو وان كان اضعف من
سابقه الا انه بما يوافقه ظاهر بعض النصوص ومن العجيب بعد ذلك كله ترجيح بعض متأخري المتأخرين القول المذكور بصراحة اخباره وانه لا معارض لها الا الاطلاقات
التي يمكن ارادة التحديد بمطلق الوقت المضطر والمختار منها وفيه صدق اسم المجموع وفي اللفظ وفيه هذا [illegible] كما يشهد له خبر ابراهيم الكرخي سألت ابا الحسن موسى ع
الى ان قال فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع الحديث فقلت اذا انت [illegible] ان ذلك لو صليت [illegible] وقد عرفت
عدمها من شيء بل يمكن دعوى خروج المسئلة من حد النظريات ودخولها في اسم القطعيات ولقد كان الحري بنا ترك التعرض لسائر الخلاف فانه لو اقتصر في تحديد الاوقات
خصوصا بعد ما عرفت من تلك العبارات على انه قليل الفائدة جدا اذ هي اما نية الاداء والقضاء والحق عندنا عدم لزوم التعرض لهما بل لو قلنا به فالظاهر عدم
هنا لما في المصابيح من انه لا خلاف في انه لو صلى المختار في الوقت الثاني كان مؤديا للصلوة لا قاضيا واما التعقل في التاخير فقد عمل ايضا انه لا خلاف في سقوطه
عنه بالفعل في الوقت الثاني الا الامر العامل ايضا نعم ان كان ثمة ثمرة فهي مجرد استحقاق العقاب بالتاخير وان عفى عنه وعدمه فيما لو اخره الى الوقت الثاني [illegible] اذ انها
فتتعين ثم طلبه دون المختار ونحو ذلك لا انه لما ذكرها المص وجب التعرض لها ولو على الاجمال وكيف كان في المماثلة المنتهية المعتبرة غاية للاختيار والفضيلة
انما هي بين الفيء الزائد الى ما بقي من الظل الاول كما صرح به في [illegible] المحققين فيما حكي عنه بل نسبه الى كثير من الاصحاب وان كنا لم نتحققه وقيل بل بلوغ
الفيء الزائد مثل الشخص المنصوب مقياسا للوقت وهو القائل الاكثر كما في المعتبر وجامع المقاصد من غير تمام بل المشهور كما في ذكرى وكشف اللثام والمقاصد العلية للمرسل
الذي رواه العلامة من قبل فقال انا جاءني جبرئيل ع عند الباب مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وصلى بي العصر حين كان كل شيء بقدر ظله فلما كان الغد
صلى بي الظهر حين كان كل شيء بقدر ظله وصلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم التفت الي فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين
الوقتين ولقوله في الموثق والخبر السابقين اذا كان ظلك مثلك اذ احتمال ارادة ظلك الذي حصل بعد الزيادة مثل ظلك عند انتهاء النقصان كما ترى
على انه في بعض النصوص ظل مثلك بالاضافة والاحتمال المزبور فيه ممتنع بل هو كذلك في الاول ايضا خصوصا بناء على ما قيل من موافقة هذه النصوص للمعتبرة
المستفيضة الدالة على تحديد الوقت الاول للظهر بالقامة وللعصر بالقامتين كخبر احمد بن عمر منها عن ابي الحسن ع الذي فيه وقت الظهر اذا زالت الشمس

الثاني بعد ذهاب الظل قامة من الحدث وخبر يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذن لا يكذب علينا قلت ذكر انك
قلت ان اول صلوة افترضها الله عز وجل على نبيه الظهر وهو قول الله اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى
ان يصير الظل قامة وهو آخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء وخبر محمد بن ... المتنفر
جبرئيل النبي ص بالمواقيت قال ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامتين فامره فصلى العصر فظاهرها ان المراد بالقامة فيها مقام
الاثنان كما هو المشهور من تفسير القامة بقدر الذراع والذراعين وان ورد تفسيرها في بعض الاخبار كخبر ابن حنظلة قال قال لي ابو عبد الله ع القامة
القامة الذراع والقامتان الذراعان في كتاب ... وخبر علي بن حنظلة عن ابي جعفر ع قال قال ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا الا انه لا يصلح
لدفع ذلك لان في الحاصل منها في تلك النصوص خصوصا مع تضمن الخبر المتقدم ان آخر القامتين وقت المساء ومع ما في بعض النصوص ان حائط مسجد رسول الله ص
كان قدر قامة واذا كان الفيء ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر المراد بالقامة الانسان فطعا فيعلم منها ليس مراد فهو في ذلك الوقت ما كان ذلك كله
لا يخلو من نظر بل يمكن حمل الى الشاخص الذي هو الشاخص المعروف بالقامة المعروفة وقت ان يكون قدر الذراع تقريبا واشير اليه في بعض النصوص السابقة في معرفة الزوال
فلو اريد بالقامة والقامتين الذراع والذراعان كما ورد بالخبر كان من جنح الجديد فيها الى المثل والمثلين الشخص كما ذكرنا ولا استلزام الاول عدم الوقوع
اقصد الظل وفيه على حد يقطع بعده كما لو كان اليمانية يساحدا الاسبع الفرض فضل العصر عن قامة ومشكل التفاوت بينه وبين ما في النصوص استقامتها
يحدد آخر الوقت والاختلاف لغاحش في الوقت بحسب اختلاف في الازمنة والامكنة وهو مما لا معنى للتوقيت بغير المنضبط ولذا قال الشهيد
قال في فوائد القواعد فيما حكاه عن قول الشيخ منا ان الظاهر الادلة وتصريح خبر محمد بن حكيم المساواة بين الشتاء والصيف في المصابيح من تحديد التعجيل
بين الازمنة في ضبط الاوقات ودعوى رفع الاختلاف المذكور بان القليل في الشتاء مثل في الصيف بالنسبة الى الكثير في الشتاء في جهة البطوء والسرعة يشهد
بخلافها مع انها لا ترفع الاختلاف في الاختلاف في الامكنة كما هو واضح لا يستبعد ارادة الشارع مثل ذلك مع عدم ضبط التي الذي مر الاختلاف وعدم التعبير عنه بما
صريحا وظاهرا كالصبح بخصوص العصر بما عرفت نعم يمكن استفادة مما في بعض النصوص وكثير من الفتاوى من التحديد بصيرورة ظل كل شيء مثله او مثليه
الى الظل الاول الشيء وفي مرسلة يونس سئلت عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا
فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل
والقامة قامة ابدا لا تختلف ثم قال ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسيرا للقامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا
وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالآخر مسددا به فاذا كان الزمان يكون فيه
ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل فاذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا
تفسير القامة والقامتين وذلك لان السائل سأل عن اختلاف الروايات في تحديد الظهر والعصر انه جاء في هذا القبيل تارة وفي هذا القبيل اخرى فعلى اي وقت يكون
هذا وكيف يمكن ان يكون هذا في وقت يكون فيه الظل نصف قدم او امتداد الى القامة والقامتين يفضي الى توسعة كثيرة في الوقت وان المراد
هذا ما يقع على معنيين كما اعترف المجلسي بكثرة استعمالها في ذلك ان ... على معنى صاحب الحكم الاول ... صاحب الحكم الثاني وكيف كان فالجواب ان المراد ظل القامة
قامة الظل اي الظل القامة في الخبر المسؤول عنه ... منها الباقي ... عند الزوال ... سواء كان ذراعا او اقل او اكثر والحكم انما هو بصيرورة الفيء الزائد
مثل الظل الباقي المعبر عنه بالقامة وحاصل المعنى انه اذا كانت الشمس ... القامة فصل الظهر ... القامتين فصل العصر لا اختلاف الاخبار بالقدم
والذراعين والقدم والقدمين انما هو لاختلاف ذلك الباقي الظل المعبر عنه بالقامة فتارة يكون قدما وتارة يكون ذراعا وتارة يكون ازيد وتارة يكون اقل
لذا اختلفت الاخبار في هذا التحديد ... تفصيل ذلك المجمل ... مع ان خلاف المشهور ... مرجع الضمير ... لفظ الشيء ...
المقتضي على تقديره ... على الاول ضرورة توقف صحة المعنى على ارادته صيرورة ظل كل شيء ... مثل الظل الباقي عند الزوال مع ان ذلك
يقتضي ظل الصلاة ومرسلة يونس مع ارسالها واجمالها بل اشكالها من حيث ان ... ذكر الظل لصلاة الا بامتداد الى القامة ولا بالعكس فقوله انما قال ظل القامة
الى آخره غير منطبق ... السائل من كون الظل في بعض الاوقات نصف قدم هو ما ... ولان التحديد بصيرورة الفيء مثل الظل يقتضي تفاوتا فاحشا
في الوقت ولا ... من ذلك يقتضي الاختلاف في وقت الفضيلة خصوصا اذا قلنا ان السائل ... القامة و ... بالوقوع ... الظل الحادث والباقي فانه
لذا جاء الاشكال في الجمع بينه وبين اخبار الذراع والقدم وفي اختلاف وقت الفضيلة في اختلافا فاحشا ومن ... ذكره ان ... في بعضها فلا ... في قوله انما قال
كان آخر بل هو ظاهر او صريح في خلافه وغير ذلك ... اطلاق لفظ القامة على ذلك الظل ... اما قامة الانسان كما قلنا سابقا او مقدار الذراع كما هو
مضمون الاخبار السابقة ومن ... على مطلوبه ضرورة كونها في بيان اول الوقت لا اول المطلق ... خبر ... نفسه ... المراد بها الخبر
انه قد تقرر كون قامة كل انسان سبعة اقدام ... ثلث ... نصف ... فلذلك يعبر عن السبع بالقدم وعن الشاخص لذلك فقياس الوقت بالقامة
ان كان في خبر الانسان وقد جرت العادة بان تكون قامة الشاخص ... ذراعا ... البعض ... التعبير بالقامة
والذراع عن الذراع بالقامة ... عن الظل الباقي عند الزوال عن الشاخص بالقامة ... كان اصطلاحا معهودا ... على اراده ... الظل
الشاخص لذلك هو ذراع كما ستطلع عليه ... ان كلا من هذه الالفاظ قد يستعمل في معنى آخر ... كما في بعض النصوص وكما يستعمل القامة ...
... الشاخص كما يستعمل ... لا آخر فالمراد به ... تمام الشاخص في الاول ... القامة الذراع ... العكس ... يستعمل ...
لفظه ... ظل ... ذلك ... القامة والظل قد يطلق على ... عند الزوال ... وقد يطلق على ... لذلك ...

اذا رجع فقد تطلق على رجوع الامر وان كان بمعنى نقلا عن رسالة الجعفرية ان الظل ما يكون من اول النهار الى زوال الشمس والفيء من حين الزوال الى الغروب واليه يرجع ما في حواشي الشهيد من ان الظل ما نسخته الشمس والفيء ما نسخ الشمس الا ان الانصاف عدم لزوم ذلك في الاطلاقات كما لا يخفى بل لا يبعد انه في العرف للاعم منهما اعلم ثم ان اشتراك هذه الالفاظ بين هذه المعاني مناسب لاشتباه الامر في المقام فيكون مراد السائل انه ما معنى ما جاء في الحديث من تحديد اول وقت الظهر والعصر تارة بصيرورة الظل قامة وقامتين واخرى بصيرورته ذراعا وذراعين واخرى قدما وقدمين فجاء من هذا القبيل مرة ومن هذا اخرى فمتى هذا الوقت الذي يعبر بالالفاظ المتباينة المعاني وكيف يصح التعبير عن شيء واحد بمعان متعددة مع ان الظل الباقي عند الزوال قد لا يزيد على نصف القدم فلا بد من مضي مدة طويلة يصير مثل الشاخص فامة الشاخص فكيف يصح تحديد اول الوقت بمضي مثل هذه المدة الطويلة من الزوال فاجاب عليه السلام بان المراد بالقامة التي يحد بها اول الوقت التي هي بازاء الذراع ليس قامة الشخص الذي هو شيء ثابت غير مختلف بل المراد مقدار الظل الذي يبقى على الارض عند الزوال الذي يعبر عنه بظل القامة وهو يختلف بحسب الازمنة والبلاد فيكثر ويقل وانما اطلق عليه القامة في زمان يكون مقداره ذراعا فاذا زاد الفيء اعني الذي يزيد من الظل بعد الزوال بمقدار ذراع خصوصا مساويا للظل فهو اول الوقت للظهر واذا زاد ذراعين فهو اول الوقت للعصر اما قوله فاذا كان ظل القامة اقل او اكثر الى آخره فمعناه ان الوقت انما ينضبط بالذراع والذراعين خاصة دون القامة والقامتين اما التحديد بالقدم فاكثر ما جاء في الحديث فانما جاء بالقدمين والاربعة وهو مساو للتحديد بالذراع والذراعين وما جاء نادرا بالقدم والقدمين فانما جاء لبيان ذلك مخففا للنافلة وتعجيل الفريضة طلبا لفضل اول الوقت فالاولى لعله عليه السلام لم يتعرض للقدم عند تفصيل الجواب استشعارا من السائل عدم اهتمامه بذلك انما كان اكثر اهتمامه بتفسير القامة وطلب العلة في تاخير اول الوقت الى ذلك المقدار وح لا يكون في الخبر عبارة ولا اجمال ولا شيء مما يرد على تفسير الخ وان رده غير واحد من الاصحاب لذلك نعم يصير حينئذ مختصا بزمان خاص ومخاطب مخصوص ولا باس بذلك فانه قبل اختلاف في الظل في الطول والقصر بحسب الازمنة والبلاد وتفاوت جدا ولا ينبغي للفريضتين التابع لذلك كلام على الاعتذار بما هو معلوم من عدم تواتر النبي على تقدير انه وبطوه اخرى فالذراع حيث يكون التحاكم الظل قليلا جدا اذا كان كثيرا قلنا نعم ذلك كذلك الا انه كلام تابع لطول اليوم وقصره كسائر الاوقات في الايام التي كانه لا يكون هذا الخبر منافيا للتحديد بوجه من الوجوه ضرورة كونه ح كاخبار الذراع مسوقا لما هو المراد في تحديد اول الوقت لا اوله لا اخره كما في اخبار المثل والمثلين كما ستعرفه مفصلا وكيف كان فابتداء التقدير انما هو من اول الفيء الحادث لا من الظل الباقي لم يقل احد بذلك بل عن جماعة في ذلك نعم ربما ذكر بعضهم احتمالا لا معرفة قائله فيه فتوهم بصيرورة ظل كل شيء مثله فيه انه يلزم عليه الاضطراب والاختلاف الى ما على قول بعض كما هو واضح بل قد يدفع بعض الاختلاف المذكور على كلام ح بان قصر الظل في بعض الاماكن وطوله في اخر الا انه في الاوقات بالنسبة بصيرورة الفيء مثله في مقام يكون مثل الظل القصير يكون كذلك في المقام الاخر ضرورة كون التحديد كالتابع لذلك هذا القول على كل حال فهو واضح الضعف بالنسبة الى المختار فينبغي ارادة صاحبه واسل الظل الباقي عند الزوال حتى لا يختلط السابق والحادث والله اعلم واما بقية الاقوال في اصل المسألة التي وعدنا بذكرها على الاجمال فمنها ما اشار اليه المصنف بقوله وقيل لربع اقدام للظهر وثمان للعصر هذا للمختار وما زاد على ذلك حتى تغرب الشمس وقت لذوي الاعذار وان كنا لم نقف على قائله صريحا بل لا يعرف من نسب اليه في الكتب المعدة لذلك نعم حكي عن مصباح السيد انه روي وعمل به وموضع من نهاية تحديد وقت الظهر خاصة للمختار بذلك من غير تصريح بالعصر بل لا من السيد منهم بامتداد وقت العذر في الظهر الى المغرب ورد فيما حكي عن مصباح ومختصر والاقتصار بين ذلك وبين المثل للمختار وهو عند التحقيق راجع الى القول بالمثل فيجري فيه ما عرفته لكن على كل حال لا يخفى عليك ضعفه بعد ما سمعته سابقا من النصوص وغيرها بل يمكن دعوى تحصيل القطع بخلافه من ملاحظة الفتاوى والنصوص على اختلافها من الغريب انه على كثرتها واشتداد اختلافها لم نعثر على ما يدل منها على تمام هذا القول نعم خبر الكرخي منها قد يدل على خصوص الظهر قال سألت ابا الحسن عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج منها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره فقلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر فقلت متى يخرج وقت العصر فقال الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا يصلي الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس بعد اربعة اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم تقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغيب الشمس متعمدا من غير علة لم تقبل منه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا في سنته فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان كمن رغب عن فرائض الله تعالى وخبر الفضل بن يونس سألت ابا الحسن الاول عليه السلام المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج الوقت وهي في الدم والاول مع الطعن في سنده بجهالة ابرهيم اشتماله على ما اتفق الاصحاب على خلافه من اناطة اول وقت العصر باخر وقت الظهر وعدم تضمنه تمام الدعوى بل فيه ما يخالفها وظهوره في عدم صحة صلوة الظهر للعذر ايضا بعد الوقت المزبور لتخصيصه ذلك بالعصر فضلا عن معارضته غيره من وجوه غير صريح في ذلك خصوصا بعد اعتبار في عدم القبول بعدا انه اخر بقصد مخالفة السنة في الوقت لا بقصد الرخصة في التاخير وبعد التعبير عنه بكونه سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يبعد حمل الخبر المزبور على ارادة الوقت الفضيلي او وقت الفضيلة ضرورة تفاوتها في الدرجات واما الثاني فمع ان سنده ليس بتلك المكانة ومخالفته للمحكي من مذهب الخصم بل المجمع عليه ظاهرا من امتداد الوقت للعذر الى احد افراده الحيض كما عرفت مما يحكى عن التهذيب من التصريح بضمون الخبر المذكور لا يقدح في الاتفاق ظاهرا خصوصا في مثل الكتاب والخطأ كون المراد منه ان بعد خروج وقت الظهر وبقاء وقت اختصاص العصر عند اشتماله على تمام الدعوى بل لا يدل على خصوص الظهر اذ لعل الحائض خصوصا ومعارضة بخصوص موثقة عبد الله بن سنان وغيرها مما دل على وجوب الفريضتين عليها اذا طهرت وكان الوقت يسعهما الذي هو ارجح منها من وجوه عدة الاعتضاد بالمشهور شهرة عظيمة ولذا لم يصح الجمع بينهما بالحمل على الاستحباب وان مال اليه بعض متأخري المتأخرين بعدان تقدم جملا واخر اخرى واضطرب اشد اضطراب وقال انه لا يخلو عن قوة نعم لا يخلو من ضعف الطريق فاقصر عن معارضة ما عرفته من الادلة من وجوه لا يخفى بعد الاحاطة بما تقدم والله اعلم ومنها ما في المقنعة من ان وقت الظهر

فمن لم يقدر

الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشاخص وفي العصر الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر الى الغروب لما عرفت دليلا من الاخبار على كثرتها وشذوذ اختلافها بل في كثير منها اكثرها تقرب الى حد التواتر معنى بل لعلها كذلك ما يقتضي خلافه واخبار الذراع والقدمين مع ان ظاهرها وقوع الفريضة بعد مضيهما لا انهما الآخر كما هو ظاهر اول عبارة منها نعم كلام بعد ذلك صريح او ظاهر في ارادة الاول كادت تكون صريحة في ارادة بيان اول الوقت للمتنفل بل في جملة منها التصريح بذلك كما ان في بعضها التصريح بالافضلية نعم يحكى عن الفقه الرضوي التصريح بذلك لكنه لم تثبت حجيته عندنا فضلا عن صلاحيته لمعارضة مثل المقام ما يوافقه بالنسبة الى الظهر كما انه في كشف اللثام عن الهداية يرد وانه مرسلا عن الصادق عليه السلام ولعله توهمه من اخبار الذراع والقدمين واما ما دل على تقدير من اخر العصر حتى تصفر الشمس من النصوص فمع انه لا دلالة فيه على تمام المدعى فهي في الدلالة على خلاف المطلوب اظهر من الموتور كما فسر في هذه النصوص من ضيع ماله واهله في الجنة ينبغي تضييعها ولا اهل ولا مال عنده وهو انما يناسب ترتبه على فوات الفضيلة لا على المعصية كما هو واضح واحتج له في المختلف بالصحيح عن الفقيه آخر وقت العصر ستة اقدام ونصف قال وهو اشارة الى الاصفرار لان الظل الى آخر النهار ينقسم سبعة اقسام وهو كما ترى ومن ذلك كله يظهر ما في القول المنسوب الى الحسن بن عيسى الذي هو احد الاقوال في المسألة ايضا من ان اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال فان تجاوز ذلك فقد دخل الوقت الآخر وان العصر بعيد منها الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك فقد دخل الوقت الآخر ضرورة اتحاده مع قول المفيد بالنسبة الى الظهر وبرديده بين الذراع والقدمين لا يصلح فارقا بعد معلومية اتحادهما ويأتي عليه بالنسبة الى العصر نحو ما ذكرناه في الظهر وكذا ما يظهر لك مما قدمناه سابقا ما في المنسوب الى ابي حنيفة من ان آخر وقت الظهر المعذور واصفرار الشمس على انه لا دليل عليه بل لعل مراده منه الغروب كما يومي اليه سنده لا له عليه في نيب ط اخباره واما ما يحكى عن ابي الصلاح من ان آخر وقت المختار الافضل للظهر ان يبلغ الظل سبعي القامة وآخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل اربعة اسباعه وآخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله فهو مع مخالفته للنصوص المعتبرة بمكانة من الضعف ومنافاة للنصوص بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه بالنسبة للشق الثالث منه دعواه كما انه يمكن دعوى تواتر النصوص بخلاف الشق الاول منها المأثور من لا الكثير منها على ان ابتداء فضيلته المتنفل ذلك لا انتهائه واما الشق الثاني فهو وان دل عليه خبر الكرخي وغيره مما عرفته ليلا للقول المذكور في المتن الا انه يجري فيه ما سمعته سابقا ومثله في الضعف ما يحكى عن السيد من امتداد العصر للمختار حتى يصير الظل ستة اقدام وان كان قد يشهد له قول الصادق عليه السلام في خبر سليمان بن خالد العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع وفي خبر ابي بصير صل العصر يوم الجمعة على ستة اقدام لكنه لا يقاوم في جنب ما يدل على خلافه بل خبر الثاني مع اختصاصه في يوم الجمعة الذي لا نافلة فيه يقتضي بوقوع الصلوة فيه على الستة لا انها الغاية بل خبر الاول الدال على ان المؤخر مضيع ظاهر في عدم ارادة الحتم والالزام خصوصا مع ملاحظة ما دل من باقي النصوص على ان جزاء المضيع صيرورته موتورا لا اهل ولا مال في الجنة وكيف كان فالظاهر امتداد وقت الاجزاء اختيارا واضطرارا الى دخول وقت صلوة المغرب وهو عندنا كما عرفت سقوط الحمرة المشرقية لا القرص للاصل في وجه وظاهر الآية والنصوص التي تقدم بعضها الدالة على الامتداد الى الغروب بناء على ما سمعته هناك من انه انما يتحقق بزوال الحمرة لانه مقدمة لليقين كما عرفت البحث فيه بل وعلى تقديره ايضا ضرورة جريان الاستصحاب مع الشك في حصول مصداق الغاية بل الظاهر انه في غنية عن ذلك بالظهور وبعض النصوص المزبورة في ان المراد من الغروب الذي هو غاية العصر دخول صلوة المغرب لا المجاز لاحتمال ارادة سقوط القرص فيه دون الحمرة كي يبقى ما بين السقوطين واسطة بين الصلوتين ولقد اجاد السيد الداماد فيما حكاه عنه في بحار الانوار حيث قال ان ما في اكثر رواياتنا عن ائمتنا المعصومين عليهم السلام وما عليه عند اصحابنا رضي الله عنهم اجماعا هو ان زمان ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من النهار ومعدود من ساعاته وكذلك زمان غروب الشمس الى ذهاب الحمرة من جانب المشرق فان ذلك امارة غروبها في افق المغرب لنهار الشرعي في باب الصلوة والصوم وساير الابواب من طلوع الفجر الى ذهاب الحمرة المشرقية وهذا هو المعتبر والمعول عليه عند اساطين الالهيين والرياضيين من حكماء يونان انتهى والله اعلم واما المغرب فقد عرفت البحث في اوله كما انك عرفت ما يدل على ان آخره الانتصاف من غير تقييد بالاضطرار من الآية والنصوص والاجماع المحكي المؤيد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك وبمخالفة العامة وموافقة السهولة والسماحة والمناقشة في بعضها بارادة امتداد مجموع الصلوتين الى الانتصاف لا ذلك يكفي في صدقه امتداد العشاء مع انها خلاف الظاهر سيما في المشتمل منها على قوله الا ان هذه قبل هذه بل كادت تكون صريح البعض كخبر داود بن فرقد يمكن دفعها بعدم القول بالفصل اذ لم يقل احد بامتداد وقت العشاء اختيارا الى ذلك دون المغرب ومنه يتضح الاستدلال بما دل عليه في العشاء متمما بما عرفت كما انه يمكن الاستدلال عليه ايضا بما عرفته في الظهرين من امتداد وقتهما اختيارا الى الغروب بناء على عدم القول بالفصل بينهما وبين العشائين كما عن المصنف والفاضل دعواه بل بما عرفته سابقا ايضا من النصوص الظاهرة في جواز تاخير المغرب عن الشفق اختيارا او لبعض الاعذار التي لا يصلح تاخير الواجب عن وقته لاجلها متمما بانه متى ثبت ذلك ثبت الى النصف اذ لا قائل بجواز تاخيره عنه اختيارا وعدم امتداده اليه خلافا للمحكي عن الهداية والناصريات وحج والمصباح للشيخ والجمل وعمل يوم وليلة والمراسم فآخره غيبوبة الشفق المغربي والظاهر ارادتهم بالنسبة الى المختار لا مطلقا كما فيه بل في المحكي عن المقنعة وط ويب والوسيلة والكاتب والكافي من الاستبصار ومصباح السيد والاصباح والاقتصار واما المضطر فالى ربع الليل كما فيما عدا الاول والاخير اما فيهما فالاقتصار على ذكر المسافر ولعلهما ارادا المثال فيتجه حينئذ مع سابقيهما الجمع بين ما دل صريحا او ظاهرا على ان آخره سقوط الشفق من النصوص المستفيضة التي فيها الصحيح وغيره المؤيدة بما دل على ان غايته اشتباك النجوم وبين ما دل على ان آخره الربع كخبر عمر بن يزيد وغيره بشهادة جملة من النصوص كقول الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد ايضا اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل قال قال لي وهو شاهد في بلده وفي خبره الآخر وقت المغرب في السفر الى ربع الليل والرضا عليه السلام في جواب مكاتبة اسمعيل بن مهران ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب

صبق واخرى فمنها ذهاب الحمرة وتعبير بعضها الى البياض في افق المغرب بناء على ان المراد من قوله ع كذلك جميع ما في سؤال الكاتب ان المراد بقوله غير التنبيه على وقت الاختيار فيهما بل وبشهادة النصوص الكثيرة جدا المتضمنة تخصيص الرخصة في تاخيرها عن الشفق في العذر والعلة والسفر والحاجة ونحو ذلك وان لم يذكر فيها الغاية انه الربع او الاكثر لان الظاهر تنزيلها على الربع الذي تضمنته النصوص السابقة وفيه جمع استلزامه طرح النصوص المتضمنة للنصف و الثلث صريحا ومن عمل النبي صلى الله عليه وآله منها في شيء من الاقوال السابقة التي ذكرناها اللهم الا في البحار عن المنتهى انه حكى عن الشيخ ومصباح السيد امتداد وقت المضطر الى ما قبل انتصافه ربع وكيف كان فلا يخفى رجحان ما تقدم من الاخبار والموافقة لظاهر الكتاب والشهرة العظيمة والاجماع المحكي المؤيد بما عرفته فيما تقدم والمخالفة للعامة وسهولة الملة وسماحتها وغير ذلك عليها خصوصا مع ملاحظة اختلافها بالربع والثلث واشتباك النجوم وعدم تقدير الضرورة فيها بل تارة يذكر فيها العلة واخرى العذر واخرى الحاجة واخرى السفر بل في تضمنها نفسها بعض الاعذار التي لا تصلح ان تكون سببا للتاخير مطلق الواجب فضلا عن مثل الصلوة وفضلا عن مثل صلوة المغرب بل قوى لانه على المطلوب غير ذلك من القرائن والامارات التي يمكن ان تشرف الفقيه على القطع بل قد عرفت في الظهرين ما يدل على المطلوب بوجوه بل عرفت ما يمكن بسببه جعل النزاع لفظيا بان يراد من لو تكره شدة الاستحباب ومن عدم الجواز شدة الكراهة اذ لا ينبغي ان ينكر ان الاولى لصاحب الدين السالك مسالك المتقين عدم التاخير لغير عذر اصلا اذ ليس هو حينئذ الا من المتساهلين في سنة سيد المرسلين خصوصا في صلوة الفجر التي تاخيرها لغير عذر اصلا اذ ليس هو الا من المتساهلين في سنة سيد المرسلين خصوصا في صلوة المغرب التي بتاخيرها لغير عذر تشبيه بابي الخطاب واصحابه لعنهم الله الذين افسدوا اهل الكوفة واستفاضة النصوص بلعنهم والبرائة منهم اذ كانوا لا يصلون المغرب حتى تشتبك النجوم وبغيبوبة الشفق واما العشاء فقد مر نهاية المبدء على نحو ما فيه مبدء ذهاب الشفق المغربي وعدم اعتباره فيه سواء قلنا بالاشتراك او بالاختصاص بل ادلة الطرفين من ذلك حجة على من اعتبره فيه مضافا الى ما سمعته سابقا من لفت الى الاجماع في الغنية وما حكي عن ثانيهما المؤيدين بالشهرة العظيمة بل هي اجماع من المتاخرين بل لعله كذلك عند المتقدمين ايضا بناء على ما سمعته في الظهرين من تعبيرهم عن الاستحباب المؤكد بالوجوب وان حكوه هنا عن الشيخين وسلار بل والحسن في احد النقلين بل في خلاف ثاني الشيخين الاجماع عليه لكن في غير المعتد به لما تقدم كما حكي عن الشيخين منهم التصريح به ولعله للنصوص المستفيضة التي هي حجة على من عداهما من اطلاق كسلار والحسن كما حكي وان جعله اولهما في المراسم رواية بل على الثاني منهما في الكتاب لذلك الاطلاق فيه المتضمنة نفي الباس عن تقديمها في السفر والليلة المظلمة والريح والمطر وان رسول الله صلى الله عليه وآله وغيره من الائمة فعل ذلك لا لطرحها راسا كما يوهمه الاطلاق من اطلق لا وجه له بل صريح ما يستفاد من النصوص المستفيضة الاخر من ان ابتداء وقتها ذهاب الشفق كخبر مجيء جبرئيل الى النبي صلى الله عليه وآله وغيره من الاخبار على غير المعتد ولكنه كما ترى يرد عليه ايضا ذلك بنفسه ضرورة انه امر ان قلنا بالتفصيل المزبور ويستلزم الاعراض عن الادلة الكثيرة جدا بل لعل النصوص منها متواترة مع تاييدها بالشهرة العظيمة وظاهر الكتاب ومخالفة العامة وغير ذلك بل يستلزم ايضا طرح بعض الاخبار التي هي ظاهرة بل بعضها صريح في جواز التقديم من غير عذر كخبر زرارة وغيره بل لعل ما ورد في الموثقة بالجمع بل عليه ايضا ادخله على وقوع المغرب قبل الذهاب والعشاء بعد لا دليل عليه بل لعل شدة الحث على اول وقت المغرب يدل على خلافه بل وقال الحلبي في الموثق كنا نختصم في الطريق في الصلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فسئلناه عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك قلنا واي شيء الشفق قال الحمرة وقوله فيه في الطريق بعد ان كان ظرفا للتخاصم والاطلاق السؤال لا يفيد التقييد بالسفر وسئل اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام ايضا في الموثق عن الجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة فقال لا باس بل حكى زرارة في الموثق عن الصادق عليه السلام ايضا ان رسول الله صلى بالناس المغرب والعشاء الاخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة قال وانما فعل ذلك ليتسع الوقت على امته وحملها على ما حكي عن ظهر حج من جواز الدخول فيه اذا علم غيبوبة الشفق في الاثناء كما ترى ليس باولى من حمل تلك النصوص على الفضل خاصة في التاخير مع كراهة التقديم كما عن لك وجماعة بل هو اولى من وجوه لا تخفى او التقية في من المحكي عن الجمهور كما هو مقتضيها فلا ريب في وضوح ضعف القول المزبور ووضوحا لا يحتاج الى اكثار من الادلة كوضوح ضعف القول بان اخره الثلث فقط كما هو الملائم المحكي عن الهداية والمقنعة وموضع من المصباح ومختصره والجمل والانتصار وعمل يوم وليلة والقاضي وان جعل الاخر النصف قولا والشيخ فيما عدا الاخير واية او وقت للمختار خاصة والمضطر النصف كما عن قنية الاسلام والشيخ في كتابي الحديث والمبسوط والطوسي في الوسيلة او اخره للمضطر الثلث كما عن النهاية من غير تحديد للمختار خاصة من غير تحديد للمضطر كما عن الحسن بن عيسى ومع التحديد له بالنصف كما عن المقنع وفي خبر معوية بن عمار ان وقت العشاء الاخرة الى ثلث الليل والحلبي عن الصادق عليه السلام العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وجاء جبرئيل الى النبي صلى الله عليه وآله في اليوم الثاني حين ذهب ثلث الليل وقال ما بينهما وقت لكن لا يخفى عليك انه لا يسوغ للفقيه الالتفات الى هذه في مقابلة ما دل على النصف من النصوص التي يمكن دعوى تواترها بل هي كذلك والكتاب والاجماع المحكي المؤيد بالشهرة العظيمة التي يمكن دعوى بلوغها حد الاجماع بل لعلها كذلك خصوصا بعد ما عرفت سابقا من ظهور عبارات القدماء في غير الوقت المصطلح بل كثيرا ما يوافق تعبيرهم ما في النصوص فيتعين مرادهم بالمراد من الخبر فافضل احوال هذه الاخبار الحمل على الندب ونحوه كما يومي اليه ما في جملة من النصوص من انه لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وما بعد ما بين هذه الاقوال وبين ما حكاه في الرياض عن بعضهم تبعا للمفاتيح من امتداد وقت العشاء اختيارا الى طلوع الفجر وان كنا لم نعرف قائله الا ما تسمعه من بعض عبارات الشيخ نعم المحكي عن الفقيه الامتداد للمضطر الى الفجر كما اعتمد في موضع من المدارك وجعله في خصوص النائم والناسي وجماعة في اخر مستحسنة الكاشاني بل جزم به بعض علمائنا المعاصرين بل هو ظاهر المحكي من بعض عبارات الشيخ ايضا فانه بعد ان ذكر سابقا ان الاظهر من مذهب اصحابنا ان اخر وقت العشاء الاخرة اذا ذهب ثلث الليل وقد روي الى طلوع الفجر قال اذا ادرك بمقدار ما يصلي فيه خمس ركعات قبل الغروب لزمه الصلوتان بلا خلاف وان لحق اقل من ذلك لم يلزمه الظهر عندنا وكذلك القول في المغرب والعشاء الاخرة قبل طلوع الفجر بل ظاهره كما ترى نفي الخلاف فيه ولعل الشهيد في الذكرى اراد هذا فيما حكاه عن موضع من المبسوط من انه لا خلاف بين اهل العلم في ان اصحاب الاعذار

اذا ادرك احدهم قبل طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة لزمه العشاء الآخرة وقال فيما حكي عن المبسوط بعد ان ذكر ان وقت المضطر يمتد في المغرب الى ربع الليل
وفي العشاء الآخرة الى نصف الليل وفي اصحابنا من قال الى طلوع الفجر قال اذا طهرت قبل الفجر مقدار ما يصلي ركعة او اربع ركعات صلى العشاء الآخرة واذا
طهرت مقدار ما يصلي خمس ركعات صلى المغرب معها استحبابا وانما يلزمه وجوبا اذا طهرت قبل نصف الليل بمقدار ما يصلي فيه اربع ركعات وقبل ان يمضي
ربعه مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات والموجود فيما حضرني من نسخته فاما من يجب عليه القضاء من اصحاب الاعذار والضرورات فانا نقول فيهما عليه
القضاء اذا طهرت قبل الفجر الى آخر ما سمعت وهو كما ترى وقال المص في المعتبر وقت الضرورة في العشاء من النصف الى طلوع الفجر وكيف كان فما نقول به
لا يخلو من قوة لقول الصادق ع في الصحيح ان نام الرجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما
وان خشي ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وخبر عبد الله بن سنان اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل
فلتصل المغرب والعشاء ونحوه خبر الدجاجي ع عمر بن حنظلة ويؤيده خبر عبيد بن زرارة المتقدم لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى
يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وحمل هذه النصوص على الاستحباب كما سمعته من الاشاهد عليه نعم ربما قيل بالاقتصار على مضامينها من غير تجاوز الى
مطلق المضطر والمعذور فضلا عن غير ذلك عملا باللهم الا ان يتم بعموم ما سمعته من نفي التوقيت من خبر عبيد وملاحظة ما ورد في غيره من المضطرين بناء على القول
به واستبعاد التوقيت بخصوص بعض الاحوال لما سمعته من مذهب اهل الاضطرار في غير المقام ونحو ذلك يقوى الظن بعدم الفرق بين المضطرين بل يقوى
انه لو اخر عمدا ايضا يصلي اداء كما سمعته سابقا من القائلين بالاضطرار بل بما يستفاد من جملة من نصوص الانتصاف المشتملة على دعاء الملك على النائم بعده بعدم نوم
عينيه على انه يصبح صائما عقوبة له ونحو ذلك كراهية التأخير الى ما بعد الانتصاف كراهية شديدة لغلبة التعبير بنحو ذلك عن المكروهات ومن هذا وغيره
يظهر لك وجه ما عرفته من القول السابق الذي قلنا انا لم نتحقق قائله لكن ومع ذلك كله فالحكم من اصله لا يخلو من اشكال لمعارضة هذه النصوص بعد ضعف
سند الاخير منها واحتمال ارادة دخول وقت صلوة الليل ونوافلها منه كاحتمال ارادة القضاء من اخبار الحائض خصوصا بناء على المضايقة واحتمال الصحيح الاول
ما قبل النصف وان كان بعيدا جدا بما دل على ان لكل صلوة وقتين الظاهر في نفي الثالث ودعوى ان هذا ليس من التوقيت بل هو رخصة لخصوص هؤلاء
ولذا لا يجوز تعمد التأخير اليه اجماعا ولو كان وقتا مضروبا كالوقتين لجاز التأخير اليه مثلهما يدفعها انه لا معنى للتوقيت الا صحة الفعل فيه اداء ولو في بعض
الاحوال لكونه لا يجوز التأخير اليه عمدا لا ينافي توقيته كما هو ظاهر القائلين بان الوقت الثاني لغير المضطرين فانهم لا يجوزون التأخير اليه عمدا وان كان هو وقتا
عندهم نعم هو كذلك عند خصوص القائلين بان الثاني اجزائي وبالآية والنصوص المتكثرة التي جعلت الغاية النصف بل في المرفوعة منها التصريح بالقضاء لمن نام
عن صلوة العشاء الى النصف وفي خبر سهل بن المغيرة انه يصبح صائما عقوبة له ودعوى ارادة ما يتناول الاداء من القضاء منها لا شاهد لها مضافا الى
موافقة تلك النصوص للفقهاء الاربعة كما حكاه في الروض عنهم وان اختلفوا في انه وقت اختيار او اضطرار فظهر ح ضعفها عن مقاومة تلك الادلة من وجوه ومن هنا
جزم في الرياض تبعا لغيره من المحققين بعدم العمل بها بل لعل ظاهر كل من اقتصر على النصف وما دونه في الغاية من الاصحاب وهم الاكثر ومنه يتجه ح مضعف آخر لهذه
النصوص وهو الاعراض الذي عمل بها احد من بعض الاعصار على وجه يعتد به فلا ريب ان الاحوط عدم التعرض لنية الاداء والقضاء كما ان الاحوط عدم التأخير عمدا
بعد النصف الى الصبح وان قلنا بالمواسعة في القضاء والله اعلم واما الصبح فقد عرفت في اول البحث ما يدل على امتداده للمختار الى طلوع الشمس كما هو المشهور بين
الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة بل قد عرفت دعوى ابي المكارم وتلميذه الاجماع التي يشهد لها التتبع وهو الحجة مضافا الى ما تقدم من اطلاقات النصوص عموما
وخصوصا بل قد تضمن جملة منها الخبر الاصبغ وموثق الساباطي انه متى ادرك ركعة وجبت الصلوة تامة وان كان في دلالته على المطلوب نظر اذ للخصم تسليمه مع
تخصيصه بصورة الاضطرار واحتمال التمسك بالاطلاق فيها يدفعه انه لا بد من حمل هذه النصوص على ارادة الاضطرار ضرورة عدم جواز التأخير الى مقدار الركعة
اختيارا عند القائلين بامتداد وقت الاجزاء لظهور الادلة في فعل تمام الصلوة في الوقت بعضها مع اشعار لفظ ادرك في الاضطرار نعم الظاهر شمولها
للمؤخر عمدا فيصلي ح اداء وان اثم بالتأخير فلا تدل ح على التوسعة اختيارا الى طلوع الشمس اللهم الا ان يدعى ظهورها في ان المشروع للاضطرار تنزيل خارج الوقت
منزلة الوقت بسبب ادراك الركعة فيعلم منه ان ادراك الركعتين قبل طلوع الشمس ادراك لها في وقتها بل ذلك كاد يكون صريح قوله من الوقت فيه فتامل جيدا
على انا في غنية عن ذلك كله بما عرفته من الادلة السالمة عن معارض معتد به اذ ليس هو الا قول الصادق ع في صحيحي ابن سنان والحلبي واللفظ للاول لكل صلوة وقتان واول
الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام وفي الموثق في الرجل
اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي المكتوبة من الفجر الى ان تطلع الشمس وخبر يزيد بن خليفة وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع
عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقلت لست في وقت من تلك الساعة الى ان تطلع
الشمس فقال لا انما نعدها صلوة الصبيان ثم قال انه لم يكن يحمد الرجل ان يصلي في المسجد ثم يرجع فينبه اهله وصبيانه وهي كما ترى ظاهرة في رجحان المبادرة ومن جهته
التأخير لتصريح الصحيحين بالافضلية والتعبير بلفظ لا ينبغي ولم يكن يحمد الطلاق لشغل ونحوها فهي نفسها دالة على المطلوب عند الانصاف مع قطع النظر
عما يعارضها فلا ريب ح في ضعف ما عن ط وبيه والاستبصار والوسيلة من انه الى ظهور الحمرة المشرقية ومنها الى طلوع الشمس للمضطر ان اراد الوجوب
حقيقة كالمنقول عن الشافعي وجميع اصحابه الا الاصطخري فقال بفوات الوقت باسفار واصفرار وقد ظهر لك مما ذكرناه كله شرح قول المص وكذا من غروب الشمس

الى ذهاب الحمرة للمغرب وللعشاء من ذهاب الحمرة الى ثلث الليل للمختار وما زاد عليه حتى ينتصف الليل للمضطر وقيل الى طلوع الفجر وما بين طلوع الفجر الى
طلوع الحمرة للمختار في الصبح وما زاد على ذلك حتى تطلع الشمس للمعذور فلا حاجة الى الاعادة ثم قال وعندي ان ذلك التحديد كله الذي خصوا به المختار
في الظهرين والعشائين والصبح للفضيلة لانه ينتهي اصل الوقت بانتهائه وهو ظاهر في تعدد وقت الفضيلة بالنسبة الى الظهرين لا انه قد ذكر اختلاف التحديد فيهما

وتحقيق البحث في جميع ذلك عندنا ان منتهى فضيلة الظهر المثل والعصر المثلان للصحاح المستفيضة الدالة على تحديد الوقت الاول للظهر بالقامة وللعصر بالقامة
التي قد بينا وجه لانتهائها فيما تقدم من قول المص والمماثلة بين الفئ الزائد الى اخر بل وذكرنا هناك ايضا غير ذلك مما يدل على المطلوب من اخبار المثل و
غيرها المحمولة على الفضل كما عرفت ومافي خبر احمد بن عمر عن ابي الحسن ع سئله عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل
قامة ونصف الى قامتين محمول على ارادة بيان وقت الفضيلتين بان لم يذكر العصر في الجواب اعتمادا على السؤال او ان المراد بالقامة فيه الذراع او غير ذلك والاكان مطروحا
ثم لا فرق في الوقت المزبور بين القيظ والشتاء ولذا اختص السؤال في موثق زرارة بالاول الا ان اطلاق الجواب وعدم القائل بالفرق وبعض اخبار القامة
المصرحة بالتسوية بين الشتاء والصيف تدل على عدم الفرق بينهما نعم يستفاد من جملة من النصوص المروية في طرقنا وطرقهم استحباب الابراد بها في الصيف
احتمال حمل جميع اخبار المثل والقامة على التقية ممكن بل قوي بل مال اليه في البحار ولعله لاشتهار ذلك بينهم واشعار تاخير الجواب في زرارة واسناد القامة والقا
الى فعل رسول الله بامر جبرئيل بل كان تعبيرهم عليهم السلم بها مع تفسيرهم لها بالذراع والذراعين ان ذلك في كتاب علي كالصريح في ارادة الايهام عليهم بالتعبير بها
ولان المراد منها الذراع واشعار قول الص في خبر ابي خديجة لما سئله انسان عن صلوة بعض اصحاب الظهر في الاخر العصر في وقت واحد انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت
واحد عرفوا فاخذوا برقابهم وظهور امره لزرارة بالصلوة للمثل والمثلين في ذلك اذ لم يقل احد ان الفضل فيهما بل اقصى ما هناك الفضل بل لعل ما قبلهما افضل منهما
وقول الراوي في خبر زرارة اني لم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وظهور وابن بكير وظهور خبر ابن ابي عمير المروي عن رجال الكشي عن الصادق ع
في ان امره لزرارة بذلك كان لبعض المصالح التي هو يعلمها قال دخلت على ابي عبد الله ع فقال كيف تركت زرارة فقلت تركته لا يصلي العصر حتى تغيب الشمس
قال فانت رسولي اليه فقل له فليصل في مواقيت اصحابه فاني قد حرقت قال فابلغته ذلك فقال انا والله اعلم انك لم تكذب عليه ولكن امرني بشئ فاكره ان ادعه
قال في البحار والنسخ هنا مختلفة ففي بعضها بالحاء المهملة والفاء على البناء على المجهول من التفعيل اي غيرت عن هذا الراي فاني امرته بالتاخير لمصلحة والان
قد تغيرت المصلحة ويؤيده ان في بعض النسخ صرفت بالصاد المهملة بهذا المعنى وفي بعضها بالحاء والقاف كناية عن شدة التاثر والحزن اي حزنت لفعله ذلك
وفي خبر اخر من اخبار زرارة فحرجت من الحرج وهو الضيق وعلى التقادير الظاهر ان قول الراوي حتى تغيب الشمس مبني على المبالغة والمجاز اي شارفت الغروب
اذ كان يصليها المثلين الذين هما المثلين وكان المصلحة في امر زرارة وابن بكير بذلك هي دفع تهمة التشيع بخلاف ما هم عليه من الوقت لاشتهارها في صحبة الص
ومعرفتهما من بين اصحابه بمعرفة فوا لم يكن للشهرة العظيمة بين الاصحاب سيما مع ما قيل من ان الحمل على التقية اذا تعذر غيرها من الاحتمالات لا لاستبعاد خفائها على
الخاصة والبطانة التي كانوا يعرفونها بمجرد نقل بعض الرواة لهم خبرا حتى قالوا لهم اعطاك من جراب النورة وكون الحكم استحبابيا وغير ذلك يقتضي المصير الى الاول
وعلى كل حال فالظاهر رجحان ما قبله عليه خصوصا في غير ايام الصيف بل وفيها لعدم اقتضاء الابراد المثل ولكن مع ذلك فلا انصاف ان الثاني قوي جدا كما
بل قبله كثير محققون ومن هنا كان ظاهر المص وغيره بعده وقت الفضيلة بل هو صريح المجلسي وان كان ذكره بصورة الاحتمال قال والمثل والمثلان وقت الفضيلة
بعد الذراع والذراعين اي اذا اخرت الظهر عن الاربعة اقدام فينبغي ان لا يؤخر عن السبعة التي هي المثل واذا اخرت العصر عن الثمانية فينبغي ان لا يؤخر
عن الاربعة عشر التي هي المثلين فالاصل من لا وقات الاقدام لكن لا بمعنى ان الظهر لا يقدم على القدمين بل بمعنى ان النافلة لا توقع بعد القدمين كذا النافلة
العصر لا يأتي بها بعد الاربعة اقدام فاما العصر فيجوز تقديمها قبل مضي الاربعة اذا فرغ من النافلة قبلها بل التقديم منهما افضل واما اخر وقت فضيلة
العصر فله مراتب الاولى ستة اقدام والثانية قدمان ونصف والثالثة قدمان ونصف والثالثة ثمانية اقدام والرابعة المثلان على احتمال فاذا رجعت الى
الاخبار الواردة في هذا الباب لا يبقى لك ريب في تعين هذا الوجه في الجمع بينها ومما يؤيده مرسل يونس المتقدم سابقا في المماثلة وهو جيد ان كان فيما ذكره
من الترتيب مناقشة في الجملة لكن لا ريب في تفاوت مراتب الفضيلة وبه يجمع بين النصوص ضرورة ظهور الثاني بينها في ذلك واحتمال عدم بعد حمل اخبار
التحديد بالذراع والذراعين والقدمين والاربعة وباداء النوافل طالت او قصرت على ارادة بيان اول الوقت الاولى للمتنفل لا اخره كما يومي اليه ما دل من
النصوص على قطاع ذلك للنافلة وانه يتنفل الى ان يبلغ الفئ ذلك فيتركها ويصلي الفضيلة المؤيد باستبعاد كون الوقت الاول للظهر مقدار اربع
ركعات من اخر القدمين وبعدهما والعصر كذلك من اخر الاقدام الاربعة وبعدها بل صريح ظهور بعضها او صريحه في خروج الوقت ايضا بذلك كقوله
في خبر الكرخي اخر وقت الظهر الاربعة وبعض اخبار مجئ جبرئيل الى النبي بحدود الاوقات فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل
قدمان فامره فصلى العصر ثم اتاه في الغد حين زاد في الظل قدمان فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل اربعة اقدام فامره فصلى العصر ثم قال ما بينهما
وقت وغيرهما المحمولة على الفضل والاستحباب في الوقت الاول وغيرها بل هو ان تم ففي البعض خاصة لا الجميع كما لا يخفى على من لاحظ النصوص فالاولى الجمع
بين النصوص بما ذكرنا اذ المستفاد من بعضها الاستحباب في اول الوقت كقول الباقر ع احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة والوضاء فاذا
دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون وغيرهما اما اشتمل على الحث على التعجيل وبنحوه بل في خبر ابي بصير منها ذكر ابو عبد الله ع فقلت كيف نصنع بالثمان
ركعات قال خفف ما استطعت وليه اشار العلامة الطباطبائي بقوله والفضل في الاول المعجل وفي الاخير لمن في الاول اذ المراد بالاول والاخير في كلامه الوقت
الاول والوقت الاخير ومنه خبر بعد الفراغ من النافلة طالت او قصرت لكن في خبر زرارة منها اكره لك ان تتخذ وقتا دائما ولعله لخصوص زرارة ويقرب من هذا الا
ما ورد من التحديد بالقدم للظهر وقدم للعصر بل في بعضها ان ذلك احب الي ومن ثلث الذراع والذراعان والقدمان والاربعة من زوال الشمس على وجه لا على
ان البداية فقط بل في بعضها الى ان يكون فراغك من الظهر والشمس على قدمين العصر على اربعة ومن رابع الذراع للظهر وشطره للعصر ومن خامس ان بعد اقدام
للظهر ومن بعدها للعصر ومن سادس ان نهاية الفضل في الظهر المثل ومنه الى المثلين فضل العصر وبه صرح العلامة الطباطبائي في منظومته فقال و
الحد في الظهر لوقت الفضل الى بلوغ الظل قدر المثل ومنه للمثلين وقت العصر على الاقوى عندنا بالنصر بل صرح فيما بعد كالروضة وغيرها بانه

لا افضل في تقديمه على المثل وستسمع تمام البحث فيه ان شاء الله ومن تابع ان اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف ومن ثم ان من تركها الى الستة فذلك المضيع لكن دلالة
النصوص انه من تركها حتى تصفر او تغيب في بعضها ما خدعوك فيه من شيء فلا يخدعونك في العصر صلها والشمس بيضاء نقية وفي الخبر المروي عن المجالس عن امير
المؤمنين عليه السلام صلوا بهم العصر والشمس بيضاء حية في عضو من النهار حين يسار منها فرسخان عنه وقد يحتمل ان منتهى الفضل الذراع والذراعان بسبب تظافر
اخبارها او تواترها وظهور رفضهم عليهم السلام التعريض بما عليه العامة العمياء من تاخير العصر كثيرا وانهم اخطأوا في فهم القامة والقامتين لانهما الذراع و
الذراعان في كتاب علي عليه السلام فطابق ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وآله بالقياس في جدار المسجد بسبب ما سمعته عند ما حكيناه عن المجلسي وان الاخبار الواردة في ان المدار على الفراغ
على التنبيه مقصود منها ما هو الغالب المتعارف من الفراغ منها قبل الذراع والذراعين وانه لا ينبغي تاخير الصلوة انتظار الذراع والذراعين كما يفهم من سياق
بعضها لا ان المقصود منها كون المدار على الفراغ من النافلة وان يتجاوز هذا المقدار حتى بلغ المثل والمثلين وكيف وقد سمعت الحث على فعل العصر قبل ستة
اقدام وان من اخرها اليه هو المضيع ومن ذلك كله وغيره يظهر لك قوة ما سمعته من المجلسي والله اعلم والمغرب الى غيبوبة الشفق ودونه الى الربع ودونه الى
الثلث ودونه الى النصف والعشاء من سقوط الشفق الى الربع ودونه الثلث ودونه النصف والمراد بالشفق الحمرة المغربية وليس الضوء والبياض منه والا
لكان الى ثلث الليل تقريبا والصبح عند طلوع الفجر لانه تشهده ملائكة الليل والنهار ويمتد من اول طلوعه الى ان يتجلل الصبح السماء ويتحقق الاسفار بها
الاسحار ويتاكد الغلس بها كما صرحت به النصوص وهو اول طلوع الفجر قال الصادق عليه السلام بعد ان سئل عن افضل المواقيت في الفجر مع طلوع الفجر ان الله تبارك وتعالى
يقول ان قرآن الفجر كان مشهودا صلوة الفجر تشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار فاذا صلى العبد صلوة الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين اثبتها ملائكة
الليل وملائكة النهار وفي خبر الخلقاني عن الصادق عليه السلام ايضا كان يصلي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق اول ما يبدو وقبل ان يستعرض وكان يقول وقرآن
الفجر الى اخره وما في المحكي عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام اول وقت صلوة الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق واخر وقتها ان يحمر افق المغرب وذلك قبل ان يبدو
قرن الشمس من افق المشرق بشيء ولا ينبغي تاخيرها الى هذا الوقت لغير عذر واول الوقت افضل محمول على ارادة بيان وقت الاجزاء لا الفضيلة كما يومي
اليه ما في اخره وقال في البحار اعتبار احمرار المغرب غريب وقد جربت مرارا وصلت الحمرة الى افق المغرب يطلع قرن الشمس ومنه يظهر ما في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام
من ان اول وقت الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق وهو بياض كبياض النهار واخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة في افق المغرب وقد رخص للعليل والمسافر والمضطر
الى قبل طلوع الشمس وكيف كان فقد عرفت التحقيق وكان الاصحاب استفادوا من الاسفار والتجلل ونحوهما ان ظهور الحمرة المشرقية فجعلوها هي النهاية في
وقت الفضيلة وان لم يجدها في النصوص والامر سهل والله اعلم واما الجمع بين اخبار الظهرين بارادة الذراع من القامة بما عرفته سابقا من النصوص المتضمنة لذلك
او بان المراد مثل الباقي من الظل وهو مختلف لذا اختلفت النصوص في التقدير المزبور ففيهما ما عرفته سابقا مفصلا بل الثاني منهما مقطوع بفساده
كما لا يخفى على من لاحظ ما تقدم عند قولهم لما ثلة الى اخره مع ان الاول منهما لا يجمع سائر ما سمعته من الاختلاف ولا يتم في بعض النصوص المعلوم ارادة قامة
الانسان منها نعم ربما جمع بينها بحمل هذا الاختلاف في اداء النافلة بحسب البطوء والسرعة الطبيعيين او التخفيف والتطويل بشهادة ما دل على امتداد هذا
الوقت من الفريضة لها وانه اذا زالت الشمس لم يمنعك من صلوة الظهر الا سبحتها طالت او قصرت وكذلك العصر وستعرف تمام الكلام فيه ويقرب منه حمل
ما جاء بالمثل على من اراد التطويل بكثرة الدعاء ونحو ذلك وبالقدمين على من يريد التخفيف ونحوه ما عساه يقرب من ان هذا الاختلاف لاختلاف الاعتبارات
والجهات والمصالح والضمائم الراجحة فتدبر جيدا هذا كله في وقت الفرايض واما وقت النوافل اليومية فللظهر من حين تحقق الزوال وتنبه عليه بحمل خبر
الى ان تبلغ زيادة الفيء قدمين اي سبعي الشاخص وللعصر اربعة اقدام اي اربعة اسباع وهما الذراع والذراعان كما هو معلوم ويومي اليه صحيح زرارة عن
الباقر عليه السلام سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس وربما كان بينهما تنافيا
ما ولعله لذا جمع بينهما ابو علي فيما حكي عنه فقال يستحب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدما او ذراعا
من وقت زوالها وقيل والقائل السيد ابو المكارم والحلي فيما حكي عنه والفاضلان والعليان على ما حكي عن الميسي منهما ومال اليه الشهيد بل هو صريح الثاني
منهما بل هو ظاهر ونسب في المحكي عن الاصباح في الاول والثالث الامتداد الى ان يبقى الى اخر الوقت قدر اداء الفريضة والظاهر ارادتهما وقت الاختيار فيكون
ح عين المحكي عن الجمل والعقود والمهذب والجامع بل في ظا الغنية الاجماع عليه مادام وقت الاختيار والفضل على القولين باقيا وهو المثل والمثلان وقيل و
القائل غير معروف باسمه نسبة كما اعترف به جماعة يمتد فيها بامتداد وقت الفريضة للاجزاء ولعله الحلبي في الكافي كما قيل لكن المحكي عنه كما عرفته ان اخر
وقت الظهر عنده للمضطر المثل ولغيره اربعة اقدام وعلى كل حال فالاول اشهر بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل قد يشعر بعض ما حكي من عبارات
في الاجماع عليه للنصوص المستفيضة غاية الاستفاضة بل لعلها متواترة بل في صحيح ابن مسكان عن زرارة عن الباقر عليه السلام بعد ان ذكر الذراع والذراعين
اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة للفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا
بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة ونحوه غيره وفي خبر ابن مسكان قال
وحدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم وكان المراد انه امر بفعل الفريضة
دون النافلة او من غير تاخير اذا بلغ الفيء ذراعا او ذراعين لئلا يفعل النافلة في وقت الفريضة وانه امر بتاخير الفريضة ذراعا مثلا لئلا يكون وقت
النافلة وقتا للفريضة فيلزم فعلها في وقتها او الامران معا وان المراد انه جعل ذلك وقتا للنافلة كي لا يكون فعلها متنزيها الى التطوع وقت الفريضة
كما يومي اليه خبر [illegible] وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة وانا احتمل ايضا احد الوجوه السابقة بل يمكن تنزيل ما في
موثق اسمعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام ايضا اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت



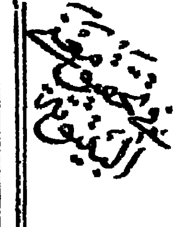
هذه على ما ذكرنا ايضا اذ جعل الاشارة فيه للفريضة ونافلتها فيكون المعنى انه لا يجوز تاخير نوافلهما اليهما لئلا يوخذ من وقت الفريضة للنافلة او انه اخر وقتهما الى المقدارين ليقع النوافل قبل وقتهما وان امكن ان يراد منه ان التحديد بين الفريضتين انما هو لئلا يوخذ من وقت احديهما ويدخل في وقت الاخرى او انه لا ينبغي تقديم الفريضتين لئلا يقعا في وقت النافلة لكنهما كما ترى غير منها الحين ان يكونا حكمة وعلة لذلك فكيف كان فالنصوص ظاهرة وصريحة في التحديد المزبور بل في بعضها التصريح بالمنع عن النافلة بعد ذلك كما سمعت ونسمع فيما لو زاحمت النافلة الفريضة لا في نوع الافضل في توقيتهما على ذلك وبناء صحة فعلهما ولو قضاء على ما ستعرف من حكم التطوع في وقت الفريضة واما القول بالامتداد للمثل والمثلين فلم نجد له شاهدا سوى الاجماع المحكي في الغنية الذي هو مع شهادة التتبع بخلافه لا يحصل منه الظن لمعارضتها هو انوى منه سوى اطلاق الامر بالنوافل الذي لا يدل عليه بالخصوص ويجب الخروج عنه بما عرفت سوى النصوص المستفيضة الدالة على ان المدار على فعل النافلة طالت او قصرت بل في الحارث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم في خبر ابن مسكان عنهم جميعا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال لنا ابو عبد الله الا انبئكم بابين من هذا قال قلنا بلى جعلنا فداك فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت ونحوه غيره بل في خبر محمد بن احمد بن يحيى التصريح بعدم اعتبار الاقدام قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن روي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر مع كما لا دلالة فيها ايضا على خصوص المثل والمثلين بل قضيتها وان زاد فالاولى حملها على ارادة بيان المتعارف في وقوع النافلة وان ما ورد من التحديد بالقدمين والاربعة لاطول ما تقع فيه بتكون المقصود منه دفع ما يوهمه التحديد المزبور من لزوم الانتظار حتى لو فرغ منها قبل ذلك لان المراد الاذن في تطويلها زايدا على ذلك ولقد اجاد في بعض نقله هذه المكاتبة في قوله انما نفى القدم والقدمين لئلا يظن ان ذلك وقت لا يجوز غيره على انها معارضة بمكاتبة عبد الله بن محمد جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والاربعة صواب جميعا وهو كالصريح فيما ذكرنا من ان المقصود بتلك الاخبار دفع توهم لزوم مراعات الحد المزبور كما يومي اليه ما في الخبر الاول كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع وما في هذا الخبر ايضا حيث نقل عن بعض مواليه انه لا يجزي التقديم على القدمين سوى ما في المعتبر من الاستدلال عليه بما في خبر زرارة وعبد الله بن سنان عن ابي عبد الله كان حائط مسجد رسول الله قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى ذراعان صلى العصر بناء على ان الحائط كان ذراعا قال مع ما ورد من القامة والقامتين جار هذا المجرى المنصوص الدالة على ارادة الذراع من القامة وهذا الاعتبار يعود كلام فيه لعطيا ومنع ان الحائط كان مقدار ذراع بل في ذيل هذا الخبر المنقطع ولفظ من في صدره ما يدل بظاهره على خلاف ذلك وان كان قامة انسان كما صرح به في المحكي عن فقه الرضا ويومي اليه زيادة على ذلك ذكر استحبابه ذلك في احكام المساجد تاسيا بالنبي واطلاق لفظ القامة مرادا بها الذراع في بعض الاحوال لا يقتضي حملها عليه مع مخالفته ما هو المنساق منها اينما وقعت ولقد اجاد في كرى حيث قال ومن يعلم ان هذه القامة والظل نغايرهما بدليل قوله فاذا مضى من فيئه ذراع ولو كان الذراع نفس القامة لم يكن للفظ هنا معنى قلت بل يابا خبر اسمعيل الجعفي ايضا عن ابي جعفر المسئول فيه عن اختلاف الجدار قصرا وطولا بعد التحديد بالذراع من فيئه والذراعين فقال كان مسجد رسول الله يومئذ قامة وهو كما ترى بعيد عن حمل القامة على الذراع كما اشرنا اليه سابقا على ان ذلك بعد التسليم يقتضي فضيلة وقوع الظهر للمثل والعصر للمثلين عن غيرهما من الاوقات لاستمرار مواظبة النبي وكانه مقطوع بعدمه بملاحظة نصوص الاقدام وغيرها التي لا تنطبق على ما ذكره مع انها واضحة الانطباق على الذراع والذراعين كما عرفته سابقا بل هو كذلك الى الظهر وسوى ما في الروضة من ان المنقول من فعل النبي والائمة وغيرهم من السلف فعل نافلة صلوة العصر قبل الفريضة متصلة بها وعلى تقدير الاقدام لا يجمع فعل صلوة العصر في وقت فضيلتها الذي هو بعد المثل وفعل النافلة متصلة بها بل لا بد من الانفصال ثم قال والمروي ان النبي كان يتبع الظهر بست من العصر ويؤخر الباقي الى ان يريد صلوة العصر وربما اتبعها باربع وست واخر الباقي وهو السر في اختلاف المسلمين في اعداد نافلتيها ولكن اهل البيت ادرى بما فيه مع اختصاصه ببعض نافلة العصر مع اعتبار التاخير عن المثل في فضيلة العصر بل في نصوص الاذرع والاقدام وغيرهما خلافه وان النبي كانت عادته فعلها بالاربعة اقدام من قامة الانسان في نصوص القامة مع موافقتها المحكي عن الشافعي واصحابه يمكن ان يراد منها الذراع كما كشفت عنه النصوص الاخر وانه كان متعارفا اطلاقها على الذراع من ظل قامة الانسان بل هو كاد يكون كا صريح مرسلة يونس الطويلة ودعوى ضعف النصوص المتضمنة لذلك فلا يخرج بسببها عن المنساق الى الذهن عند الاطلاق يدفعها شهادة القرائن بصحتها كذكرها في الكتب المعتمدة ونقلها وروايتها امثال هؤلاء الاثبات لها وبتصريح بعض من روى القامة والقامتين كعمر بن حنظلة وغيره بنقصها المعرفين بها على القامة حيث فهموا من القامة خلاف ذلك على انها انما تضمنت بيان الموضوع الذي يكتفى فيه بالظن او ما هو حكمه حكم الموضوع وقوله في بعض اخبار القامة والقامتين تلك المسافة الى القامتين لا يستلزم ارادة قامة الانسان لمنع عدم صدق المسافة على الذراعين لكون الشاخص الذي يقاس به الوقت في ذلك معروفا بالذراع فاذا اريد بين القامة ذلك رجع الى المثل والمثلين ايضا يدفعه عدم ظهور في اخبار القامة بل ولا اشعار بارادة التقدير بها بالنسبة الى مثل هذا الشاخص انه يمكن ارادة التقدير بها بالنسبة الى ظل الانسان وقوله في خبر ابي بصير الخ الصلوة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله كانت ذراعا الا دلالة فيه على التقدير بها من ظل الرحل بل اقصا الدلالة على ارادة ذراع من لفظ القامة وما في البحث بعد قولنا ان بريد صلوتها لا يقتضي فيه كان بعضها بعد المثل حتى يستلزم وقوعها بعد المثل بل لعله كان يؤخر العصر الى بلوغ الظل اربعة اقدام من ربع زيادة في التوقف على فعل النافلة

اذ الظاهر انه كان يبلغ ساعة بنجومه تقريبا كما ان القدمين الاولين كذلك وستسمع انشاء الله تمام البحث في ذلك وسيأتي ما يتوقف من الحكمة في توسعة الفضل الى المثل والمثلين بسبب النافلة كي يمتد وقتها وفيه منع واضح بل هو قول بغير علم على الشارع بغير اذن ومن ذلك كله يظهر لك ضعف القول الثالث اعني امتداد وقت النافلة بامتداد وقت اجزاء الفريضة وان مال اليه في الذخيرة اذ هو مع انه مجهول القائل كما قيل ولعله كذلك لانه لو نسب الى المحقق فقد عرفت انه انما قال بالامتداد الى اخر الوقت لان اخر الوقت عنده الاربعة للمختار والمثل للمضطر ولعله لذا نفى الخلاف في المحكي عن بعض عن خروج وقت النافلة اذا صار المثل والمثلان لا شاهد له بل الشواهد على خلافه والاخبار الدالة على كون النافلة بمنزلة الهدية فكل وقت صالح لها مع قصورها عن المقاومة لغيرها من وجوه ومعطوفه عدم العمل على ظاهرها مطلقا يمكن تنزيلها على ارادة عدم سقوط النافلة بخروج وقتها بل غيره صالح لفعلها كالفرائض ولو قضاء لانها بمنزلة الهدية وليست هي كباقي النوافل الموقتة التي تذهب بذهاب وقتها الا ان المراد منها صلاحية سائر الاوقات لادائها وكيف والنصوص يمكن دعوى تواترها في كونها موقتة وان وقتها غير ذلك ومن العجيب استفادته جواز تقديم النوافل على اوقاتها من هذه الاخبار التي وصفها في المعتبر بالندرة وفي كري بعدم الشهرة كما ستسمع انشاء الله واما ما في موثق سماعة عن الصادق عليه السلام الذي ذكره بعض اصحابنا في مسئلة التطوع وقت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخر الوقت وفي الكافي الى قريب من اخر الوقت قبل [illegible] وكذا رواه في الكافي [illegible] وفيه موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة بالنوافل الا ان يخاف فوت الفريضة ففي احتمال ارادة وقت الفضل للاجزاء كما يومي اليه صدره بل هو ظاهر وصريح في خروج ذلك عن التوظيف لانه هو محل النزاع بل اقصاه الدلالة على جواز التطوع في وقت الفريضة ولو على جهة القضاء للنوافل او صلاة غير الرواتب وهي مسئلة اخرى ستسمع الكلام فيها انشاء الله وفيما يعاودني هذا الخبر والترجيح بينهما ثم ان ظاهر اكثر النصوص ان لم يكن جميعها اختصاص النافلة بالقدمين والاربعة بمعنى فعل الفريضة بعد القدمين والاربعة لانه يستثنى منها مقدار فعلهما ايضا حتى يكون القدمان كلها للظهر ونافلتها والاربعة نعم يستفاد من النصوص استحباب تعجيل النافلة وتخفيفها ما استطاع محافظة على اول الوقت ومكاتبة عبد الله بن محمد سؤالها يدل على استحباب انتظار القدمين والاربعة لاجلها كما ان قوله في مكاتبة محمد بن الفرج المضمرة اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام محمول على ارادة عدم الزيادة لا النقيصة والا فهي اشد رجحانا كما يظهر من النصوص الاخر وسؤاله رسول الله على ذلك كما يظهر من اخبار الجدار وغيرها ولعلها كانت لحكمة اخرى من اجتماع الناس وقصد اظهارها والتوسعة وغير ذلك مما هو والله اعلم به هذا على المختار من التقدير بالاقدام اما على المثل ففي ط استثناء قدر الفريضتين كما في معقد اجماع الغنية وما حكي عن المهذب وغيره وكانه منهما بناء على انهما غاية الفضيلة ضرورة عدم جواز تاخيرهما عنهما اختيارا اللهم الا ان يجعل الابتداء تضييقية وهو خلاف ظاهرهم هنا لكن في ذلك ان ظاهر الاصحاب ان الوقت باجمعه للنافلة ويحتمل استثناء قدر الفريضة في كري وغيرها ردا على ما سمعته عن ط ان الاخبار لا تساعده لكنهما معا محل النظر نعم في مفتاح الكرامة ان في ط والجمل والاصباح الرتبتين قدر فريضة العصر للمثل قال في ط ونوافل العصر ما بين الفراغ من الفريضة الظهر الى خروج وقت المختار قلت لكن يمكن منع ظهور العبارة فيما ذكر ولو سلم حكم عليها غيرها من عباراته وكذلك النصوص ايضا ان كانت مثلها خصوصا بعدما كانت في موثق سماعة منها وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخره والامر عندنا سهل بعدما عرفت ضعف تحديد النوافل بذلك والله اعلم وعلى كل حال فان خرج وقت النافلة وقد تلبس منها اي النافلة ولو بركعة زاحم بها الفريضة واتمها في وقتها اداء كما في ير وكري والبيان تنزيلا لها منزلة صلاة واحدة ادرك ركعة واحدة منها مخففة جمعا بين الحقين محافظة على اول الوقت للفريضة لكن من اجل امر بالتخفيف مما استطاع حال عدم المزاحمة فضلا عنها والمراد بتخفيفها هنا الاقتصار فيها على اقل المجزي كالحمد وتسبيحة واحدة في الركوع والسجود كما عن جماعة التصريح به بل مر سابقا في بعض النصوص الامر بركعتين خفيفتين بين المغرب انه قيل يا رسول الله ما معنى خفيفتين قال يقرء فيهما الحمد وحدها كما انه ورد ذلك في صلاة الليل ايضا بل ربما حكي عن بعض المتاخرين بيان الصلاة جالسا لو تادى بالتخفيف وكانه مال اليه في ذلك وان كان فيه نظر ولذا تامل فيه في ذلك بل ربما تامل بعض الناس في اصل اعتبار التخفيف لاطلاق النص وبعض الفتاوى وفيه انه يمكن اشعار القدم ونصفه في الموثق بالتخفيف على انه فيه مساعدة لفعل الواجب هذا كله بناء على عدم حرمة التطوع وقت الفريضة وعلى عدم حرمة تاخير الفريضة عن الوقت الاول والا فعليهما يتعين القول بالتخفيف خصوصا على الاول اقتصارا على المتيقن سيما مع قصور الموثق عن المقاومة لو كان فيه دلالة وان لم يكن صلى شيئا بدأ بالفريضة وترك النافلة بلا خلاف اجده فيه سيما بين المتاخرين بل عن مجمع البرهان الاجماع عليه لقوله من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وللنهي عن التطوع وقت الفريضة ولما يأتي في مزاحمة صلاة الليل الصبح ولما في موثق الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان وان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات فان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وقال للرجل ان يصلي ان بقي عليه شيء من صلاة الزوال الى ان يمضي بعد حضور الاولى نصف قدم وللرجل اذا كان قد صلى من نوافل الاولى شيئا قبل ان يحضر العصر فله ان يتم نوافل الاولى الى ان يمضي بعد حضور العصر قدم وقال القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الاولى في الوقت سواء الحديث والمناقشة في سنده بعد انجباره واعتضاده لا يلتفت اليها خصوصا بعد كونه من قسم الموثق الذي هو حجة عندنا وسهولة الامر فيما تضمنه هو اما محافظة على سنة لم يضبطوا قدرها او هي عن التطوع وقت الفريضة مما هو مستفاد من غيره كما ان اشتماله على تسمية ما قبل الظهر من النوافل بالزوال وما بعدها بنوافل الاولى [illegible] الظاهر ارادتها منها وعلى ما لم نعثر على من افتى به كما اعترف به في كري وان استحسنه هو فيها من اشتراط المزاحمة بان لا يمضي بعد القدمين والاربعة اقدام نصف قدم او قدم بناء على ان حضور الاولى عبارة عن القدمين وحضور العصر عبارة

عن الاربعة بقرينة ما تقدم في البعض وربما احتمل المثل والمثلان معهما ايضا وعلى تعليق المزاحمة على صلوة شيء من النوافل بما يشمل الاقل من ركعة المصرح في جامع
المقاصد كظاهر غيره بعدم اعتبار غيرها حتى الركوع الذي ربما قيل بتحقق مسماها به وان كان التحقيق خلافه كما سبق الكلام فيه في بحث الخلل ولا حيط وعلى قوله
او قبل ان يمضي قدمان مما لم يتضح معناه غير ما ذكر ايضا بعد ظهور المقصود منه وان ساء التعبير كما هو الغالب فيما يرويه عمار وبعد صراحته بالعصر لا قايل
بالفرق وامكان استفادة المطلوب من قوله فيه لو كان مضى قدمان الى آخره كما يومي اليه ما في كشف عن دعوى صراحة الخبر المزبور بسبب اقتضائه في فعله على هذا الشرط
دون قوله فان بقي من تقصير الاجمال عنهما مع انه ان لم يكن ترديدا منه او سهوا من الاقلام وان العبارة صلى مكان بقي يكون او سهوا يمكن ان يكون المراد
انه ان بقي من الزوال اي ما قبل فرض الظهر من النوافل قدر ركعة او الزوال هنا الوقت من الزوال الى قدمين على التقدير في قوله او قبل ان يمضي تعبير عنه
بعبارة اخرى للتوضيح والظاهر كما في كري وس وغيرهما اختصاص المزاحمة بغير الجمعة لكثرة الاخبار بضيقها ولظهور خبر عمار الذي هو الاصل في المقام في غيرها
لكن هل يختص بذلك الجمعة او الصلوة احتمالان ذكرهما في الروض قال ويدل على الاول خبر زرارة عن الباقر ع وظ خبر اسمعيل بن عبد الخالق الثاني وهو في محله
كان ما فيه جامع المقاصد من انه لو ظن ضيق وقت الفضيلة فصلى الفرض ثم تبين بقاؤه فالظاهر ان وقت النافلة باق كذلك ايضا لاطلاق الادلة و
ظهور عدم اعتبار السبق في كونها اداء وان كان هو معتبرا في نفسها ومثله الناسي وغيره ممن كان معذورا في تقديم الفرض مع فرض بقاء وقت النافلة الا
ان الاولى نية القربة المطلقة بل قيل بالاولوية عدم فعلها اصلا حيث يكون فعل فريضة كما قلنا الظهر لانه من التطوع وقت فريضة والاستثناء مختص بحكم
التبادر من النص والفتوى بفعلها في وقتها قبل فريضتها وان كان لا يخ من نظر ولا يجوز تقديمها اي النوافل على الزوال لظهور النصوص والفتاوى في
توقيتها بذلك كما عن كشف اللثام الاعتراف به فيقتصر عليه ضرورة ان الصلوة وظيفة شرعية فيقف اثباتها على مورد النقل والمنقول فعلها بعده و
لسهل بن زياد بسنده عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر ع يقول كان امير المؤمنين ع لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف
الليل وصحيح زرارة عنه ايضا كان رسول الله ص لا يصلي من الليل شيئا اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار حتى تزول الشمس لكن في خبر ابن مسلم
المروي في الكافي في باب عن الباقر ع جواز تعجيل نافلة الزوال اول النهار اذا علم انه يشتغل عنها فيه وخبر عمر بن يزيد عن الصادق ع اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية
متى اتي بها قبلت ونحوه خبر ابن عذافر عنه ايضا مع زيادة فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت ويقرب منهما خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد
نوافلكم صدقاتكم فقدموها اني شئتم وقال اسمعيل بن جابر لابي عبد الله ع اني اشتغل قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة
العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال والقاسم بن الوليد الغساني قال له ايضا جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل في كم هي قال ست عشرة في اي
ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وفي مرسل ابن الحكم عنه ايضا قال صلوة النهار ست عشرة ركعة اي النهار شئت
ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره وخبر عبد الاعلى سألت ابا عبد الله ع عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين كانت له
ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى اتي بها قبلت وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر ع ما صلى رسول الله
الضحى قط قال فقلت له الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر والمراد بالظهر هنا الزوال وفي خبر ابي
بصير المروي عن كتاب التوحيد عن الصادق ع في حديث ان امير المؤمنين عليه السلام في صفين نزل فصلى اربع ركعات قبل الزوال الحديث وفي خبر معوية بن وهب قال لما كان فتح
يوم مكة ضربت على رسول الله خيمة سوداء من شعر بالابطح ثم افاض عليه الماء من جفنة يرى فيها اثر العجين ثم تحرى القبلة ضحى فركع ثمان ركعات لم يركعها
رسول الله قبل ذلك ولا بعد لكن الاخير وسابقه كما ترى لا دلالة لهما على الراتبة بل في صحيح زرارة ما يدل على ان ذلك من التي ليست صلوة الضحى ايضا كما ان كون
امير المؤمنين ع في صفين مسافرا ولم يعلم نيته الاقامة فيه من شاهد آخر على ان الاربع ليست من نوافل الزوال ايضا بل لعل ما في صحيح زرارة من عد الثمان بالاربع
من نافلة الزوال محمول على يوم الجمعة والاستغناء بها عنها لبعض العوارض لانها هي مقتضى تعريفه بظهور لفظ كان فيه في الاستمرار الذي يشهد بانه في النصوص
المتضمنة لقضائه بخلافه على انه لا ريب في مرجوحيته على تقدير جوازه ولا يتم عليه خبر عبد الاعلى على محل ان لم يكن ظاهره على ارادة القضاء كما يشهد له ما حكاه
من فعل علي بن الحسين عليهما السلام اذ احتمال ارادة مطلق الفعل من القضاء بعيد لا داعي اليه ومنه يعلم ان مرادهم عليهم السلام في التشبيه لها بالهدية بيان
الحكمة في قضائها وبيانا لاجزئه مطلق الوقت لها في النافلة لان صاحبة الوقت منها تقدم على وقتها لذلك اخبار ابن يزيد وابن عذافر وعلي بن جعفر عليه السلام
لا انه لا محمل على ذلك ضرورة عدم صراحتها بل ولا ظهورها في الرواتب خصوصا الاول والثالث في الايجاز فعل الراتبة في كل وقت حتى الليل وهو معلوم البطلان وخبر ابن
مسلم محمول على ما عرفت ايضا من ارادة صلوة مقدار الراتبة اذا علم اشتغاله عنها في وقتها عوضا عنها كما يشعر به لفظ من في خبر ابن جابر بناء على ارادة البدلية منها
بل الظاهر ارادة فعل هذا المقدار من النافلة المطلقة التي يستحب للانسان في كل وقت فعلها من البدلية لا انه بدل مشروع بالخصوص بحيث يصح معه الاتيان بالمبدل
عند زوال العذر وارتفاع المانع مثلا ضرورة كون المراد ما في ايدي الناس من الاشتغال بطاعة عند فوات طاعة اخرى فالبدلية فيها عرفية لا شرعية ولهذه المناسبة
مع التماثل في الصورة سميت نافلة زوال متقدمة كل ذلك لقوة تلك الادلة على ان النوافل من الوقت المعتضدة بالفتاوى بحيث لا يصلح ما سمعت لمعارضته بوجه من
الوجوه خصوصا بعد عدم الفتوى به من احد نعم ظ نسب العمل بخبر ابن مسلم السابق وجعل في كرى وس جوازه مطلقا وجها وعن المعتبر الاول وربما يلي استظهاره وكانه لما
التي عليه والاستاذ الاكبر في حاشيته على كتابه بل في كرى ولا ينافي ذلك حدث الاشتغال لا مكان ادراك ثواب فعلها في الوقت مع العذر لا مع عدمه والتحقيق
ما عرفته به يكشف المراد من تلك الاخبار التي بسببها مال الى ذلك سيما خبر الغساني ومرسل ابن الحكم منها للتصريح بالافضلية في اولهما والتخيير في
ثانيهما ولولا ان الحكم في الفصر رابت عندنا او قريب منها وتطويل البحث فيه صرف للعمر في غير ما اعد له لا كثرنا من الشواهد على فساد ذلك والله اعلم ولا فرق
فيما ذكرنا بين الايام كلها الا يوم الجمعة فيجوز التقديم او يترجح لما ستعرفه في محله انشاء الله وتعرف ايضا انه تزاد في نافلتها اربع ركعات اثنتان منها للزوال فيكون

المجموع

المجموع عشرين ركعة واقتط الموفق ونافلة المغرب اربع ركعات بعدها كما عرفته مفصلا ويمتد وقتها من بعد المغرب في المشهور بين المتأخرين كما في س الى
ذهاب الحمرة المغربية بمقدار اداء الفريضة المسماة بالشفق بل في ن والذخيرة دعوى الشهرة عليه من غير تقييد بل في لك هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه
مخالفا بل في المعتبر نسبته الى علمائنا بل في ظا الغنية وصريح بعض شروح الجعفرية كما عن حي الاجماع عليه لانه المعهود من فعلها من النبي وغيره وللمنافاة
ما ورد فيه من النصوص بل قد عرفت فيما مضى التصريح في غير واحد من الاخبار بضيق وقت المغرب وانه يخرج بذهاب الحمرة فضلا عن نافلتها ولعله الى ذلك
كله او بعضه اشار في المعتبر في استدلاله على المطلوب بان ما بين صلوة المغرب وذهاب الحمرة وقت يستحب فيه تأخير العشاء فكان الاقبال فيه على النافلة
حسنا وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة الى آخره قيل ويدل عليه ايضا ويشهد له الاخبار الناطقة بان المفيض من عرفات اذا صلى
المغرب في المزدلفة يؤخر النافلة الى ما بعد العشاء كما انه استدل عليه ايضا بالنهي عن التطوع في وقت الفريضة ونوقش في الاخير بان المراد ضيق وقت الفضيلة
وبان الروايات مستثناة من ذلك والا لامتنع فعلها هنا قبل ذهاب الحمرة بناء على دخول وقت العشاء بعد مضي ثلث ركعات من الغروب كما انه قد نوقش في
الاول ايضا بان ذلك لعله لاستحباب الجمع فيها للمفيض بعد توسط التطوع ويعارضه صحيح ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة
فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشاء الآخرة لم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الآخرة
بل قيل وخبر جابر بن الضحاك ان الرضا ع اذا صلى المغرب سلم وجلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ما شاء الله ثم يسجد سجدة الشكر ثم يرفع رأسه ولم يتكلم حتى
يقوم ويصلي اربع ركعات بتسليمتين وكان ملاك ذلك كله او بعضه ما في لك تبعا للشهيد في كري وس الى امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة لانها تابعة لها
كالوتيرة وان كان الافضل المبادرة بها واستجوده في كشف اللثام لكنه كما ترى بل قد عرفت نفيه عن عدمه في الظهرين ولا قائل بالفصل كما اعترف به في الرياض
استثناء الروايات مطلقا من اطلاق النهي عن التطوع وقت الفريضة مخالف لظاهر النصوص والفتاوى كدعوى ارادة وقت ضيق الفريضة والقول بانه لولا ذلك لما
جازت الراتبة في مثل الظهرين والمغرب بناء على دخول وقت العشاء قبل ذهابها بما تسمع من المناقشة مضافا الى عدم استلزام استثناء خصوص هذا الوقت عن ذلك
الجواز مطلقا خصوصا في مثل العشاء الذي قد عرفت رجحان تأخيره عنه الى ما بعد ذهاب الحمرة ان كان وقته الذي ينسب اليه فيها فالى الذهن من اطلاق الاضافة
ما عدا ذلك على انك قد عرفت فيما مضى النصوص المعللة لضرب الذراع في نوافل الظهرين بانه لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة وحاصله انه قد ضرب الشارع لهذا
الوقت للنافلة خاصا كما انه لا يقال انه تطوع في وقت الفريضة فتأمل جيدا وصحيح ابان لا صراحة فيه بل ولا ظهور بان فعل النافلة كان بعد ذهاب وقتها او انه
فعلها اداء بل لعله فعلها قضاء بناء على عدم الحرمة على انه معارض بغيره ويأتي الكلام عند ذكر الامكنة التي يستحب فيها الجمع الا ان منه ما يفيد في المقام كما
انك ستعرف انشاء الله تمام البحث في الحرمة والكراهة لما البحث ههنا ونظائره من حيث التوظيف المجرد عن الحرمة او الكراهة الذي لا ريب في عدم ثبوته هنا زائدا على ذهاب
الحمرة فلا يتوهم بناء ما هنا على ذلك على كل حال والله اعلم ومنه فان بلغ ذلك ولم يكن صلى من النافلة اجمع ولا ركعة منها بل ولا ابتداء بها تركها وبدأ بالفريضة
والا كان من التطوع وقت الفريضة ضرورة صيرورتها قضاء على المختار فيجري فيها ما تسمعه في المسئلة الآتية اما لو كان قد شرع في ركعة من الاربع قبل خروج
الوقت فخرج فعن ابن ادريس اتمام الاربع ولعله للقياس على نوافل الظهرين وهو مع انه حرام عندنا مع الفارق لمزاحمة كل منهما فريضتها لا فريضة اخرى وفيه
زيادة على الاصل بناء على تعليق المزاحمة هناك على الركعة وهنا على مجرد الشروع ومن هنا قيل انه لا وجه له الا ان يكون اجماعا وهو ضعيف جدا لانه
خلاف بين الاصحاب كما في الذخيرة وان اختلفوا في اطلاق الحكم كما هنا والقواعد والارشاد والتبصرة وغيرها وتقييده بما اذا لم يكن شرع في ركعتين منها والا اتمها
خاصة ولئن كانتا ام اخريين كما ذكرها الشهيدان وغيرهما ولعل وجهه النهي عن ابطال العمل ونفى في الرياض هو حسن ان قلنا بتحريمه مطلقا وان خصصناه وقلنا بكراهته
في النافلة كما عليه الشهيد الثاني في ر واو مط كما عليه هو واكثر الجماعة اشكل الاستثناء لعموم ادلة تحريم النافلة في وقت الفريضة الا ابطال لا يستلزم غير الكراهة
بالاضافة الى التحريم مرجوحة بل منفية لاختصاصها بما اذا لم يعارضها حرمة وقد عارضها في المسئلة لعموم الادلة على الحرمة الا ان يمنع ويدعى اختصاصها
بحكم التبادر بابتداء النوافل في وقت الفريضة لا عدم وقوعها فيه مطلقا وهو غير بعيد فالقول حسن سيما على المختار من عموم تحريم الابطال للنوافل ايضا ثم قال
وربما يشكل لو علم قبل الشروع فيها بمزاحمتها الفريضة في الاثناء لقوة شمول ادلة حرمة النافلة في وقت الفريضة لمثل هذا وفيه انه لا وجه للجزم بحسنه بناء
على التحريم ضرورة حصول التعارض بين ما دل على حرمة الابطال وبين ما دل على حرمة التطوع في وقت الفريضة ولا ريب في رجحان الثاني ان لم نقل بعدم صدق
الاول لمعارضته ضرورة اقتضائه البطلان فلا ابطال فيه واما ترجيح الاول لظهور الثاني في ابتداء النوافل فيه لا في نحو المقام فبعد تسليمه يقتضي عدم
الفرق بين حرمة الابطال وكراهيته بل ويقتضي عدم الاشكال ايضا فيما ذكره اخيرا من انه لو علم قبل الشروع الى آخره اذ علمه بعد عدم شمول الادلة له غير مؤثر
قطعا فالتحقيق بناء المسئلة على شمول ادلة حرمة التطوع او كراهته له وعدمه فعلى الاول يتجه البطلان وعلى الثاني ان قلنا بحرمة الابطال يتجه الاتمام والا
تخير بين الامرين ولعل الاتمام اولى له لان الكراهة فيه بمعنى اقلية الثواب فتأمل جيدا وعلى كل حال فذلك يقتضي الاقتصار على خصوص ما تلبس فيه من الركعتين
ولعله هو من المزاحمة وتحصيل وظيفة النافلة بشيء فما في لك بعد ان استضعف دليل عدم المزاحمة وذكر ذلك عن الشهيد استحسنه ثم قال واحسن منه اتمام
الاربع بالتلبس بشيء منها كما عن ابن ادريس ولي من الجميع الاتيان بالنافلة بعد المغرب حتى وقتها المكلف وعدم اعتبار شيء من ذلك كما ترى مبني على مختاره
السابق الذي عرفت ما فيه لكن الانصاف بعد ذلك كله ان القول بالمزاحمة وتحصيل الوظيفة بادراك الركعة لا يخلو من قوة لعموم من ادرك من الوقت ركعة
فقد ادرك الوقت كله ولامتداد وقت فضيلة العشاء بل لعل تأخيرها ارجح واولى ولشدة التأكيد في الاربع وانه لا تتركها ولو طلبتك الخيل ولمشروعية المزاحمة
في غيرها من النوافل وللاشعار بعض النصوص التي يقف عليها المتتبع بزيادة على ما ذكره الخصم لغير ذلك هذا كله مع مراعاة الوقت اما الواثق على استصحاب
بقاء الشفق وصلى فلا اشكال في الجواز ضرورة عدم اشتراط المشروعية بالعلم ببقاء الوقت الذي لا يقوم الاستصحاب مقامه كما هو واضح والله اعلم

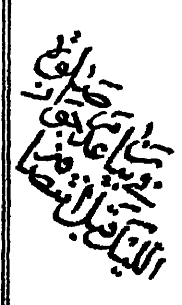


والركعتان المسماتان بالوتيرة اللتان ذكرنا انهما يصليان من جلوس حتما او استحبابا يفعلان بعد صلوة العشاء حتى لو فعلت في اخر وقتها ومن هنا قال المص
كغيره بل لعله لاخلاف فيه بل في ظ المعتبر وصريح بعض شروح الجعفرية كما عن ظ الاجماع عليه يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة لاطلاق الادلة من
غير معارض لكن قد يتوقف باعتبار البعدية العرفية لانه المنساق والمعهود فلا يجوز صلوة العشاء مثلا في اول الوقت وتاخير الوتيرة من غير اشتغال بنافلة
الى النصف مثلا او الى الطلوع بناء على امتداد الوقت ليلا واعتبار الاضطراري لهم وقلنا به فيه تمسكا بالاطلاق الذي مقتضاه اوسع من ذلك نعم لا باس
بتاخيرها عن العشا بما لا يخرج عن مسمى البعدية عرفا وخصوصا اذا اراد الاشتغال بعد العشاء ببعض النوافل الموظفة مثلا في بعض الليالي الخاصة لطائفة من
باستحباب البيتوتة على وتر حتى ان في بعضها اشتراط الايمان بذلك ليس المراد الوتر من صلوة الليل قطعا كما لا يخفى على من لاحظها على ان الوتر المرتبو
لا بيتوتة معه غالبا الاستحبابا وقوعه في اخر الليل اللهم الا ان يقال بعدم استلزام البيتوتة النوم بل المراد الفعل في الليل كما ان ظل الفعل باليها وبل
عن المصباح المنير عن الليث ان من قال بات بمعنى نام فقد اخطا الا ترى انك تقول بات يرعى النجوم ومعناه ينظر اليها وكيف ينام من يراقب النجوم وقال
ابن القطاع وغيره بات يفعل كذا اذا فعله ليلا ولا يقوم بمعنى نام وقال الازهري قال الفراء بات الليل اذا سهر الليل كله في طاعة او معصية قلت
لعل منه قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما لكن الانصاف ان ذلك كله مخالف للعرف كما ان ما ذكروه لها ايضا منها بمعنى صار حتى جعلوا
منه قوله ع لا يدري اين باتت يده وقول الفقهاء بات عنده امرأته ليلة اي صار سواء نام فيها ام لا كذلك مخالف للعرف ولقد اجاد المجلسي ره حيث قال الحق
ان بات في غالب الاستعمال يعتبر فيه النوم لا السهر كما يظهر من الشيخ الرضي وغيره وقال الرضي واما مجيء بات بمعنى صار ففيه نظر فتامل جيدا فيكون المراد
من المبيت على وتر النوم بعد وقوعه هو ليس الا الوتيرة ويومي اليه ايضا زيادة على ما عرفت ما في بعض من تعليل الاخبار ترك النبي ص الوتيرة انه كان يعلم عدم انقضاء
اجله وانه يجلس ويصلي وترا بخلاف غيره ممن لا يعلم ذلك فقد يموت في نومه فتامل جيدا وظهر من ذلك كله انه كما قال المص تبعا للمحكي عن الشيخين انه ينبغي ان
يجعلها خاتمة نوافله لكن في كشف اللثام اني لم اقف على مستند لاستحباب جعلها خاتمة النوافل التي يريد صلوتها تلك الليلة نعم روى زرارة عن
ابي جعفر ع وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك وهو لا يدل على المدعى وفيه ما عرفت وان الدليل غير منحصر بهذا الخبر الذي يمكن دعوى ظهوره في الوتر من نافلة الليل
والله اعلم ووقت صلوة الليل بعد انتصافه بلا خلاف محقق اجده انما حكي عن الهداية من ان وقتها الثلث الاخير محتمل لارادة الافضل كالنصوص التي
لها بالاخر والسحر والثلث الباقي ونحو ذلك جمعا بينها وبين ما دل على النصف بشهادة ما في بعضها من ان احب صلوة الليل اليهم اخر الليل ونحو ذلك
فلا باس حينئذ بدعوى الاجماع في المقام كما في المعتبر وعن المرتضى وف وهي وغيرها الشهادة التتبع له وهو الحجة بعد النصوص المعتبرة المستفيضة منها
المتضمن لفعل النبي ص وامير المؤمنين ع الذين يجب التاسي بهما وانهما ما كانا يصليان بعد العتمة شيئا حتى ينتصف الليل ومنها الصريح والظاهر
بان وقتها انتصاف الليل وبعد انتصافه او ما بين نصف الليل الى اخره بل في خبر محمد انه كان زرارة يقول كيف تصلي صلوة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف
الليل ومنها النصوص المستفيضة جدا المتضمنة وقت الوتر مع تتميمها بالاجماع على عدم الفصل بينه وبين غيره من صلوة الليل وعلى ان ليس وقته خاصة الاخير
فقط ويؤيد ذلك كله ما استفاض من النصوص في مدح النصف الثاني من الليل وانه فيه الساعة التي يستجيب الله من عباده ما سالوه فيها وانها كما في خبر
الثمالي بعد ما بين النصف الى الثلث الباقي وفي بعضها انها في السدس الاول من النصف الباقي وفي اخر اذا مضى نصف الليل لكن في كشف اللثام بعد خبر
الثمالي انه لعل هذه الساعة التي يصلي فيها كما في الخصيبي سمت الراس من السماء وكان في ليلة السؤال وما بعدها الى اخر الليالي حوت السائل وقوعه
بين النصف الاول والثلث الباقي ولا يخالف ما مر من الاخبار ومراده اخبار الثلث وانه هو الذي يستجاب فيه الدعاء فيكون وجه الجمع ح ان خبر الثمالي
منزل على تلك الحال اذ هي كما يشعر به من الاحوال التي يستجاب فيها الدعاء كهبوب الرياح ونحوه من الاحوال واخبار الثلث او الربع او الساعة الاخيرة منها
على وقت استجابة الدعاء كشهر رمضان وغيره فتامل جيدا ومنها الاخبار الاتية المجوزة لفعلها قبله لعله ونحوها اذ هي كالصريحة في ان ذلك خصة في تقدمها
لا انه وقت لها كما يتوهم من الموثقين لا باس بصلوة الليل من اوله الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل كما في احدهما وفي الثاني عن وقت صلوة
الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وخبر محمد بن عيسى كتبت اليه اسئله يا سيدي روي عن جدك انه قال لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل
في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز وغيرها من الاخبار بل وما تقدم في اخبار الهداية وحيث كانت قاصرة عن المقاومة من وجوه اتجه حملها
على ما عرفت من الرخصة في التقديم للضرورة كما اشار اليه جماعة منهم الصدوق فيما حكي عنه فقال كلما روي من الاطلاق في صلوة الليل فانما هو في السفر
لان المفسر من الاخبار يحكم على المجمل وزاد في بيت ما لو غلب على ظن الانسان انه ان لم يصليها فانه ويشق عليه القيام في اخر الليل ولا يتمكن من القضاء فيجوز
تقديمها ولا باس به وربما يرشد اليه الخبر كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز اذ هو مع تضمنه
التوقيت بالزوال في جواب السؤال والتعبير بلفظ الفوات صريح بالافضلية الظاهرة في الاشتراك فلا يبعد ارادة ما لا ينافي الاول منها اذ احتمال العكس وهو
تنزيل اخبار التنصيف على الفضيلة والموثقين وغيرهما على التوقيت بتمام الليل ضعيف جدا مخالف لقواعد الفقه بل لما هو كالمقطوع به خصوصا بعد ما سمعت
من الاجماعات بل في خبر ابي الجارود عن ابي جعفر ع المروي عن تفسير علي بن ابرهيم اعلموا انه لم يات نبي قط بصلوة الليل في اول الليل والمراد بقوله الاخلاء اي مضي
من الدنيا مواظبا عليها ويحتمل ان يكون الخلوة اي وقعها في الخلوة وما عن بعض النسخ الا اول الليل زيادة من النساخ او يكون المراد انه كان وقت صلوتهم
مخالفا لوقتها في هذه الشريعة بل يمكن الاستدلال باية المزمل على المطلوب بناء على بعض الوجوه فيها بل لعله اوجه ما قيل فيها ويشهد له بعض الاخبار الواردة
في تفسيرها وغيره وذكر تمام الكلام فيها يقضي بالاطناب التام وخروج عن مقتضى المقام لانها من الايات المتشابهة التي لا يعلم تفسيرها الا الله والراسخون في العلم كما
اعترف به المجلسي في البحار بل لا يخفى على من لاحظ الكشاف والبيضاوي وتفسير الرازي وايات الاحكام للاردبيلي وغيرها صعوبة الحال فيها فلا مناص ح عن حمل



تلك الاخبار على ما عرفت بل قد يتوهم بنحو ما سمعته في نافلة الزوال وان بعد من ان هذه النافلة المقدمة عوض عن صلوة الليل التي يغلب على ظنه عدم فعلها في وقتها وعد تضاؤها على حسب لعوضية التي قررناها هنالك والمراد بالافضلية ح في التفقد لا التشخص في الوقتين قد علم وكلما قرب من الفجر كان افضل بلا خلاف معتد به بل في المعتبر وعن الناصريات وفي هي وظاهر كره الاجماع عليه للامر بها في اخر الليل المحمول على الفضيلة كما عرفته ولقوله في بعضها ان احب صلوة الليل اليهم اخر الليل وللامر بها في الثلث الاخير فضلا عما ورد فيه من فضله واستجابة الدعاء فيه بالمغفرة وغيرها والامر بها في السحر ايضا كالمحكي من فعلهم لها فيه مضافا الى ما ورد في تفسير قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار بالمصلين وقت السحر كما رواه الرضا عن ابيه عن ابي عبد الله كما عن مجمع البيان وقوله تعالى ايضا وبالاسحار هم يستغفرون كما عن تفسير العياشي عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك تفوتني صلوة الليل فاصلي الفجر فلي ان اصلي بعد صلوة الفجر ما فاتني من صلوة الى ان قال فقال نعم ولكن لا تعلم بها اهلك فيتخذونه سنة فيبطل قول الله تعالى والمستغفرين بالاسحار اذ كان لا اصراحة فيه لكون الا في الصلوة لان حمل المشتق لا يقتضي حمل المبدأ لكن الظاهر ان وجه تفسير المستغفرين بالمصلين مصاحبة الاستغفار للصلوة لو قوع فيها او عقيبها لعدم وقوع الاستغفار بالسحر ممن لا يصلي فيه غالبا فان الناس يقومون بالاسحار للصلوة وهذا المقدار كاف في المطلوب فلا باس ح بارادة المعنى الحقيقي من لفظ الاستغفار في الايتين كما هو مختار اكثر المتاخرين من ائمة المفسرين كالزمخشري والرازي والنيشابوري وغيرهم على ما يدل الاصل والاخبار المستفيضة كصحيح معوية بن عمار وموثق ابي بصير والمرسلين عن هداية الصدوق في مجمع البيان وغيرها وقد ذكرنا في اول البحث عن صلوة الليل استحبابا في نفسه بالسحر من دون الوتر وان كان هو فيه لو فضل الخبر بل الظاهر استحبابا في جميع الاوقات فان من اعطى الاستغفار لم يحرم المغفرة وما علم الله العبد الاستغفار الا وهو يريد ان يغفر لهم كذا في الحديث وفيه ان للقلوب صداء كصداء النحاس فاجلوها بالاستغفار واذا اكثر العبد الاستغفار دفعت صحيفته وهي تتلألأ وتيا كما في الاخبار وكما عرفت في ليالي الجمع طول الليل في كل يوم مائة مرة او سبعين فهو غفران سبعمائة ذنب وفي الغداة والعصر سبعين وفي المجلس خمسا وعشرين وعند استيلاء الهموم وتعسر الرزق وجدب الارض وحرمان الولد كل ذلك للنص كما قيل والاصل في الاستغفار الندم والتوبة واصلاح الباطن فالمستغفر من الذنب المرتكب بالمصر عليه كالمستهزئ بربه كما في الخبر وفيه ان امير المؤمنين قال لقائل بحضرته استغفر الله ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين هو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود عليه ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها تؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشاء بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله والله اعلم ومضافا الى ما ورد في مدح السحر في نفسه مما يناسب وضع الصلوة فيه لانه لا اشكال في انه من الاوقات المصرح به بجملة من الطاعات وان فيه فضيلة الايتار والاستغفار وطول القيام ووقت السحور والدعاء الماثور في شهر الصيام وهو افضل الاوقات واشرفها واحسن الساعات والطفها وكم لله فيه من نفحة عطرة يمن بها على من يشاء وجائزة موفرة يخص بها من اخلص في الدعاء وكم من عبادة فيه هبت عليها نسمات القبول ودعوة من ذي طلبة مشفوعة بنيل المامول ومشكل من مسائل اتضح بمصابيح الهداية وعريص من المطالب افتتح بمفاتيح العناية فهو وقت للعلماء والعاملين العزاء والمتعبدين والسعيد من سعد باحياء هذا الوقت الشريف واستسعد باخلاف الكرم من الجواد اللطيف وجاء في جنبه للقيام بين يدي الجبار وواظب فيه على الانابة والاستغفار مما اجترح في اثناء الليل والنهار وقد وقع الاشتباه لكثير من الناس في هذا الوقت فمنهم من توسع فيه حتى اتى باعماله بعد العشاء متى شاء او تربص بها مضي نصف الليل او ثلثا بلا مستند من الشرع ولا شاهد من اللغة والعرف من جهل الوقت واجيا كان او مندوبا بامر اعاه وقته المقدر له شرعا فان ترك العمل من اصله اهون من الاتيان به في غير وقته لمشاركته الترك في ترك المامور به وزيادة عليه بالتشريع في تقديمه او تاخيره وتحديد السحر من احد طرفيه وهو الاخر معلوم لانتهائه بالفجر باجماع العلماء واما طرفه الاخر وهو الاول المخالط لدجى الليل فربما اكتسى ثوب الاجمال لعدم وقوع التصريح به من اكثر اللغويين والادباء كما قيل غير ان المعلوم من كلماتهم ومن محاورات اهل العرف وتتبع الاستعمالات الواردة بطلان ما ظن من التوسعة ولعل اوسع ما قيل في معناه ما عن جامع الشيخ الثقة ابي علي الطبرسي وكشاف رئيس الفضلاء والبلاغة جار الله الزمخشري وابي حامد الغزالي واحياء الفاضل الفاضل الكاشاني من انه السدس الاخير من الليل بل قال بعض المتبحرين انه لم اجد لاحد من المعتبرين تحديده بالاكثر من ذلك بل ذكر الاكثر انه اقل منه كما انه ربما يتعاد او ينطبق عليه قول البعض ما الزيادة فلا وكانه اراد بقول البعض تفسيره باخر الليل كما في مجمع البحار او بقبيل الصبح كما في المجمل والصحاح او قبله من دون تصغير كما في القاموس ثم قال ويتوق لطرفه كل شيء هذا ولكن العرف يشهد بسعته وتقسيم السحر كما ذكرنا بل قيل ان النصوص تشهد ايضا بذلك بل بانه الثلث الاخير ويؤيده ما ورد من الادعية وغيرها على وجه يستلزم سعته عن ذلك ايضا فتذكر خصوصا في شهر رمضان وكيف كان فما يعمل فيه طول العام الذي ما انه موخر وقت يليق فيه ولذا اخر يعقوب بنيه في الاستغفار الى السحر لان دعاء السحر مستجاب منه الى طلوع الشمس ساعة تفتح فيها ابواب السماء وتقسم فيها الارزاق وتقضى فيها الحوائج العظام ومن قام اخر الليل فذكر الله تناثرت عنه الخطايا فان تطهر وصلى ركعتين لم يسأل الله شيئا الا اعطاه ومن كان له الى الله حاجة فليطلبها في ثلث ساعات ساعة في يوم الجمعة وساعة تزول الشمس وحين تهب الرياح وتفتح ابواب السماء وتنزل الرحمة وساعة في اخر الليل عند طلوع الفجر فان ملكين يناديان هل من تائب يتاب عليه هل من مستغفر فيغفر له هل من طالب حاجة فتقضى له فاجيبوا داعي الله والدعاء في الاصل طلب الطلب وخص في العرف الشرعي بسؤال العبد ربه على وجه الابتهال وقد يطلق على التقديس والتمجيد ونحوهما لكونه سؤالا بلطف لتعرضها للطلب بطريق خفي ومنه خير الدعاء دعائي ودعاء الانبياء من قبلي وهو لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير قال بعض الافاضل سئل عطاء عن ذلك كيف سماه دعاء وانما هو تمجيد وتقديس فقال هذا امية بن الصلت يقول في عبد الله بن جدعان

اذكر حاجتي ام قد كفاني حباؤك ان شيمتك الحياء اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء انه يعلم ان يجد فان ما يراد منه بالثناء ولا يعلم رب العالمين
ذلك والدعاء من افضل العبادات وانها اعلى العبودية المطلوبة من العباد قال الله تعالى قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم وقال عز وجل ادعوني استجب لكم ان الذين
يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وعن الباقر ما من شيء افضل عند الله من ان يسئل ويطلب مما عنده وما احد ابغض الى الله ممن يستكبر
عن عبادته ولا يسئل ما عنده وعنه افضل العبادة الدعاء وفي الصحيح عن الصادق في رجلين افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القران فكانت تلاوته
اكثر من دعائه ودعى هذا فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا في ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان كلا حسن وان
كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز وجل ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين هي والله العبادة
هي والله العبادة هي والله افضل اليس هي العبادة هي والله العبادة هي والله العبادة اليس هي اشدهن هي والله اشدهن هي والله اشدهن وعن
امير المؤمنين ع احب الاعمال الى الله تعالى في الارض الدعاء وعنه ع الدعاء مفاتيح النجاح ومقاليد الفلاح وخير الدعاء ما صدر عن صدر نقي وقلب تقي وفي
المناجاة سبب النجاة وبالاخلاص يكون الخلاص فاذا اشتد الفزع فالى الله المفزع والافضل من الدعاء ما صادف افضل الازمنة كالسحر من الليل والزوال منه
ومن النهار واوقات الصلوات الخمس في اليوم والليلة والجمعة في الاسبوع وشهر رمضان في الشهور ويوم عرفة وليالي القدر في السنة والامكنة كالحطيم والمستجار
والروضة وجميع المساجد والمشاهد والاحوال كحال الصلوة والصوم والتعقيب والقرائة والسجود وما بين الاذانين وما بين نزول الامام من المنبر يوم الجمعة الى
ان تقام الصلوة وعند الوفد والدمعة والغربة والاضطرار وهبوب الرياح واول قطرة من دم شهيد وصوت الحضيب الى وسط السماء كل ذلك منصوص
كما قيل واحسن الادعية الادعية القرانية ثم الادعية المأثورة عن النبي والائمة الطاهرين عليهم السلام فهي شفاء لصدور العالمين ونجاح لطالب العابدين و
هذا حد ما عرض في البين مما احببنا خلو الكتاب عنه فلنعد لما نحن فيه ويدل على خصوص استحباب الوتر من صلوة الليل فيما يقرب من الفجر ما رواه في الصحيح عن معوية بن
ابن وهب سئلت ابا عبد الله عن افضل الساعات للوتر فقال الفجر الاول وسئل اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح ابا الحسن الرضا عن ساعات الوتر فقال احبها
الى الفجر الاول وفي الكافي عن ابن ابي قرة عن زرارة ان رجلا سئل امير المؤمنين ع عن الوتر اول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصبحين خرج امير المؤمنين الى المسجد
فنادى اين السائل عن الوتر نعم ساعات الوتر هذه ثم قام فاوتر الى غير ذلك بل في كانه لو قيل باستحباب تاخير الوتر خاصة الى ان يقرب الفجر دون الثمان ركعات
لما تأتي عليه صحيحة اسمعيل بن سعد المتقدمة كان وجها قويا ثم قال ويؤيده ان عمر بن يزيد سمع في الصحيح ابا عبد الله يقول ان في الليل ساعة لا يوافقها عبد
مسلم يصلي ويدعو فيها الا استجاب له قلت اصلحك الله فاي ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي وهو كما ترى لا صراحة فيه بان
صلوة الليل في هذا الوقت ضرورة ان ما فيه ايهم من ذلك فلا اولى تاييده بخبر الحسين بن علي بن بلال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند زوال الليل
وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز وخبر سماعة عن ابي عبد الله لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل لكن
بعد اعراض الاصحاب عنهما والطعن في سنديهما واشتمالهما على ما قد عرفت خلافه يجب طرحهما او تاويلهما على ما لا ينافي ذلك من جعل الافضلية للمجموع الذي
يكفي في صدقه رجحانه على الاول خاصة او على زيادة ابتداء الفضل او نحو ذلك كما ان ما دل من الاخبار على استحباب التفريق اربعا واربعا وثلثا وانه كان
النبي ص هكذا يفعل وعن ابن الجنيد التسوية وانه ص كان يقوم بعد ثلث الليل وفي الكافي في حديث اخر انه كان يقوم بعد نصف الليل يجب حمله على كونه
من خواص النبي ص كما قيل او انه كان يديم بعضها كما تقدم سابقا او على انه اراد فعلها دفعة كان افضل الاوقات لها الاخر وان اريد فعلها متفرقة كان
الاولى مراعاة فعله للتاسي وعلى ان لكل من التفريق والوقت فضلا مختلفا ويختلف باختلاف الترجيح والاعتبار او غير ذلك كل ذلك مراعاة لما سمعته
من الاصحاب من دعوى الاجماع وان كان لا انصاف ان اثبات الكلية من النصوص لا يخلو من عسر كما اعترف به المجلسي وغيره بل اقصى ما يستفاد استحباب السحر او الثلث
الاخير وهو المعبر عنه في الاخبار بالثلث الباقي في الكافي وربما توهم تفسيرا بالنون والله اعلم بحقيقة الحال وعلى كل حال فقد ظهر لك فيما تقدم من الاصل والنص و
الاجماع انه لا يجوز تقديمها اي صلوة الليل على الانتصاف نعم يستثنى منه ما اشار اليه بقوله الا المسافر يصده جده او شاب تمنعه رطوبة راسه عن فعلها
فيما بعده وفاقا للاكثر بل عن [illegible] الاجماع عليه للنصوص المستفيضة في الاول وفيها الصحيح والمعتبر وفي الثاني بعد القول بالفصل مضافا الى صراحة ذيل خبر ابي
وصيل المروي في الكافي والتهذيب واعتبار تضييع القضاء فيه ونحو ذلك كالمحكي عن لقيه في لا يقدح في المطلوب خصوصا بعد استيناسه الى ارادة المحافظة على الافضل
وهو القضاء لا الاشتراط اصل الجواز بل قد يدعى عدم ارادة معنى الشرطية منه بل ذكر تعريضا لما في السؤال فتم ومضافا الى خبر يعقوب الاحمر سئلته عن صلوة
الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت ثم قال ان الشاب يكثر النوم فانا امرك به وهو صريح في ان كثرة النوم للشاب
دون الشيخ كما كلام الاصحاب وغيره من النصوص وهو المتعارف فما في خبر ابان بن تغلب من العكس يجب ارادة غير ذلك منه من النشاط وعدمه ونحوه قال خرجت مع ابي عبد الله
فيما بين مكة والمدينة وكان يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل وكان يصلي صلوة الليل اول الليل ولعله لذا خص في مصابيح الطباطبائي [illegible]
على ان الشيخوخة من الاعذار المسوغة للتقديم كالشاب وخائف البرد والاحتلام والنوم والمسافر والمريض مستدلا عليه بالنص والاجماع ومنه يعلم ومن خبر
يعقوب المزبور وليث المرادي استفادة الاكتفاء بمطلق خوف الفوات في الوقت لقصر الليل او شدة البرد او خوف الجنابة ولعله هو الذي ارادة المحقق الثاني
في حاشيته على الارشاد حيث عد ارادة الجماع من الاعذار المسوغة للتقديم يعني ارادتها اخر الليل ويحتمل ان يريد ارادة الجماع في اول الليل وكان يصعب
عليه الغسل فيقدم صلوة الليل ثم يجنب كي لا تفوته والاولى عدها في الاعذار اذ الغرض الاكتفاء باي عذر كان من الاعذار بل خبر ابي بصير ظاهر في ذلك
او صريح فيه قال قال الصادق اذا خشيت ان لا تقوم اخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر من اول الليل بل لعل في نصوص السفر
اشعارا بذلك ضرورة عدم الخصوصية له بل في بعضها تعليق الحكم على خوف الجنابة فيه وفي البرد وهو صريح في عطفه على السفر وقرينة على المراد مما



او بعد فيه حرف الجر من غيره لان المراد نحاف الجنابة في السفر او البرد فيه لعله لذا عمم الحكم بعض الاصحاب الى مطلق العذر بل في معقد ما حكى من اجماع ف ويؤيده
ما يستفاد من نصوص الهداية وغيرها مما يستفاد منه سهولة الامر في وقت النافلة نعم يكره ان يتخذ ذلك خلقا كما في خبر يعقوب بن شعيب هذا كان قضاؤه
في النهار افضل من التقديم المزبور اتفاقا في كشف اللثام والرياض كما صرح بهما معا في خبر محمد بل وخبر عمر بن حنظلة وانكاره من وقع فيه الامر بالقضاء المحمول
على الافضلية بقرينة غيره من النصوص التي هي شاهد آخر على المطلوب ضرورة اقتضاء الافضلية جواز الغير مرجوحا فمن العجيب استدلال القائل بالمنع مط
كزرارة وابن ادريس في المحكي عن سرائره والفاضل في المحكي عن تذكرته بمثل هذه النصوص والمشتمل منها على النهي الذي قد عرفت حمله على الكراهة المصرح
بها فيما سمعت وبالقاعدة في الموقت التي يجب الخروج عنها ببعض ذلك بل بنصوص الافضلية المزبورة لما عرفت من عدم اعتبار تضييع القضاء في جواز
التقديم ايضا كما عن هي في القاعدة المزبورة المستثنى منها صورة تعذر القضاء ومحافظة على فعل السنن وكانه مال اليه في كشف اللثام حيث قال
بعد ان نقل عن هي ذلك ويمكن اختصاص اخباره بهذا الموضع ولا نصوصية في كون القضاء افضل على جواز التقديم ويؤيد المنع خبر مرازم قال للصادق ع متى اصلي
صلوة الليل فقال اخر الليل قال فاني لا استنبه فقال تستنبه مرة فتصليها وتنام فتقضيها فاذا اهتممت بقضائها بالنهار استنبهت وفي خبر معوية بن وهب قال
ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم وقال اني اريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت الشهر المتتابع والشهرين اصبر على
ثقله فقال قرة عين والله قرة عين والله ولم يرخص في الصلوة اول الليل وقال القضاء افضل وهو كما ترى ضرورة ان لا دلالة فيهما على المنع خصوصا الاول بل
والثاني بل قوله فيه افضل ظاهر في الجواز الذي لا ينافيه قول الراوي ولم يرخص لاحتمال مع سكوته ع عن الرخصة نعم في ذيله الذي رواه في الكافي ويبعد الا دلالة على
الاشتراط المزبور كما اشرنا اليه سابقا قال قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت
عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وقد عرفت الوجه فيه مما تقدم ثم ان اطلاق التقديم في النص
والفتوى يقضي بالجواز في اول دخول المغرب قبل العشائين فضلا عما بعدهما وهو ظاهر الروض وصريحه لكن المنساق الى الذهن خصوصا من قوله اول الليل في بعضها
ما بعد وقت العشاء بل في موثق سماعة الا في التصريح بذلك بل لا يبعد رجحان التاخير الممكن في الجملة خصوصا الى الثلث على التعجيل ولعله الى ذلك يشير خبر
علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد الحميري سئل اخاه ع عن الرجل يتخوف ان لا يقوم من الليل ايصلي صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الاخرة وهل يجزيه
ذلك ام عليه قضاء قال لا صلوة حتى يذهب الثلث الاول من الليل والقضاء بالنهار افضل من تلك الساعة اذ لم يقل احد باعتبار ذهاب الثلث في رخصة
التقديم وهل ينوي الاداء اذا قدم للعذر كما يؤمي اليه ما في موثق سماعة من ان وقت صلوة الليل في السفر من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح والتعجيل
هو المستفاد من المعتبر في النصوص والفتاوى لانه لا قضاء افضل من الاداء وجهان اقواهما واحوطهما الثاني تبعا للرياض ولعله الظاهر من كشف اللثام بل لولا
اتفاق الاصحاب ظاهرا على ان هذه المقدمة صلوة ليل معجلة لامكن دعوى ما قلناه سابقا في نافلة الزوال من انها صلوة كصلوة الليل شرعت عند خوف
عدم ادراكها بل هي لنسبة بلا حقيقة عنها بحيث لو انتبه في الوقت لم تشرع له الفعل بل لعل ذكر الوجهين من بعض علمائنا المعاصرين فيما لو انتبه في الوقت
بعد ان قدمها اول الليل مشعر بذلك في الجملة بل استظهر في الروض الاعادة وجعل عدمها احتمالا ثم حكاه عن بعض فتاوى فخر المحققين لظهور تناول صلوة الليل
لركعتي الفجر لما عرفته هناك في تعارف دخولها فيها لفظا ومعنى كما يومي اليه تسميتها بالدساسين فما في الروض من استثنائهما من رخصة التقديم لا يخلو
من نظر اما الوتر فلا ينبغي الشك فيه وفي جملة من نصوص المقام التصريح به بل في بعضها الاقتصار عليه كما اعلي ولو فيه غير جميعه بذلك وعلى ان تقديمه مستلزم
لتقديم غيره منها للترتيب كيف كان فقد ظهر لك من جميع ما اسلفنا ان اخر وقتها اي صلوة الليل لاحدى عشر ركعة طلوع الفجر الثاني الذي هو
المنساق الى الذهن من اطلاقه بل هو الحقيقة وغيره المجاز فما عن المرتضى من جعله الغاية طلوع الفجر الاول الذي هو اول وقت ركعتي الفجر وفي الغالب لا يخلو
وقت صلوة حتى يخرج وقت اخرى في غاية الضعف بل يمكن دعوى القطع بفساده بملاحظة الاصل والنصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات وغيرها
مضافا الى ما ستعرف من عدم تخصيص كل من ركعتي الفجر والوقت المزبور بالاخر كيف والنصوص مستفيضة او متواترة باستحباب وقوع الوتر خاصة فيه
او مع باقي صلوة الليل على انك قد سمعت فيما تقدم ان ركعتي الفجر من صلوة الليل كل ذا مع خلو سائر النصوص عن الشهادة له الا بالتاويل الذي ياباه
الظاهر مع انه ليس حجة عندنا واما ما في الغنية وعن المهذب من جعل الغاية ما قبل الفجر فمع احتمال ارادتهما الفجر ضعيف من عدم العبرة بالان الحكمي والمتحقق
العقلي في كشف اللثام انهما اعتبرا الشروع فيها وغيرهما الفراغ منها على ان الاجماع المحكي على لسان جماعة ان لم يكن محصلا وظاهر مجموع النصوص كاف في ردهما
ان لم ينزل كلامهما على ما ذكرنا فمع ان طلع الفجر ولم يكن قد تلبس منها بشيء صلى ركعتي الفجر ثم الفريضة ولا يصلي في المشهور كما في الذكرى شيئا من
صلوة الليل قبلها بناء على حرمة التطوع وقت الفريضة لا لعدم الاجزاء له كذلك قضاء لا اداء لخروج الوقت نصا وفتوى بل في الرياض نفي الخلاف فيه الا من شيخ
فما في جملة من النصوص من الامر بفعلها اجمع او الوتر منها خاصة بعد الفجر قبل الفريضة وان عمل ببعضها الصدوق في الجملة فيما حكي من كلامه والشيخ والمصنف
وغيرهما من متاخري المتاخرين بعد ان حملوا الامر فيها على الرخصة التي هي مجرد نفي الفضل ايضا بجاز ان يعالا غضا عن سند بعضها ودلالة الاخر عليه
بما في خبر اسمعيل من النهي عن الايتار بعد ما يطلع الفجر الدال على ولو تمر ما قبله بذلك وان منعها في الذخيرة لكن منعها هو وغيره من
التي يجمع بعضها اشعر بل في الرياض انها في غاية الاستفاضة بل لعلها متواترة اما هو من الادلة على عدم حرمة التطوع وقت الفريضة فيكون المراد حتى
من كلام فعلها قضاء او يراد الفجر الاول وبينها وبين الفجر الثاني بتقليل جدا بحيث صلى فيه اربع ركعات ولا ينافيه ما في بعضها من النهي عن اتخاذه عادة
اذ لعله لاقتضاء تضييع الوقت عدم التوجه فيها ونحوه او يراد بما بعد الفجر بعد صلوته او التقييد بما اذا كان قد صلى اربعا او غير ذلك على انها قاصرة عن
معارضة غيرها من وجوه لا تخفى منها الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما في الرياض ومنها كثرة النصوص المعارضة حتى ادعي تواترها واختلف



فى ادلة لزعلى المطلوب صراحة وظهورا بمفهوم الشرط والغاية والاولوية ونحوها ومنها المخالفة للعامة كما قيل بخلاف تلك ومنها الموافقة للاحتياط والنصوص
المشهورة الناهية عن التطوع وقت الفريضة والنصوص البالغة فى المحافظة على صلوة الفجر فى وقتها ومنها عدم صراحتها فى الرخصة المزبورة كما ذكره ح وشرعه
ومع عدم الاعتبار بما عليه الصدوق والحسن المنتفى فيما حكى عنهما حول خبر عمر بن يزيد قلت لابى عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدأت بالفجر صليتها فى اول
وقتها وان بدأت بصلوة الليل والوتر صليت الفجر فى وقت هؤلاء فقال ابدء بصلوة الليل والوتر ضرورة احتماله ايضا بعض ما ذكرنا واما غيره فكذا
اذا تلبس منها بما دون الاربع ركعات وقد طلع الفجر بدأ بركعتى الفجر قبل الفريضة حتى تطلع الحمرة المشرقية فيشتغل بالفريضة لان حكم ما دونها حكم ما
لم يتلبس بشئ منها كما هو صريح كرى وشرح جامع المقاصد وغيرهما بمن علق المزاحمة وعدمها على الاربع وعدمها بل مقتضاه القطع والاشتغال
بالفريضة وان كان قبل رفع الراس من السجدة الاخيرة فضلا عما قبل ذلك بناء على توقف صدق تمام الركعة عليه لعله لخروج الوقت الموظف لها وقوله عليه السلم
فى خبر المفضل بن عمر فاذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها الحديث مفهوم الشرط فى خبر مؤمن الطاق وفحوى النصوص السئول
فيها عن صلوة الليل مع تخوف طلوع الفجر وغير ذلك مضافا الى النهى عن التطوع فى وقت الفريضة لكن ومع ذلك كله ستسمع ما بينا فى الجزم
بالحكم المزبور وان فيه وجوها اخر ثم ان المص جعل الغاية طلوع الحمرة وهو لا يخ من اشكال بناء على انه غاية وقت فضيلة الفريضة كما ستسمعه
فيما تقدم فالاولى ح جعل الغاية فيها قبل الطلوع بمقدار اداء الفريضة ولعل المراد ذلك نحو ما سمعته فى نافلتى الزوال والعصر من تحديد غايتهما عند من
عرف بالمثل والمثلين فالكلام هنا كما هناك وهناك تسمع تمام الكلام ان شاء الله فى البحث عن وقت ركعتى الفجر واما ان كان قد تلبس باربع ركعات منها ثم طلع
الفجر تممها مخففة بالحمد وحده كما فى بر ولو طلع الفجر كما هو رأى الامام المشهور نقلا وتحصيلا بل فى مصابيح الطباطبائى الاجماع عليه بل فى الرياض نفى الخلاف فيه
حاكيا له عن بعض الاجلة لكن فيه ما اذا لم يخش فوات فضيلة الفرض وقد خلى عنه النص وكثير من الفتاوى كيف كان فالحكم المزبور خبر مؤمن الطاق المنجبر
بما سمعت بما عن فى وفى الذخيرة من انه ليه عمل الاصحاب اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع الفجر او لم يطلع وخبر
يعقوب البزاز قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلى اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها فى
صدرها مع اضماره وضعف سنده واحتمال تنزيله على ما اذا خاف الفجر خاصة لا ما اذا طلع الفجر عليه كما نحن فيه وربما يشهد له فى الجملة صحيح محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع
سئلته عن الرجل يقوم اخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ايبدأ بالوتر او يصلى الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر وقال انا كنت
فاعلا ذلك تامرعن معارضته الاول المعتضد بما سمعت من الاجماع وعمل الاصحاب وغيره من النصوص مما اشتمل على النهى عن الايتار بعد الطلوع ونحوه والمحافظة
على السنن بل فى كشف اللثام وينبغى ان يجبر انما امر فيه بتقديم الوتر لتوليد ذكر الليل لمنظار لا خبار بالايتار وفيه كما نطقت بان من قام اخر الليل ولم يصل صلوة
وخاف ان يفجأه الفجر اوتر والقضا فى صدر النهار ام من فعلها قبل فريضة الصبح وبعدها وان كان بما ذكره اخير انظر واضح لكن على كل حال فالجمع بينه
وبين الاول بالتخيير كما فى المعتبر والذخيرة واستحسنه فى البحار او افضلية التاخير كما صرح به خ والمحقق الثانى وكانه مال اليه فى كرى لا يخ من نظر ولعل الجمع بحمل
تقديم الوتر على ما اذا خشى انفجار الفجر ولم ينفجر بعد ليقع الوتر فى وقته والاتمام على ما اذا انفجر الفجر اولى منه كما عن بر المجلسى فى البحار ويمكن ان يريده
كشف اللثام واما الامر بالتخفيف المفسر بقرائة الحمد وحدها فهو وان كان قد صرح به المص وغيره وخلى عنه خبر مؤمن الطاق الذى هو الاصل فى المسئلة الا
انه مناسب للجمع بين حق الفريضة والنافلة ويدل عليه خبر اسمعيل بن جابر او عبد الله بن سنان قلت لابى عبد الله ع انى اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرء الحمد
واعجل اعجل لا او لوية فما بعد الصبح مما قبله فلا يقدح ح تضمن سؤال المخوف الصبح الذى هو غير ما نحن فيه من طلوعه عليه متلبسا وتفصيل البحث فى
هذا ان المتنفل ان قام فى اخر الليل فاما ان يظن ان الوقت يسعه لتمام الصلوة او يظن ضيقه عن الاتيان بها اجمع او يشك فى ذلك فان ظن السعة
صلى فان انكشف ضيقه فطلع الفجر اتم صلوته ان كان قد صلى اربعا لما عرفت وكذا ان لم يكمل الاربع ولكن قلنا بجواز ابتدائها بالصلوة بعد طلوع الفجر كما سمعته من خ
والمحقق فانه متى جاز الابتداء جازت الاستدامة بطريق اولى اما على المختار فقد قيل ان فى المسئلة احتمالات احدها الاستمرار لان الاخبار انما دلت على المنع
من الشروع بعد الطلوع وهو لا يقتضى المنع عن الاتمام وفيه منع اختصاص الاخبار بذلك على ان جعل الغاية الطلوع فى النص والفتوى كاف فى المنع فظهور
هذه النصوص فى ذلك ح غير قادح وثانيها ان يصلى الوتر وركعتى الفجر ويؤخر الباقى ولعله لخبر يعقوب البزاز المتقدم انفا وفيه مع ما عرفت سابقا انه خارج
عن موضوع المسئلة من وجوه ضرورة كون المفروض طلوع الفجر ولما يكمل الاربع ركعات والاولى الاستدلال له بصحيح عبد الله بن سنان سمعت ابا عبد الله ع
يقول اذا قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا اصبحت وان كان خارجا عن موضوع المسئلة بل ومنافيا
ايضا لغيره خصوصا بالنسبة الى الوتر المؤكد فعله فى الليل وخصوصا مع عدم الفتوى به فيما اعلم من احد احتماله الفجر الكاذب فيكون ح كغيره مما امر فيه
بالوتر بالليل مع ضيق الوقت عن غيره وانه يبدء بذلك صلوة الليل قال الصدوق فى صحيح ابن وهب اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح فيوتر ويصلى ركعتين
الفجر ويكتب له صلوة الليل وثالثها ان يضيف اليه ما فعل ما يكمله وترا ويقضى صلوة الليل كلها بعد الفريضة لخبر على بن عبد الله بن عمران عن الرضا ع
اذا كنت فى صلوة الفجر فخرجت ورأيت الصبح فزد ركعة الى الركعتين اللتين صليتهما قبل واجعله وترا بناء على ان لفظ الفجر فيه من النساخ والا
فالصواب الليل بدله لكنه مع ضعف سنده ومعارضته بغيره وعدم مشهورية العمل به قاصر عن افادة هذا الحكم المخالف للاصل ضرورة عدم النقل خصوصا بعد
الفراغ من الركعتين كما هو المفروض اللهم الا ان يدعى المسامح فى امر النافلة وانها صلوة واحدة فلا عدول حقيقة بينها من صلوة الى اخرى ح الى ذكرى
بعد الجبر المزبور فيه تصريح بجواز العدول من النفل الى النفل لكن ظاهره بعد الفراغ كما ذكره مثله فى الفريضة ويمكن حمل الخروج على رؤية الفجر فى اثناء
الصلوة كما حمل الشيخ الفراغ فى الفريضة على مقاربة الفراغ واستبعده فى البحار قال ويحتمل ان يكون المراد نافلة الفجر وتركت صلوة الليل ثم خرجت

فرايت الصبح قد طلع فلا تترك الوتر واضف اليها ركعة لتصير الجموع وترا ثم صل بعده ركعتي الفجر ثم صل الفجر وعدل الشيخ في التهذيب الى تأويله بعد الفعل الا ان فيه
نفيه كما اشار اليه ويحتمل ان يكون المراد بها فريضة الفجر اي يصلي الفريضة ظانا دخول الوقت ثم خرج ورأى انه اول طلوع الفجر فعلم وقوع صلوته
قبل الوقت فاجاب عليه السلام بان ما فعل ذلك يحسبها نافلة ويضيف اليها ركعة لتصير وترا ثم يصلي نافلة الفجر التي اذا اوقعت نافلة الفجر فريضة والجميع كما
ترى سيما الاخير منها بعيدة قطع الصلوة والاتيان بها بعد الفريضة لان الوجه المنع عن ابتداء النافلة لمزاحمة الفريضة وهو حاصل من الاتمام والقضوى تصحيحه
بحكم مسلم ووهب بن حجر اسمعيل وعبد الله المنقدمة اتفاقا وهو اقواها الا انه يمكن الرخصة له في تمام ما تلبس بها من الركعتين اذا علم في الاثناء سيما اذا كان
بعد ان فعل منها ركعة قضاها كما سمعت نظيره في المغرب قد اشار اليه هنا في الرياض والله اعلم وان ظن الضيق فان قلنا بجواز الابتداء بعد الفجر كان
ظاهر والا ففيه وجوه ايضا الاول جواز الابتداء بالصلوة على وجهها لثبوت التوقيت انتفاء المزاحمة حال الشروع فيستمر لاختصاص المنع بالشروع
وفيه ما عرفت الثاني لا يصلي بل يؤخر الجميع حذرا من لزوم المزاحمة او الفصل وهو ضعيف جدا بل مقطوع بفساده الثالث يصلي ما اتسع له الوقت
لانتفاء المانع ويؤخر الباقي لمزاحمة الفريضة ولاشعار الروايات بذلك وفيه ما لا يخفى اذ فرض احراز الاربع الرابع يوتر بالركعات الثلث كما في
الخامس التعجيل لرواية اسمعيل بن جابر او عبد الله بن سنان المتقدمة ولا باس به ايضا مع فرض امكانه ويكون المراد بحل وان طلع الفجر ولعله الظاهر كما صرح
به الطباطبائي بل عن بعضهم جعل التخفيف بعد طلوع الفجر السادس ان يصلي ما اتسع له الوقت فاذا طلع الفجر عدل بها الى الوتر لثبوت التوقيت بالاصل والعدل
برواية علي بن عبد الله بن عمران وفيه ما عرفت السابع ان يصلي ما اتسع له الوقت فاذا طلع الفجر اوتر واخر الباقي لموثقة المفضل بن عمر قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم
وانا اشك في الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين فاذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض
مكانك لا يكون هذا عادة واياك ان تطلع على هذا اهلك فيصلون على ذلك ولا يصلون بالليل بناء على شمول الشك فيها للظن كما ان الظاهر ارادة
الابتداء فيما يقرب من طلوع الفجر على ما يومي اليه قوله فاذا انت الى آخره الثامن يتم على صلوته ان كان قد صلى اربعا قبل الفجر وان لم يكن صلى اربعا اخر الباقي
لخبر مؤمن الطاق وهو جيد التاسع التخيير لما بين ما تضمنته هذه النصوص لعله وان كان الاولى له اختيار ما في الصحيحين المزبورين ولعله اقوى الوجوه
ولو انكشف فساد ظنه صلى بقية صلوة الليل وفي اعادة الوتر وجهان من اقتضاء الامر الاجزاء ومن انه خاتمة النوافل وانه تخييل الامر قال علي بن عبد العزيز
الحكيمي الصادق في خبر علي بن يقطين وانا اتخوف الفجر قال فاوتر قلت فانظر فاذا علي ليل قال فصل صلوة الليل وقال ايضا في مرسل ابرهيم بن عبد الحميد او مسنده
اذا قام الرجل من الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فراى ان عليه ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعد ذلك لكنه قد
عن اثبات هذا النفل والعدل المخالف للاصل سيما بعد الفراغ ومع اختلاف الهيئة وقال في شرح الذكرى لو ظن ضيق الليل اقتصر على الشفع والوتر و
ركعتي الفجر فلو تبين بقاء الليل اضاف اليها ما صلى شيئا واعاد ركعة الوتر وركعتي الفجر قاله المفيد قال علي بن بابويه بعد ركعتي الفجر لا غير وفي ط لو نسي
ركعتين من صلوة الليل ثم ذكر بعد ان اوتر قضاهما واوتر انتهى مصروف الوجه مما سمعت والله اعلم واما اذا شك في الضيق فالسعة ولو ظن احدهما اتى
الوجوه المذكورة باسرها مختلفة بالقوة والضعف لكن قد سمعت فتوى المفضل بن عمر السابق ولعل العمل به هنا لا يخلو من قوة والله اعلم ثم من المعلوم ان
جميع ما ذكرناه في هذه المباحث مبني على انتهاء الليل بطلوع الفجر وان النصف انما يلاحظ بالنسبة اليه سواء قلنا بان ساعة الفجر من النهار واليوم كما هو
المعروف او واسطة بينه وبين الليل كما دلت عليه بعض النصوص التي تسمعها انشاء الله وان امكن على بعد بنائه ايضا على انها من الليل حتى بملاحظة الانتصاف
بل المحكي عن بعضهم خلافه كما ستعرف البحث بناء المسئلة على الاول وعلى انه هو المحكي الموافق لاكثر اللغويين والمفسرين والفقهاء والمحدثين والحكماء الالهيين و
الرياضيين كما سمعته من السيد الداماد في البحث عن آخر وقت الظهرين بل لعل ان الخلاف فيه قد اضمحل وانعقد الاجماع بعده نعم بعض اهل الحرف والصناعة
لما كان ابتداء عملهم من طلوع الشمس قد يطلقون اليوم عليه ذكره بعض اهل اللغة لذلك لعله كان قديما كذلك بحيث صار فيه حقيقة ايضا كما ان المنجمين
قد يطلقون اليوم على ما بين الطلوع الى الغروب وعلى ما بين الطلوع الى الطلوع وعلى ما بين الغروب الى الغروب وعلى ما بين الزوال الى الزوال وكذا النهار على
المعنى الاول والليل على ما بين غروب الشمس الى طلوعها لكن لا ينبغي ان يستريب عارف بلسان الشرع والعرف واللغة ان المنساق من اطلاق اليوم والنهار
والليل في الصوم والصلوة ومواقف الحج والقسم بين الزوجات وايام الاعتكاف وجميع الابواب ان المراد بالاولين من طلوع الفجر الثاني الى الغروب ومنه الى طلوعه
بالثالث كما قد نص عليه غير واحد من الفقهاء والمفسرين واللغويين فيما حكي عن بعضهم منهم الطبرسي في مجمعه في تفسير قوله تعالى اذ واعدنا موسى ثلثين ليلة
وقوله وسخر لكم الليل والنهار وقوله والنهار مبصرا وعند نقل الاقوال في الصلوة الوسطى ومنهم الشيخ في ت بل حكي عنه ذلك عن عامة اهل العلم ثم قال بعد
ان نقل القول بالواسطة عن طائفة والقول بانها من الليل بحيث لا يحرم الاكل والشرب على الصائم الى طلوع الشمس عن الاعمش وغيره وانه حكي عن جماعة
ان هذا الخلاف قد انقرض واجمع المسلمون فلو كان صحيحا لما انقرض ومنهم من في الخلاف في باب الصلوة والاعتكاف بل قال في الاول ردا على الاعمش ومن
تبعه انه اتفق المفسرون على ان المراد بطرفي النهار المامور باقامة الصلوة عندهما صلوتا الصبح والعصر ومنهم المفيد والمرتضى وابنا الجنيد وادريس وابو
الصلاح وان تفاوتت بعض عباراتهم صراحة وظهورا ومنهم الشهيد في ذكرى بل نسبه فيها الى الكل الا الاعمش مؤذنا باستقرار الاجماع على خلافه وبانه
قال لم يختلفوا في ان المراد بالطرفين صلوتا الصبح والعصر ومنهم من في ذكره بل نسبه فيها الى عامة اهل العلم وان حكى بعد ذلك خلاف الاعمش ومنهم
الشهيد الثاني وسبطه ومنهم المصنف في كتابه في قسم الزوجات كغيره من الاصحاب والمعتبر ومنهم النيسابوري في تفسيره ناسبا له الى الشرع كالراغب الاصفهاني في تفسيره
ومنهم المقري في المصباح المنير وان ذكر فيه انه في عرف الناس من طلوع الشمس الى غروبها لكن ظاهر كلامه بعد ذلك انه اخذه من تعارف الاجارة مع انه حكم فيه
بحمله على الاول فيها ايضا قيل وقال في شمس العلوم اخر الليل قبل الفجر ومنهم الرازي في تفسيره وان كان قد ذكره في اثناء احتجاج القائل بان الظهر الصلوة

كتاب الصلوة

الوسطى والعصر لكن كلامه في تفسير قوله تعم فاذا افضتم من عرفات وقوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون كالتصريح في انتهاء الليل بطلوع الفجر وقريب منه
كلام البيضاوي في تفسير قوله تعالى بالعشي والابكار ومنهم الزمخشري في الاساس ومنهم الخليل بن احمد في كتاب العين الذي هو الاصل في اللغة وعليه المعول والمرجع
ومنهم الطيبي في شرح المشكوة الى غير ذلك من كلمات المفسرين والفقهاء المتفرقة في الايات والمقامات المختلفة كغسل يوم الجمعة وتراويح البتر وموقف الحج ونحوها
ويؤيده مضافا الى ذلك قوله تعم اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فانه وان اختلف في ارادة العصر والمغرب من احد الطرفين الا ان ارادة الصبح من
الطرف الاخر لا خلاف فيها بين المفسرين ولا اشكال كما انه لا اشكال في دخول الطرف للشيء فيه فيتحقق ان الفجر طرف النهار الاول واحتمال ارادة طلوع
الشمس منه والدلالة على زمان صلوة الصبح مجاز للقرب المجاورة كما اطنب فيه الامام الرازي ولعله يكون شاهدا لمذهب ابي حنيفة من اعتبار التنوير في صلوة
الفجر الذي هو اقرب من غيره في التجوز باطلاق الطرف عليه بل اولى منه لانه اقرب من احتمال ارادة الضيق من صلوة الفجر مجازا ايضا للمجاورة بقرينة الامر لا
لابهم ارادة الوجوب منه على التعيين لا بد لك اثبات الصحيح في غيره بدليل اخر كما تري ومما سمعت تظهر الدلالة في قوله تعم ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار
ايضا مع ملاحظة المقابلة وان المراد من التسبيح الصلوة وقوله تعم سلام هي حتى مطلع الفجر كما اعترف به غير واحد من المفسرين وهو المنساق واحتمال جعل الغاية
تقييد الاخراج بعض الليلة لا ينبغي ان يصغي اليه وقوله والليل اذ ادبر والصبح اذا اسفر ضرورة اقتضاء المقابلة خروج الصبح عن مسمى الليل مع ان الظاهر ارادة
القسم بوقت واحد الذي هو ادبار الليل واقبال الصبح لتلازمهما او ترادفهما كما يومي اليه ما عن الرازي في قوله والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فلاحظ وتامل
يظهر لك ان الاية الاخرى دليل على اخر المطلوب سواء اريد من عسعس الاقبال او الادبار وقوله تعم قل ارايتم ان اتيكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون
لما ستعرفه من ان البيتوتة الزمان الذي غايته طلوع الفجر ولعله اراد ذلك الراغب الاصفهاني فيما حكى عنه من استدلاله بهذه الاية على ان النهار في الشرع
اسم لما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس لان بات فلان يفعل كذا موضوع لما يفعل بالنهار اذ ذلك مجرد الايات على مطلوبه كما هو واضح وقوله اياما معدودات
وعدة من ايام اخر وليلة الصيام فصيام ثلثة ايام منضما الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولاصالة عدم النقل والتجوز من التقييد غيره
ولا ينافيه قوله تعم ثم اتموا الصيام الى الليل عند التامل فما ظنه بعضهم من ان ثم والاتمام قرينة على ان ساعة الفجر ليست من النهار وقد تقرر ذلك بتكلف شديد
وتعسف بعيد في غير محله فتدبر جيدا وقوله تعم قم الليل الا قليلا نصفه الى قوله ان ناشئة الليل الى اخرها اذ من المعلوم ان الواجب على النبي القيام الى الفجر وانه هو
الذي لاحظ نصفه ثلثه وثلثاه كما دلت عليه الاخبار واعترف به المفسرون كما قيل وقوله تعم فاسر باهلك بقطع من الليل الى قوله موعدهم الصبح اليس الصبح
بقريب من لاحظ ما ورد في القطع وقوله تعم نجيناهم بسحر وقوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر وما ورد في مخاطبة لوط مع الملئكة جزم بخروج ما بعد
الفجر عن الليل كالجزم بالخروج ايضا للمقابلة في قوله تعم ايضا وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وفي قوله تعم فالق الاصباح وجعل الليل
سكنا ضرورة ظهور المقابلة في الخروج عن المقابل الاخر فتم وقوله تعم ايضا وقالت طائفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا
اخره لعلهم يرجعون اذ المراد بالايمان وجه النهار الصلوة في اوله التي ليست الا الفجر كما هو مستفاد مما ورد في سبب نزول هذه الاية من موافقة بعض اليهود
النبي لما راوه يصلي الى قبلتهم فلما حوله الله الى الكعبة وكان في اثناء صلوة الظهر والعصر كفروا به فلاحظ وتامل وقوله تعم وقران الفجر ان قران الفجر كان
مشهودا بمعونة ما ورد من الاخبار في تفسيرها من انه تشهدها ملئكة الليل صاعدة والنهار نازلة وغير ذلك مما يفيد الجزم بان اول النهار الفجر وقوله تعم
ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر فانه اطلق على وقت غدابهم الصبح البكرة وقد صرح بان الاخيرة عبارة عن اول النهار وان الغرض وقوع عذابهم الفجر
وقوله يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال لا ان الظاهر كما عن اكثر المفسرين الاعتراف به ارادة صلوة الفجر من التسبيح في الغداة وقد صرح اللغويون كما قيل بان الغداة
من النهار وقوله تعم وسبحوه بكرة واصيلا والكلام في البكرة كالكلام في الغداة وكذا التسبيح فيها ومنه تعرف يظهر وجه الدلالة في قوله تعم ايضا وسبح بحمد ربك
بالعشي والابكار وقوله واذكر اسم ربك بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا بل يزيد هذا بالمقابلة المشعرة بما ذكرنا كقوله تعالى ايضا وسبح
بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود اذ لا ريب في ظهوره في ان التسبيح قبل طلوع الشمس الذي يراد به صلوة
الفجر في غير الليل بل وكذا قوله والفجر وليال عشر والشفع والوتر الى غير ذلك من الايات المشعرة بالمطلوب بقرينة المقابلة وغيرها وتفصيل الكلام
فيها بل وفيما ذكرناه من الايات يفضي الى الاطناب التام لا يناسب وضع الكتاب كما انه لا يناسبه ايضا ذكر جميع ما يدل على ذلك من الاخبار والنصوص سيما وهي
اكثر من ان تحصى واوسع من ان تستقصى وقد جمع المجلسي في البحار شطرا منها يقرب الى المائة من كتب متفرقة كالكافي والتهذيب والفقيه وفقه الرضا ونوادر
الاسناد ودعائم الاسلام والاحتجاج والعلل والخصال وتفسير علي بن ابرهيم والعياشي ومعاني الاخبار وتحف العقول وارشاد القلوب وثواب الاعمال
ودعائم الداعي ومجالس الصدوق والتوحيد والعيون والمصباح للشيخ ومنار الشيعة للمفيد والاقبال والمقنعة ومجالس الشيخ وفلاح السائل والمعتبر والذكرى وغيبة
سلطان الورى ومصباح الكفعمي ودعوات الراوندي والسرائر في مقامات متشعبة كالصلوة الوسطى والصوم وصلوة الليل والحج وتفسير بعض الايات والاذان
والقسم بين الزوجات والاغسال للجمعة والعيد وغير ذلك انكان في جملة ما يحتمل دلالته على المطلوب مناقشة لكن في الجملة الاخرى وضوح الامر معاضدة
مع عدم دليل معتد به يشهد بخلاف ذلك اذ ليس سوى ذكر بعض اهل اللغة له وقد عرفت منشاؤه سيما والذاكر صاحب القاموس ونحوه ممن عادته الخلط
والخبط وسوى قوله تعم يقلب الليل والنهار اذا المراد من التقلب جعل الفجر اولا وبالعكس وهو لا يكون الا بعد دخول الحمرة ثم الصفرة ثم البياض المتصل
بطلوع الشمس في الليل كي يكون ما وقع في اوله من الحمرة المسماة بالشفق ثم الصفرة ثم البياض ثم السواد داخلا في اخره وكذا النهار وفيه مع انه واضح
التكلف والتعسف بل ومنافاة لا يلاج الليل في النهار وتكويره عليه كما قيل وليس هو تغليبا بالتمام الليل والنهار بل لبعضهما انه ليس باولى من ان يراد
المعاقبة بينهما بتقليبهما او نقصان احدهما وزيادة الاخر وتغير احوالهما بالحر والبرد والظلمة والنور وما يعم ذلك وبقي ان كلا منهما مطلوب لاخر باعتبار

الفجر

صباحا

ان ابتداء اليوم ظهور البياض ثم يزداد الى الزوال ثم ينقص الى الليل والليل ظهور الظلمة ثم يزداد الى الغسق ثم ينقص الى طلوع الفجر بل ذلك اولى من وجوه
حصول الاخير فتأمل وسوى قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة اذ ليست هي الا الشمس وسوى قول النبي صلوة النهار عجماء وانه كان يغلس بصلوة
الفجر وقال صلها بغبش والغلس والغبش ظلمة آخر الليل كما عن بعض اللغويين المنصوص عليه في خبر ابان الثقفي المروي عن تفسير علي بن ابراهيم المسؤل فيه ابا
ر عن الساعة التي هي ليست من الليل ولا من النهار فقال ساعة الفجر وسوى المروي في نهج البلاغة عن امير المؤمنين عم لما سئل عن مسافة ما بين
المشرق والمغرب فقال مسيرة يوم للشمس وسوى اطلاق نصف النهار على الزوال في عدة اخبار في باب الصوم وغيره بل وفي كلام اللغويين والفقهاء وغيرهم
وسوى ما ورد ايضا في عدة منهم انه كان لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس وسوى خبر عمر بن حنظلة انه سئل اباعبدالله عم فقال له زوال الشمس نعرفه
بالنهار فكيف لنا بالليل فقال لليل زوال كزوال الشمس قال فبأي شيء نعرفه قال بالنجوم اذا انحدرت الى غير ذلك ومنه انه لا توقف لصدق اضافة الآية
الى النهار على استغراقها الجميع جزائه على ان لقط حصول الابصار والضوء بسببها من اول طلوع الفجر وان لم يظهر جرمها من الافق وبهذا اختلف
المطالع بحسب الاقاليم ولم نر كونه صنع ان الآية الشمس بل نفس الليل والنهار وهو من اضافة التبيين كاضافة العدد الى المعدود والجرم مع عامية بل عن الة
قطعي نسبته الى الفقهاء مشعرا بتردد ما في سنده محتمل الارادة اغلب صلوة النهار بل ينبغي القطع بارادة ذلك بملاحظة الجمع بينه وبين غيره من الاخبار
المسؤل فيها عن الجهر بالفجر مع انها من صلوة النهار والتي يخفت فيها فاجاب عم بانها الغرب بانها من صلوة الليل اعطى حكمها والغلس والغبش وان تسرا بما معنى
يجب ارادة اول الفجر منهما مجازا وتوسعا عليهما السلام والاظهر جميع ما بين الطلوعين يسمى غلسا وغبشا وهو المدعى دخوله في الليل من خبر ابان وغيره
محمول على ارادة بيان ذلك على هذا في السائل لانه من اهل الكتاب المصطلح عندهم اليوم من طلوع الشمس وخروج ساعة الفجر عن الليل والنهار كما
يحكى عن براهمة الهند خروج ما بين الغروب الى غروب الشفق عنهما ايضا ومنه يظهر الجواب ايضا عن خبر النهج لان الغالب كون السائلين هذه المسائل
من اهل الكتاب او يحمل على ارادة سيرها من حين الخروج من الافق وان لم تظهر الى الحس الا بعد حين كالغروب وعلى ارادة التقريب لا نفي التحقيق مسيرة
اقل من يوم كما كشف عنه الخبر الآخر المروي عن الاحتجاج قال سئل ابو حنيفة اباعبدالله عم كم بين المشرق والمغرب قال مسيرة يوم بل اقل من ذلك فاستعظمه فقال
له يا عاجز لم تنكر هذا ان الشمس تطلع من المشرق وتغرب في المغرب في اقل من يوم والاطلاق نصف مجاز شايع كما يومي اليه صدق من يقول بابتداء النهار من طلوع الفجر
فلاحظ والمراد انه لا يصلي من نوافل النهار شيئا حتى تزول الشمس لانه كان يصلي نافلة الفجر في صلوة الليل ويؤيده سوق هذه الاخبار بيان نسبة صلوة الضحى
والمراد من النهار جزئه مجازا او غير ذلك بل يمكن دعوى شهادة ذيل بعض هذه النصوص المتضمنة ذلك كمرسل الصدوق وخبر زرارة له فلاحظ وتأمل وخبر
ابن حنظلة مع الطعن في سنده يمكن تنزيله على كواكب تنحدر منتصف ما بين الغروب وطلوع الفجر على ان امره في غاية الاشكال لعدم تعيين كواكب مخصوصة كل ليلة لا يتيسر لكل
المخلوق مع ان الانحدار لا يتبين لهم الا بعد مضي زمان من التجاوز من دائرة نصف النهار وفي مثل ذلك لا يؤثر التقدم والتأخر بقدر ساعة او اقل بل
ان عامة المقصود من هذه العلامة معرفة اول وقت صلوة الليل الذي لا ينبغي الاحتياط فيه لاصالة عدم دخوله ويمكن ان يقال ان اكثر الكواكب لا تظهر
للابصار الا بعد مضي زمان من غروب الشمس فاذا حملت على الكواكب التي كانت عند ظهورها على الافق فهي تصل الى دائرة نصف النهار بعد مضي كثير من
انتصاف الليل ولو حملت على من تقدم انها كانت عند الغروب على الافق فهذا مما لا يهتدي اليه اكثر العوام بل الخواص ايضا فلا بد من حملها على ما كانت
في البلدان في بدء ظهورها فوق الابنية والجدران والتلال فانها انما تصل الى دائرة نصف النهار قبل انتصاف الليل الحقيقي ولهذا اعتبر انحدارها بحيث يحصل
منه الاطمينان بصيرورة النصف لا انه يعتد بها انحدار يساوي بعدها عن الافق في اول طلوعها العشر على غالب الناس بل جميعهم ولا يناسبه التشبيه المزبور اذ لا
يجب ان يكون على التحقيق من جميع الوجوه حتى يلزم اعتبار التوسط فيه بين الغروب والطلوع ومنه يعلم الحال في خبر محبوب عن الباقر عم دلوك الشمس زوالها وغسق الليل
بمنزلة الزوال ولعل هذا الوجه يرجع الى ما يتساق الى الذهن من هذا الخبر من ان المراد انحدار غالب النجوم لا كواكب مخصوصة لان الظاهر ان كثرة النجوم تكون في
النصف الآخر في جهة الغرب هذا ولكن في الرياض بعد ان نقل القول باعتبار طلوع الشمس في النصف عند البحث في صلوة الليل عن بعض الاصحاب واستدل
عليه بالخبرين وطعن في سنديهما قال الا انهما مناسبا التوزيع الصلوة على اوقاتهما ومع ذلك هو احوط جدا سيما مع وقوع التعبير عن الانتصاف بالزوال في غيرهما
من الاخبار وان كان فيه ايضا قصور في السند لاحتمال حصول الجبر بكثرة العدد وكانه يريد ذلك في خصوص صلوة الليل والا فليس هو احوط مطلقا
في جميع الاحكام المعلقة على ذلك كانتهاء صلوة العشاء ونحوه على ان في كلامه نظرا من جهات اخر لا تخفى فتأمل وكيف كان فما ذكرنا يظهر لك ما في
المذكور في تبعه عليه غيره من ان المراد انحدار النجوم الطوالع عند غروب الشمس ثم قال المحقق عمد على منازل القمر الثمانية والعشرين المشهورة فانه قال ان الفلك
على ثلاثمائة وستين يوما فيكون الفجر مثلا بسعد الاخبية ثلاثة عشر يوما ثم ينتقل الى ما بعده وهكذا فاذا جعل القطب الشمالي بين الكتفين ناظرا
على الراس و بين العينين من المنازل يبعد منها الى منزلة ثم يؤخذ لكل منزلة نصف سبع وعلى هذا الى آخره قال والقمر يغرب في ليلة الهلال على نصف سبع من
الليل ثم يتزايد كذلك الى الليلة الرابع عشر ثم يتأخر ليلة خمسة عشر نصف سبع وهكذا وهذا تقريب ما معا ظاهران في اعتبار طلوع الشمس في التنصيف لكن من
انه ينبغي التشبيه مع ذلك اعتبار موافقة قوس نهار الكوكب لقوس ليل درجة الشمس من منطقة البروج او قريبا منه كالسماك الاعزل بالنسبة الى بعض درجات
اواخر الحمل والا فهو لا يستقيم في الآفاق المائلة عن خط الاستواء باعتبار قلة ميل معدل النهار عن سمت الرأس وكثرته وقرب مدار الكوكب بالنسبة الى
المعدل وبعده عنه وتم اختلافه اختلافا فاحشا اذ لو اتفق طلوع كوكب في اواسط المعهود غروب الشمس فربما وصل الى انتصاف النهار قبل انتصاف
الليل بساعة كفم الشجاع وبساعتين تقريبا كالشعراء اليمانية وربما تأخر بساعة كفم الشجاع وبساعتين تقريبا كالشعراء الشامية وربما تأخر بساعة ونصف
تقريبا كالسماك الرامح ورأس الجوزاء وفم الفرس وبساعتين تقريبا كالنسر الطائر والعيوق ونير الفكة وبثلاث ساعات تقريبا كالنسر الواقع او اربع ساعات

للشهيد

كالردف وربما اتفق وصول بعض الكواكب الغربية مثل القطب الشمالي الى نصف النهار بعد طلوع الشمس فلا بد من التخصيص المزبور والذي يرجع الى تخصيص هذا الا عتبار
بالقوس الاسفل اذ هو المنصف لمدارات الكواكب على ان الكلام ثم مع موافقة الشهيد بارادة الطوالع عند غروب القرص من النجوم المحاذية لكن قال فان قيل انه
قد يختلفون ان ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من الليل فلا يقع انحدار تلك النجوم الا بعد مضي نصف تلك الزمان من اول الليل قلنا كما ان ما بين
الطلوعين ليس من الليل كذلك ليس ما بين غروب القرص وذهاب الشفق المشرقي منه لهذا تؤخر صلوة المغرب الى ذهاب الشفق فينقص هذا من اول الليل كما ينقص ذلك
من اخره وهو جواب اخر عن الخبر المزبور وان كان فيه نظر واضح واما الجعفي فحاصل كلامه يرجع الى بيان استعلام زوال الليل تارة بمنازل القمر التي تعرفها العرب واخرى
على غروب القمر وطلوعه اما الاول فلان العرب قسموا مدار القمر على ثمانية وعشرين قسما وضبطوا كل واحد من تلك الاقسام بكواكب سموها منازل القمر وهي من طرف
ويطين وغيرهما من الاسماء المعروفة في محالها ومدة قطع الشمس تلك المنازل ثلاث مائة وخمسة وستون يوما وشيء فاذا قسمت على المنازل يقع بازاء كل منزل
ثلاثة عشر يوما وشيء فاذا حصل الاطلاع على منزل الشمس من تلك المنازل يمكن استخراج ما مضى من الليل وما بقي منه بملاحظة الطالع والمتحدر والغارب من
تلك المنازل تقريبا بادنى تامل اذ عند غروب الشمس يكون المنزل السابع من المنزل الذي فيه الشمس على نصف النهار والسابع عشر على المشرق وفي كل نصف سبع
من الليل يتفاوت بقدر منزل فيكون التفاوت في ربع الليل بقدر ثلاثة منازل ونصف وفي نصف الليل بقدر سبعة منازل وهكذا القياس وهذا ايضا تقريبي
لاختلاف مدار الشمس والقمر وجهات اخر ولو حملنا الخبر عليه حملنا النجوم على نجوم المنزل الذي يكون مقابلا للمنزل الذي فيه الشمس واما الثاني فضابطه ان تضرب
عدد ما مضى من اول الشهر الى الرابع عشر ومن الخامس عشر الى الثامن والعشرين في الستة وتقسم الحاصل على السبعة فالخارج في الاول قدر الساعات المعوجة
الماضية من الليل الى غروب القمر وفي الثاني قدر الساعات المذكورة الى طلوعه مثاله اذا ضربنا الاربعة في الستة حصل اربعة وعشرون فاذا قسمناها
على السبعة خرج ثلاثة وثلاثة اسباع فيكون غروب القمر في الليلة الرابعة وطلوعه في الثامنة عشر بعد ثلاث ساعات وثلاثة اسباع ساعة وكذا
اذا قسمنا الحاصل من ضرب الخمسة في الستة وهو الثلثون على السبعة خرج اربعة وسبعا فغروب القمر في الليلة الخامسة وطلوعه في التاسعة عشر بعد
اربع ساعات وسبعي ساعة وهكذا وهذا ايضا تقريبي للاختلاف بحسب كثرة الزمان بين خروج الشعاع واول ليلة الغرة وقلته وغيرهما هذا
وعن بعض الاذكياء ذكر علامات لزوال الليل فقال علامته في اول الحمل طلوع الردف وفي واسطه انحدار السماك الاعزل وفي اخره طلوع النسر الطائر
وغروب الشعراء الشامية والعيوق وفي اوايل الثور انحدار السماك الرامح وفي اواسطه غروب فرد الشجاع وفي اواخره طلوع فم الفرس وانحدار نير الفكة
وعنق الحية وغروب قلب الاسد في اوايل الجوزاء انحدار راس الجوزاء وفي واسطه انحدار قلب العقرب وفي اخره اشراف النسر الواقع على الانحدار و
في اوايل السرطان انحدار النسر الواقع وفي واسطه غروب السماك الاعزل وفي اخره انحدار النسر الطائر وفي اوايل الاسد طلوع العيوق وانحدار
الردف وفي اواسطه طلوع الثريا وغروب الرامح وفي اواخره طلوع عين الثور وانحدار فم الفرس وغروب عنق الحية وفي اوايل السنبلة اشراف نير
الفكة على الغروب وفي اواخره طلوع يد الجوزاء اليمنى ورجلها اليسرى وفي اوايل الميزان غروب راس الجوزاء وفي واسطه طلوع الشعراء اليمانية وفي
اواخره اشراف النسر الطائر على الغروب وفي اوايل العقرب غروب النسر الطائر وفي واسطه طلوع قلب الاسد وغروب النسر الواقع وفي اواخره طلوع
فرد الشجاع وفي اوايل القوس انحدار عين الثور وغروب فم الفرس وفي واسطه انحدار العيوق ورجل الجوزاء اليسرى وغروب الردف وفي اواخره
انحدار يد الجوزاء اليمنى وفي اوايل الجدي انحدار اليمانية وفي واسطه انحدار الشامية وطلوع الرامح وفي اخره طلوع الاعزل ونير الفكة وفي اوايل
الدلو اشراف قلب الاسد على الانحدار وفي واسطه انحدار قلب الاسد الفرد وطلوع العنق وفي اواخره اشراف رجل الجوزاء اليسرى على الغروب وفي



اوايل الحوت طلوع الواقع وغروب رجل الجوزاء اليسرى وفي واسطه غروب عين الثور وفي اخره غروب اليمانية ويد الجوزاء اليمنى هذا كله وان كان مبنيا
على طلوع الشمس لانه يسهل الخطب كونه تقريبيا فلا تفاوت تفاوتا فاحشا والله اعلم واما وقت ركعتي الفجر فبعد طلوع الفجر الاول لانه المتيقن نصا
واجماعا في البراءة عن التكليف لا استحبابا ولخبر محمد بن مسلم سئلت ابا جعفر ع عن اول وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي بناء على صدقه لطلوع
الفجر الاول خصوصا اذا اريد النصف الثاني من لفظ الباقي فيه وقول الصادق ع في صحيحي ابن الحجاج والبزنطي صلهما بعد الفجر والمناقشة باحتمال عود الضمير الى غير النافلة
يدفعها معروفية السؤال عنها في النصوص مع استبعاد بيان حكم غيرها سيما لمثل ابن الحجاج كالمناقشة باحتمال ارادة الفجر الثاني كما هو المنساق عند الاطلاق
فيكونا محمولين على الرخصة والتقية كما يومي اليه خبر ابي بصير قلت لابي عبد الله ع متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر ع
امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ولعل من الشيعة ابني الحجاج و
البزنطي اذ يدفعها ايضا ان المجاز الاول في غاية البعد خصوصا بعد النهي عنهما بعده كما ستعرف بل هو غير جائز بناء على عدم جوازهما بعد الفجر على ما
يحكى عن بعضهم واصالة عدم التقية واذ مهما امكن تنزيل الخبر على غيرها قدم عليها على انه لو سلم كان خبر ابي بصير شاهدا للمطلوب ضرورة كون المراد بقبل الفجر
فيهما الا يشمل قبل الفجر الاول لعدم انصراف الاطلاق اليه لما يتناول مثل ذلك وان كان هو وغيره من معاقد الفضيلة بل يؤيده التعبير في بعض النصوص
المستفيضة المتضمنة للامر بهما قبل الفجر وبعده ومعه بتصغير القبل والبعد اذ هو باعتبار القلة قطعا والظاهر ارادة الفجر الثاني منها لا الاول
لانه المنساق منه عند الاطلاق ولذا فهم ابو بصير الاطلاق الصادق ع دون الكاذب المحتاج الى التقييد بها او القرينة كما في الخبر السابق فيكون ح
جميعها بل كل ما ذكر فيه انهما قبل الفجر من النصوص شاهدا للمطلوب خصوصا المشتمل منها على التصغير مضافا الى مرسل اسحق بن عمار عنه ع قال صل
الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فان كان بعد ذلك فابدأ بالفجر بناء على ارادة الفجر الكاذب من الضوء المزبور كما فهم ح لانه هو
الذي يحاذي الراس وان استنصر بعضهم ارادة الاسفار الذي يكون بعد الفجر الثاني منه وجعل اخر وقت الركعتين ويكون محمولا على التقية

كخبر ابي العلاء المشتمل على صلوتهما عند التنوير الا ان الاول اولى منه فتامل و مضافا الى موثق زرارة وصحيح ابن عثمان المتضمنين لاعادتهما قبل الفجر
لو فعلهما بعد صلوة الليل ثم نام كما سمعتهما انما يأتى اذ لا ريب ان الاعادة لخصوصهما المحرمة وفيهما كما ذكرنا نظيره فى مثل صلوة الليل لمن تقدم على
وقتها للسفر ونحوه اذا اتفق انه استيقظ وقتها والا لم يكن وجه للاعادة اذا فرض صدق الفعل فى وقته بعد كون الامر للطبيعة والنوم لو قدح
لامر باعادة الجميع لا خصوصهما لعله لهما قال المص وغيره ويجوز ان يصليهما قبل ذلك والافضل لمن صليهما قبل الفجر الاول اعادتهما بعده الا انه كان
عليه تقييده كالمحكى عن ابن فهد فى المحرر بما اذا نام بعد دسهما فى صلوة الليل ونحوه مما اشتمل عليه لا الاطلاق اللهم الا ان يدعى فهمه منهما وان كان
موردهما خاصا لكنه لا يخلو من تامل بل كان عليه ايضا عدم تقييده ذلك بما اذا فعلهما قبل الفجر لاطلاق الخبرين المزبورين وعلى كل حال هذا منه لا ينافى
توقيتهما بالفجر الاول ولا لانه رخصة فى التقديم لا توقيت فرق واضح بينهما فالاستدلال لا يخ (?) بهذين الخبرين وغيرهما من الاخبار المستفيضة
الامرة بدسهما وحشوهما فى صلوة الليل حتى لو فعلها فى اول النصف الذى هو اول وقتها كما يشعر به جملة بل فى صريح صحيح زرارة وغيره انهما من صلوة الليل
على عدم توقيتهما بذلك انهما كصلوة الليل لا يخ من تامل ضرورة عدم الدلالة عليه بوجه بل فى الامر بحشوهما ودسهما فيها اشعار بخلافه بل لو اريد تشبيهها
لصلوة الليل فى الوقت المذكور لم يكن لاعتبار بعدية صلوة الليل فى فعلهما كما يشعر به هذه النصوص وجه بل لم يوجد خبر امر بفعلهما بعد النصف مثلا
ان لم يخبر المكلف لفعل صلوة الليل بل لعل فى ذلك منافاة لاضافتهما للفجر وكونهما نافلة للفريضة بل لا نافلة لوقتها وفريضة تقدم عليه كما يخبر بهما و
الحكم بانهما من صلوة الليل ان لم نقل بان المراد فعلها فى الليل لا بعد الطلوع تعريضا بالعامة كما يشعر به ذيل الخبر المزبور فلاحظ ولم نقل بان الامر بهما
مع صلوة الليل اذا صادفت طلوع الفجر الاول لانه الغالب او الافضل فعل صلوة الليل خصوصا الوتر فى مثل هذا الوقت محمول على ارادة الدس والحشو
المزبورين بل النظر الدقيق يعطى من هذه النسبة تطفلهما عليها وانها من التوابع واللواحق لانه توقيت لهما بذلك فضلا عن الامارات الاخر من الحشو
والدس والامر باعادتهما واعتبار بعدية صلوة الليل فيهما ونحو ذلك فظهر للشيخ انما يحكى عن كافة المتاخرين الا النادر بل قيل انه المشهور بين الاصحاب من عدم
توقيتهما بذلك انهما بعد صلوة الليل بل عن ظ (?) فى موضعين من المعتبر وهو ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه ان كان فى النقل عن المعتبر خلل بل لعل
غيره مثله لهذه النصوص وشبهها ردا على المحكى عن المرتضى وسلار وخ فى ط من توقيتهما بذلك فى غير محله الا ان يكون هؤلاء الثلثة واتباعهم منعوا من التقديم
ولو رخصة ويكون المتاخرون اثبتوا ذلك توقيتا وليس شىء منهما ثابتا بل لعل الثابت خلافه فى البعض المحكى فى ك وغيرها عن خ منهم وجماعة اصحابنا
اعادتهما لو صلاهما قبل الفجر الاول وهو صريح فى جواز فعلهما قبله منه نعرف فى محرر وجماعة هنا النزاع بين الاصحاب خلاف واضح بل ربما يمكن دعوى لفظية
النزاع بناء على ما ذكرنا فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فيمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة ثم تصير الفريضة اولى خلافا للاسكافى فى وخ فى كتابى الاخبار كما قيل
فمنعا من فعلهما بعد الفجر ولعله لخبر ابى بصير السابق والامر بهما قبل الفجر فى النصوص المستفيضة على وجه ظاهره المنع منهما بعده خصوصا منها صحيح زرارة عن
ابى جعفر (ع) الذى افتى الشيعة بما فى خبره بر الجوهرى (?) دون التقية قال سئلته عن ركعتى الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة
ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة بل فى بعضها النهى عنهما
بعد الفجر بل يستفاد من خبر ابى بصير السابق تنزيل كل ما جاء من الامر بهما بعد الفجر خصوصا اذا كان من الصادق (ع) على التقية مع احتمال تنزيله على الفجر الكاذب
كما يشهد له الصحيحان السابقان كى يوافق غيرها من الاخبار لكن المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل فى الرياض لعلها كذلك خلافهما وفى مصابيح
العلامة الطباطبائى ان المخالف شاذ بل لم نعلم المخالف للنصوص المستفيضة المرخصة فى فعلهما قبل الفجر وبعده ومعه المستبعد حملها جميعها على الفجر
الكاذب لانه ينساق الى الذهن من اطلاقه غيره ولو سلم كونه للفظ حقيقة فيه والتقية التى هى خلاف الاصل فى اخبارهم خصوصا وبعضها عن ابى جعفر
الذى افتى الشيعة هنا بما فى الجوهرى دون التقية كما سمعته فى خبر ابى بصير على ان المعروف من مذهب المخالفين انهما لا يصليان الا بعد طلوع الفجر لا جواز
التلبس كما هو مضمون تلك النصوص ودعوى ارادة التقية على الفاعلين بالفعل دون اللفظ كما ترى لا ينبغى ان يصغى اليها هنا بعد ان ذكر فيها ما بعد
الفجر منضما الى الامر الاخرى لا منفردا وخبر ابى بصير يراد به الامر بهما بعد الفجر كما يقوله العامة لا مطلق الاذن ولو على جهة المرجوحية المستفادة
من النهى فى اخبار الخصم كما صرح بها الطباطبائى فى مصابيحه خبر زرارة وان كان ظاهره الحرمة الا انه ينبغى حمله على تعليم زرارة فرجه غلبة بحثه مع
المخالفين لطريق المقايسة معهم والالزام لهم على مذاقهم لو ادعوا لزوم الاتيان بهما بعد الفجر قياسا على نوافل الظهرين مثلا او غير ذلك نعم قد يتوقف
فى الامتداد المزبور وان كان مشهورا نقلا وتحصيلا بل فى ظ الغنية او صريحها كما عن ئر الاجماع عليه لكن لا دليل عليه الا اطلاق البعدية الممنوع انصرافه
الى مثل ذلك خصوصا مع التصغير فى بعضها ومرسل اسحق بن عمار السابق لانه قد عرفت احتمال حمل الضوء فيه على الفجر الكاذب وخبر ابى العلاء الذى هو فى
غاية الظهور فى التقية قلت لابى عبدالله (ع) الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وخبر سليمان بن
خالد (ع) هو مع اضطراب متنه ادعى الشهيد ظهوره فى الامتداد الى خروج وقت الاجزاء قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال تتركهما
وفى كرى محكى خط ح تركعهما حين تنزل الغداة انهما قبل الغداة ثم قال وهذا يظهر منه امتدادهما بامتدادها وهو ليس ببعيد كانه فهم ان المراد الاذن فى فعلهما
الى حين تضيق الفريضة بحيث يؤدى فعلهما الى تركها ولعله هو المراد ايضا بناء على غير خط ح وان كان عليه ح ضح مع احتمال ارادة التقديم على الفجر على خط
الشيخ كاحتمال ارادة النهى عن تاخيرهما عن الفجر الثانى والامر بتركهما اذا ادى فعلهما الى ترك الغداة فى اول وقتها او وقت فضلها على ان الموجود فيما حضرنى
من نسخة الوافى فيما حكاه عن خط ح لكن حين تنزل بالزاى المعجمة واللام قال يعنى ابتداء نزولها الا انها قبل صلوة الغداة وعليه ح لا دلالة فيه على امتداد المشهور
فضلا عما ذكره اذ هو ح كما فى الاخبار الدالة على فعلهما حين الفجر كخبر الحضرمى الامر بفعلهما حين يعترض الفجر وهو الذى تسميه العرب الصديع وغيره من

كتاب الصلوة

النصوص كما انه لا دلالة فيه ايضا على هذا التقدير مع تبديل بركعتهما ايتركهما بل هو صريح دال على ما ذهب اليه الشيخ والاسكافي من عدم فعلهما بعد الفجر ثم هو صريح
في منتهى امتداد المثل بناء على ما في الذخيرة يركعهما حتى تنور الغداة بالنون والراء المهملة من الغريب بين كركى الى هذا الامتداد بهذا الخبر المعارض بغيره مما
عرفت هنا وفي بحث وقت نوافل الظهرين وبخصوص صحيح ابن يقطين سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر
ايركعهما او يؤخرهما فقال يؤخرهما وبخبر اسحق بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال قبل الفجر ومعه وبعده قلت فمتى ادعهما حتى
اقضيهما قال اذا اذن المؤذن قد قامت الصلوة وما في كرى من الامر بتأخيرهما عن الاسفار والا فانه جاز كونه لمجرد الفضيلة لا توقيتا فمحض من غير مقتض
كما انه لا دليل على ما ادعاه ايضا بالخبر المشتمل على فعل النبي صلى الله عليه وآله لهما قبل الغداة في قضاء الغداة فالاداء اولى اذ هو كما ترى بعد تسليم صحة مثل ذلك الخبر المشتمل على
نوم منافي لمرتبة النبوة واضعف المنع ضرورة عدم الاولوية ولقد اجاد في كشف اللثام بانكاره وجها لهذه الاولوية كل ذلك مضافا الى مزاحمة الفريضة في
وقت فضيلتها المؤكد كمال التأكيد على المحافظة عليه وانه تشهده ملائكة الليل والنهار بل قد عرفت سابقا استحباب الغلس فيها ومن ذلك كله تعرف ما في
امتداد المثل ايضا ولذا كان الاحوط فعلهما بعد الفجر واحوط منه قبل الفجر والله اعلم ويجوز ان يقضي الفرائض الخمس في كل وقت ما لم يتضيق وقت الحاضرة
كما عرفت نصا واجماعا وكذا يصلي بقية الصلوات المفروضات لوجود المقتضي وارتفاع المانع وتصلى النافلة ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها
بلا خلاف ولا اشكال لاطلاق الادلة وعمومها اما اذا دخل فالاقوى في النظر جوازه ايضا وفاقا للشهيد والمحقق الثاني والكاشاني والخراساني والطباطبائي
القاضي فيما حكي عنه وربما مال اليه في كشف اللثام بل لعله مذهب الكليني وغيره ممن روى اخبار الجواز بل في ش انه الاشهر بل عن كره نفي العلم بالخلاف
عن عدم كراهية التنفل قبل العصر الجمعة لمن لم يصلها ولعله من التطوع وقت الفريضة بل قيل انه قد يفهم ذلك من اجماع ف هناك وشهرة المنتهى القريبة
من الاجماع وتسمعه انشاء الله للاصل واطلاق الامر بها وعموما قضاء الرواتب منها متى شاء التي عرفت في الرياض تكثرها كثرة قريبة من التواتر وان فيها
الصحاح وغيرها والاشعار التخيير بين النفل والاتمام في صلوة الاحتياط بل قد تمحض للاول كما اذا ظهر التمام في اثنائها ولكثير من النصوص المتفرقة في الابواب
وكتب الادعية في خصوص بعض نوافل في اوقات الفرائض مثل الصلوات الواردة بين الظهرين خصوصا يوم الجمعة وبين المغرب والعشاء مط كالغفيلة وغيرها
مما عرفت كصلوة الوصية التي وردت بين العشائين وكعشر ركعات قبل ان يستكمل بعد الفراغ من نوافل المغرب ركعتين من غيرها او في بعض الازمنة كشهر رمضان
وليالي الجمع وغيرها كثرة يعسر استقصاؤها ويبعد معها دعوى اختصاصها كالكثير من النصوص المتقدمة سابقا في الرواتب مزاحمتها للفرائض خصوصا
مع اختلافها في تحديد ارتفاعها والامر بها في اوقات الفرائض من دون تحديد بامر منضبط صالح لاناطة الحرمة وغير ذلك مما يظهر منه التسامح والتساهل
فيه ظهورا تاما مضافا الى عدم اعتيادهم عليهم السلام امثاله في الحرمة ولا الاكتفاء في بيانها بنحو ما يشعر بما هو في نفسه غير صالح لافادتها فضلا عنه بعد
معارضته خصوصا مثل هذه الحرمة في المقام التي بما يشعرها اذهان الاعوام من خبر جواز تأخير الفريضة للاشتغال ببعض المباحات التي ورد الحث الشديد
والترغيب البالغ والتأكيد على فعلها اداء وقضاء وانها من الصلوة التي هي خير موضوع وقرة عين النبي صلى الله عليه وآله وخير العمل وافضل ما يتقرب به العبد وغير
ذلك مما اذا سمعه المكلف لم يخطر في باله المنع عنها بوجه بل اذهان الخواص ايضا ولذا استدل في كشف اللثام على الجواز بما هنا بالاولوية قال ويجوز
التأخير من غير اشتغال بصلوة فمعها اولى وان كان في دعوى القطع بالاولوية المزبورة كي تكون ثمرة نظر واضح اللهم الا ان يدعى من القرائن الكثيرة
التي منها انه لو كان الحكم كذلك لاشتهر بين جميع المتشرعة الرواة والمتفقهة والمقلدة واتباعهم غاية الاشتهار بل كانت الخطباء تخطب به على رؤس
المنابر وهلم منه لانه مظنة وقوع بل من كثير من الناس التطوع به بسبب ما اشتهر من امر الصلوة والحث عليها كما هو واضح ولان سماعة سأل الصادق عليه السلام في موثقه
المروي في الكتب الثلثة عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان
ان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء الامر موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة
النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور
عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخر الوقت وهو دال على المطلوب من وجوه خفية مع التأمل فلا يقدح فيه احتمال كون قوله
والفضل الى اخره من الكليني مع انه خلاف الظ وابن مسلم في الحسن كالصحيح قال قلت له عليه السلام ايضا اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة قال ان الفضل
ان تبدأ بالفريضة الحديث والمناقشة فيه بان الفضل يجامع الوجوب اذ هو غير الافضل كما ترى قال ايضا عليه السلام في خبر عمار اذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة
مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة ثم اقض ما شئت والخبر منها قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الوقت
الذي لا ينبغي لها اذا جاء الزوال اي نافلة كما الملحوظ كذلك في غيره قال الذراع او مثله فان في قوله فيه لا ينبغي اشعارا بالجواز مع تقرير الامام عليه السلام اياه بل وفي
تحديده بين الذراع او المثل وان قال في الوافي اراد به ما يقرب منه فانه يتفاوت بتطويل النافلة وتقصيرها ومثله صحيح عمر بن يزيد سأل الصادق عليه السلام
عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة
قال المقيم الذي تصلي معه بل مقتضاه ان اصل الرواية بلفظ لا ينبغي وبه يعلم المشعر بعدم الحرمة وليس المراد من قوله يروون العامة اذ الظاهر كما يستفاد من غير
من الاخبار عدم وجود رواية لهم بهذا المعنى على ان في تحديد ذلك كخبر اسحق بن عمار المتقدم في ركعتي الفجر بما اذا اخذ المقيم المختلف غاية الاختلاف كما
اعترف السائل ايماء ظاهر الى عدم الحرمة بل وفي جوابه عليه السلام اخيرا بانه المقيم الذي تصلي معه هو غير منضبط ايضا في نفسه باعتبار الاحوال والاوقات مع اقتضائه
اختلاف الحرمة بحسب اختلاف المكلفين فيمن يصلون معه او موثق اسحق بن عمار قلت اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام
يقتدى به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة بناء على ارادته وقت فضيلة الفريضة بعد مضي وقت النافلة كما هو المفهوم من هذا الاطلاق في غيره من النصوص

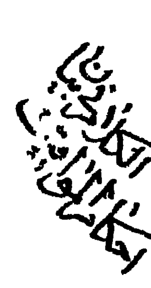
بل ينبغي

بل ينبغي الجزم بها هنا بملاحظة تفصيله في الجواب في رواية نافلة غير الرواتب كما يومي اليه تنكيرها والموثق لابي بصير عن الصادق ع ان فاتك شيء من تطوع النهار
والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن آخر السحر بل لعله قرينة على ارادة التطوع من صلوة الليل
ايضا وفي صحيح ابن مسلم سألته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والحسن كالصحيح سئل ابو عبدالله ع
عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء بل ينبغي الجزم به بناء على المضايقة في قضاء الفرائض
وترتب الحواضر عليها للقطع ح بعدم ارادة منها على ان في روايات الاستغفار فيه كفاية وفي الخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه موسى ع
عن رجل نسي صلوة الليل والوتر ويذكر اذا قام في صلوة الزوال قال ابتدأ بالظهر فاذا صلى صلوة الظهر صلى صلوة الليل والوتر ما بينه وبين صلوة
العصر او متى احب وفي الصحيح سليمان بن خالد سألت ابا عبدالله ع عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل
ركعتين ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وللصحيح عن الصادق ع اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى
فليجعل الفريضة في الركعتين الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخريين فريضة قال في كشف اللثام فان هذه النافلة اما قضاء او ابتداء
فاذا جاز ابتداء النافلة وقت الفريضة فقضاؤها اولى ثم قال وفيه انه لادراك فضيلة الجماعة مع التجنب عن التنفل بعد العصر لكراهته ثم النافلة
ليست الا الفريضة المعادة لكن قد بينا ما فيه باطلاق الخصم المنع وكراهة العبادة لا تقدم على الحرمة وكون النافلة ليست الا الفريضة المعادة لان الفرض هنا
العصر على المسافر وقد جعلها في الركعتين الاخريين فما صلاه من الركعتين الاولتين نفل ليست الا الفريضة المعادة لعدم صلاحية الجماعة في غيرها والا ليس
كان من الشواذ التي يجب طرحها لا يقتضي تخصيصا الادلة حرمة التطوع في وقت الفريضة بعد ان اطلقت الفتوى بمضمونها وما في الرياض من انه
لا ربط لهذا الصحيح بالمقام بناء على ارادة الفريضة المعادة كما لا ربط للصحيح الذي قبله بها ايضا لكون هذه النافلة مستثناة اجماعا كما سيأتي في محله انشاء
يدفعه بان الاجماع قطعا على خصوص مضمون الصحيح المزبور صرح به ان ما ذكره في بحث الجماعة من استحباب الاعادة لمن صلى وحده اعم من ذلك مما لا ينكر
تطوعا في وقت فريضة كما اذا كان قد صلى الفرضين او انه جعل ما فعله منفردا نافلة على احد الوجهين المذكورين هنا او غير ذلك على انك قد عرفت اطلاق
المانع وعدم اشعار في كلامه باستثناء مثل ذلك كما انه لا اشعار في الادلة الدالة على الجواز كهذين الصحيحين وغيرهما به ايضا لجعلهما مختصين ليس
باولى مما تسمعه من حمل النهي عن التطوع على بيان المرجوحية ونحوها مما لا ينافيها بل هذا اولى قطعا كما ان تلك النصوص الدالة على مشروعية
جملة من النوافل في اوقات الفرائض التي اشرنا اليها في اول البحث كذلك ايضا فما في الرياض من انها لا ربط لها بالمقام ايضا لانه ادعاها الاصحاب و
استثنوها بالخصوص كما ترى على ان اكثرها لم يتعرض لها الاصحاب في كتب الفقه وما تعرضوا له كالغفيلة ربما اشكل فيها بعضهم على ان خلو هذه الادلة و
غيرها مع تعددها وكثرتها عن الاشارة بوجه من الوجوه الى التخصيص وانه مستثنى من تلك الكلية اكبر شاهد عند الفقيه الماهر على عدم ارادة المنع
من هذه النهي والنفي خصوصا مع عدم صراحة شيء مما ذكر في دلالة المنع فيه كي يرتكب لاجله امثال ذلك اذ هو ليس الا اخبار الذراع والذراعين المتقدمة في
نوافل الزوال التي لا صراحة فيها في الحرمة لاحتمال كون التقدير لرفع الكراهة والجمع بين فضيلتي الفريضة والنافلة ومفهوم قوله في بعضها فان لك
الى آخره مع انه ضعيف ايضا بما يمكن ارادة الرخصة المجردة عن تفويت فضيلة اول وقت الفريضة وعن المرجوحية منه وعلى بعض ما في النصوص المتقدمة في
في ركعتي الفجر التي قد عرفت معارضته فيها بما هو اقوى منه مع انه لم يفت به هناك الا النادر بل هي عند التأمل الجيد شاهدة للخصم هنا ضرورة موافقة
مضمونها للنصوص المذكورة هنا حتى في معظم الالفاظ كقوله لا صلوة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة وغيره من المقايسة والغرض ارادة الكراهة منها
هناك حتى من الخصم اذ لم يحك الفتوى بها الا من الاسكافي ونحوه بل قد عرفت ان الطباطبائي نفى ذلك هناك اصلا فليكن المراد الكراهة هنا كذلك ومنه يعلم
حال السند الا لم هنا بالمروي عن حبل المتين غير الموصوف بالصحة وان لم نتحققها عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة
قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني
وما كان يقايسني انه هو مثل صحيح المتقدم في ركعتي الفجر الذي قد عرفت تنزيله على غير الحرمة عند اكثر الاصحاب وان المقايسة بتعليمها لزرارة كيفية البحث
معهم لو اوردوا انكار المرجوحية او ارادوا لزوم الاتيان ببعض النوافل في اوقات الفرائض كنافلة الفجر ونحو ذلك بل لعله هو ذلك الخبر رواه هؤلاء
بالمعنى كما يومي اليه عدم وجوده في الكتب الاربع فدعوى صراحة هذين الصحيحين في الحرمة من جهة المقايسة والتنظير بما هي معلوم فيه بل في الرياض
الاجماع عليها فيه على وجه لا يمكن حملها على الكراهة في غاية الغرابة بعد ان وافق في ركعتي الفجر اللتين ورد فيهما احد هذين الصحيحين على جواز وقوعهما
بعد الفجر خصوصا والمعلوم ان المراد بهذا القياس الذي بطلانه من ضروريات مذهبهم مجرد الالزام بدوا ان مقتضاه الحرمة على هذا تهم بل لعل المراد التمكن
بدوا في بادي النظر والا فالمقيس النافلة في وقت الفريضة الظاهرة في الحاضرة سيما مع قرينة السؤال والمقاس عليه التطوع بالصوم لمن عليه قضاء شهر
رمضان وكان الذي ينبغي قياس الشق الاول من السؤال عليه للمتم الان يريد به من دخل عليه نفس شهر رمضان كما انه في الاخيرة مع حمل القضاء فيه
على مطلق الفعل والتادية على ما هو المعروف في النصوص لا المقابل للاداء المشتق في لسان المتشرعة لكن فيه ح انه ايضا غير تام باعتبار عدم التمكن من الجمع
بين النفل والفرض في ايام شهر رمضان بخلاف ما نحن فيه من الصلوة ومن هنا يعلم كون المراد منه الالزام في بادي النظر والله اعلم وسوى موثق ابن مسلم
عن ابي جعفر ع قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع
كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع وهو مع قرائته بما بعد لا فعلا لا اسما منصوبا كما يشهد له السياق لا صراحة فيه بالحرمة
بل ولا ظهور بل لو قرئ اسما كان المراد منه بمعونة السياق ايضا ذلك مضافا الى تعارف هذا التركيب في نفي الكمال والى ارادته من دخول الوقت شروع

كتاب الصلوة

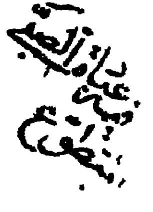
المؤذن في الاذان مع انه جعل الحد لركعتي الفجر في خبر اسحق بن عمار المتقدم قول المؤذن قد قامت الصلوة فتم جيدا وسوى بعض النصوص التي ستعرفها المانعة
التطوع لمن عليه فائتة ومن ذلك كله يعلم الحال في خبر ابي بكر عن جعفر بن محمد عليهما السلام اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع بل وخبر ابراهيم بن الهيثم عن الصادق ع
لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة الى ان قال اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها انهما مع قصور سنديهما غير صريحين ايضا فلا بأس بحمل النهي والامر فيهما
وفي غيرهما كصحيحي زرارة ايضا المروي احدهما في مستطرفات السرائر مخصوصا بغير ما ذكرنا من الادلة على الكراهة والتنك اللذين هما من اشهر المجازات فيهما بل
ادعي مساواتهما للحقيقة ويكون الحاصل ترجيح مراعاة فضل اول الوقت للفريضة الذي هو كفضل الآخرة على الدنيا بل خير للمؤمن من ماله وولده بل لا يقاس
شيء ابدا مع انه لا بدل له اذ غيره اما ادنى منه فضلا او الافضل غير اصل الاعلى النافلة التي لها بدل وهو القضاء بل لعله ارجح منها ببعض الاعتبارات التي
لا تنافي قاعدة رجحان الاداء على القضاء وبهذا امر ابو جعفر ع نجية بما قال قلت له تدركني الصلوة فابدأ بالنافلة فقال لا ولكن ابدأ بالمكتوبة واقض
النافلة ولعل هذا وشبهه هو المراد من النهي عن التطوع في اوقات الفرائض كما صرح به في الجملة موثق سماعة المتقدم بل يومي اليه ظهور نصوص المنع
او اكثرها في ارادة الوقت الفضيلي من وقت الفريضة لا ما يشمل الاجزائي وهو مضعف اخر لها لانها على ما يقول الخصم بل قد يومي اليه زيادة على ذلك
وعلى خبر نجية المتقدم انفا خبر زياد بن ابي عتاب قال سمعت الصادق ع يقول اذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النوافل اذ
الظاهر منه ارادة امكان جبر ضرر الترك بالقضاء بخلاف عدم البدأة بالمكتوبة في اول الوقت فانه ضرر لا جابر له بل لعل في هذا التعليل في الخبر المزبور
اشعارا ايضا بالمختار بل لعل ما عن امير المؤمنين ع في النهج لا قربة بالنوافل اذا اضرت بالفرائض وقوله ايضا اذا اضرت النوافل بالفرائض فارفضوها
مبني على ذلك ونحوه ومن العجيب بعد ذلك كله المبالغة في الانكار من فاضل الرياض لهذا القول تارة بدعوى الاجماع الممنوع اشد المنع عليه على خلافه مع انه
لم يدعه احد قبله نعم ظاهر المعتبر نسبته الى علمائنا مشعرا به مع ان الظاهر عدم ارادته منه ذلك بل مقصوده ذكر الشيخين وابني حمزة وادريس اياه كما حكي
عنهم غير ذلك ايضا وزاد نسبته له للفاضل في اكثر كتبه ومن المعلوم عدم بلوغ ذلك حد الشهرة فضلا عن الاجماع كما هو واضح واخرى بحمل نصوص
على التقية مستنبطا لها من صحيحي المقايسة وموثق ابن مسلم المتقدمة التي هي في غاية البعد بالنسبة الى اخبارهم كما عرفت هو وبالك في ركعتي الفجر وانها
لا ترتكب الا عند الضرورات مع امكان دعوى قرائن هنا تنفيها ايضا وانهم عليهم السلام لم يستعملوا التقية كيا او ما اليه موثق ابن مسلم المزبور واما الظهور
القياس الذي يمكن ان يفحم به الخصم ولغيره على انه يمكن كون مذهبهم في ذلك الجواز من غير كراهة وانه لا فرق بينهما في وقت الفريضة وعدمها فالمتجه الحمل على
ضرورة صراحة بعضها وظهور اخر بخلافه وثالثة بدعوى القصور في اسانيد البعض الذي هو غير قادح مع التعاضد المزبور وكفاية البعض الاخر
ورابعة بدعوى معارضتها لادلة المنع من وجوه كالشهرة ونحوها وقد عرفت انها اولى منها بعدم المقاومة من وجوه لا تخفى عليك بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا
او بعضه لا اقل من اقتضاء العمل بتلك طرح او كالطرح بخلاف العكس فان الكراهة مجاز شايع كما انه لا يخفى عليك ولو نية جواز التطوع لمن عليه فائتة بناء
على المواسعة من المحاضرة بل لعل الجواز ظاهر المتن والقواعد بل صرح به الصدوق في ركعتي الصبح الفائتة مع الفريضة بل حكاه في الذخيرة عن ابن الجنيد
والشهيد بل لعله ظاهر الكليني ايضا وغيره ممن روى اخبار نوم النبي ص خصوصا مع قوله كالصدوق فيما حكي عنهما ان الله انام النبي ص عن صلوة الصبح رحمة للامة بل لعله
ظاهر الاكثر ايضا كما اعترف به في كشف اللثام حيث عبر في الرخصة عند دخول وقت الفريضة الذي هو ظاهر في الحاضرة بل لعل اكثر النصوص كذلك فيستفاد
منها ح ولو بالمفهوم جوازه في غيرها مضافا الى بعض الادلة التي مرت عليك سابقا كعمومات القضاء في اي ساعة وغيرها والى خصوص خبر ابي بصير سئل الصادق ع
عن رجل نام عن الصلوة حتى طلعت الشمس فقال يصلي الركعتين ثم يصلي الغداة والاخبار المشتملة على رقود النبي ص عن صلوة الصبح ونافلتها وانه قضاهما
مقدما النافلة على الفريضة سيما صحيح زرارة عن ابي جعفر ع منها المشتمل على قصته مع الحكم بن عتيبة واصحابه انه لما ذكر له قضاء النبي ص كذلك قال له نقضت
حديثك الاول مشيرا به الى ما رواه زرارة لهم ايضا عن ابي جعفر ع اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة فحكى ذلك لابي جعفر ع
فقال له الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله ص والمناقشة في هذه الاخبار باحتمال كون الركعتين اللتين صلاهما النبي ص
فريضة فائتة لا نافلة وبمنافاتها لمرتبة النبوة يدفعها ظهور بعضها او جميعها بل صراحة اخر في التطوع وعدم احاطة العقل بحكم ذلك ومصلحته وقد ذكرنا
بعض الكلام فيه في باب القضاء ولعله لذا لم اقف على رادها من هذه الجهة كما اعترف به في كرى ونحوها المناقشة فيه وفي سابقه ايضا باحتمال حملها على
الجماعة المغتفر لهم ذلك بالنسبة الى الحاضرة فضلا عن الفائتة ضرورة عدم اشعار في خبر ابي بصير بذلك بل لعل ظاهره خلافه لعدم تعارف انعقاد الجماعة
للقضاء خصوصا عند طلوع الشمس في هذه النصوص من النبي ص لا من المأمومين في استحباب الانتظار للجماعة كالمأمومين نوع تأمل وان نص عليه بعضهم
فيما يأتي الا انه على كل حال فالتأخير في نفسه مستحب وهو غير التنفل كما هو مضمون هذه النصوص بل في بعضها انه هو ص امرهم بصلوة الركعتين ايضا لكن في الرياض
بعد ان عرف ان ظاهر النافع وغيره من الجماعة الجواز قال ان الاشهر الاظهر عدم الفرق وانه يحرم عليه ايضا الى ان قال وبالجملة لم نعرف قائلا بالفرق بين المسئلتين
فيما اجده وجهه نعم وان كان المتجه على مذهبه من المضايقة عدم الجواز بل واولى من الحاضرة الا ان ظاهر دعواه عدم الفرق والفارق بين المسئلتين حتى على المواسعة
تبعا للشهيد الثاني في الروض محل منع وان كان القول بعدم الجواز ايضا من القائلين بعدمه في الحاضرة ممكنا ايضا بل حكي عن تبره وهي كره النصير به بل عن
الشهيد في بحث القضاء سئل اي فخر المحققين على الظاهر هل هنا خلاف في عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة فقال لا لعموم لا صلوة لمن عليه صلوة بل عن
جماعة كثيرين التصريح ايضا في بحث القضاء بان من تلبس في نافلة ثم ذكر ان عليه فريضة ابطلها واستانف بل قيل انه يظهر من القواعد الاجماع على ذلك
ولعله يومي له المنع نظرا الى صحيح زرارة المشتمل على المقايسة بل قد يدعى ايماء الجواب منه الى تناول لفظ وقت الفريضة الفائتة ايضا والى خبر اخر له
ايضا والى الخبر الاخر له ايضا لا تطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها والمرسل لا صلوة لمن عليه صلوة وخبر يعقوب بن شعيب سئل الصادق ع عن الرجل ينام

عن الغداة حتى تبزغ الشمس يصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ قال يوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدأ بالفريضة
لكن قد عرفت الكلام في صحيح زرارة بل قد عرفت امكان اختصاص الثاني منها بفضل الاول بالحاضرة كما مال اليه في الذخيرة قال وقوله فيه علي فريضة
وان كان ظاهره عموم القضاء والاداء لكن وقوع الرواية على هذا الوجه غير معلوم لكان الترديد على هذا يكون المراد من شهر رمضان الاداء ونحوه
وان كان فيه نظر واضح لظهوره في ان او فيه لتقسيم المسؤول عنه لا للترديد في السؤال فالاولى دعوى اختصاص الجواب بالحاضرة كما سمعته منا سابقا و
اما خبر الاخر فمع معارضته بغيره خصوصا ما دل على افتتاح القضاء بركعتين تطوعا كموثق سماعة المتقدم سابقا وجريان بعض ما ذكرنا في الحاضرة فيه يمكن
ارادة الفعل من لفظ القضاء وفيه كما انه يمكن حمل النفي فيه على ارادة الكمال من جهة شدة استحباب المبادرة الى الفائتة ومنه يعلم الحال في المرسل الذي
بعده سيما مع عدم القائل بعمومه وطعن فيه في الروض بانه لم يثبته الاصحاب من طريقهم وانما اورده ح في ط وف ولم يذكره في كتابي الاخبار بل ويعلم الحال ايضا
في خبر يعقوب بن شعيب وفيه بيانهما او وقوع ذلك من النبي صلى ضرورة اختلاف ذلك باختلاف المرجحات فتارة يرجح مثلا المبادرة واخرى التطوع لمكان
انتظار الجماعة او غيرها من المرجحات الاخر وعلى هذا يمكن التوقف في الكراهة هنا فضلا عن اصل الجواز وان ذكرها غير واحد من الاصحاب حملا لهذه
النهي والنفي عليها الا انه يمكن استفادة عدمها من صحيح زرارة المشتمل على قصة الحكم بن عتيبة ضرورة ظهور كلام الامام ع بل صراحته في عدم
حكم الفائتة في الحاضرة والفرض ان حكمها الكراهة على المختار فليس الا نفيها هنا كي يتجه الفرق بينهما اذ احتمال الشدة والضعف في غاية البعد
لا مرسل خصوصا في مثل هذه الكراهة المتعلقة بالعبادة هذا وينبغي القطع بانتفائها فضلا عن الحرمة في التطوع لمن كان عليه قضاء للغير باجارة
لانصراف الادلة عدا المرسل الذي لم يعمل الغنوي بمجرده الى غيره خصوصا بعد ما عرفت من شدة المبالغة في امر التطوع والحث عليه على ان مقتضاه
ذلك ايضا في كل من اشتغلت ذمته بصلوة بنذر او امر سيد او والد او اجارة على عمل اشترط فيه تجنبها او تعارف خلوها فيه او غير ذلك وهو
في غاية الاشكال خصوصا اذا اريد من الصلوة المنفية ما يشمل الرواتب في مواقيتها اقتصارا فيها على مزاحمتها لخصوص فرايضها دون غيرها والاعتماد
في جميع ذلك على عموم مثل هذا المرسل كما ترى بل هو اشبه شئ بدعوى جريان جميع ما ذكرناه من البحث في غير الصلوة من التطوع مما هو معلوم
خلافه اعتمادا على نفيه الشامل لجميع الافراد في وقت الفريضة نعم لا ينبغي الفرق في الحكم المزبور كراهة او حرمة بين ذوات الاسباب وغيرها كما
صرح به في الروضة ولا بين الرواتب وغيرها كما صرح به غيرها الا في الوقت الذي قطعه الشارع لها من وقت الفريضة للتواتر من الاخبار بل كاد يكون
من الضروريات ولعله هو الذي يريده البعض في استثناء الرواتب من هذا الحكم لا ما ضرورة صيرورتها في غيره قضاء فيندرج في تلك الادلة المزبورة
السالمة عن المعارض المذكور فيه بل في كثير منها او بعضها ارادة الرواتب الا كان من الاقوال الغريبة وما ابعد ما بينه وبين ما يحكى عن البعض
هنا من ترجيح فعل الفريضة في اول الوقت على فعل النافلة تمسكا ببعض النصوص المشتملة على الامر بفعل الفريضة فيه وقضاء النافلة بعد ذلك وان اشتركا
معا في الغرابة اما الاول فلما عرفت اما الثاني فلتواتر النصوص عنهم فعلا وقولا بخلافه كالسيرة القطعية وفتاوى علماء الملة الحنفية فيكون المراد
ح من اول الوقت المزبور بالنسبة الى المتنفل ما بعد وقت النافلة كالذراع والذراعين ونحوهما والله اعلم ولو نذر المتطوع او وجب عليه بسبب من الاسباب
خرج عن موضوع المسألة لتغير الوصف الذي هو المدار اذ احتمال الاكتفاء بما كان عليه قبل الوصف من التطوع في غاية البعد نعم ينبغي تقييد النذر مثلا
بما اذا لم يقيده في وقت ما هو متلبس به من الحاضرة او الفائتة بل نذره مطلقا وان كان قد صح النذر منه في وقت خطابه بهما الا انه اوقعه مطلقا واحتمل
الاجتزاء به حتى مع التقييد المزبور لتغير الوصف ايضا يدفعه منع تأثير النذر لزومه كي يتبدل الوصف لاشتراطه بالمشروعية قبل النذر وهي مفقودة
في المقيد ضرورة بناء على الحرمة فتامل جيدا واما النظر في احكامها اي المواقيت الذي هو احد شقي المقدمة الثانية ففيها مسائل قد تقدم الكلام
مفصلا في باب الحيض في معظم ما يتعلق بالاولى منها وهي انه اذا حصل للمكلف احد الاعذار المانعة من التكليف بالصلوة كالجنون والحيض والاغماء ونحوها
وقد مضى من الوقت مقدار اقل الواجب من الطهارة المكلف بها في مثل ذلك الوقت خاصة او هي مع ساير الشرايط ومقدار اداء الفريضة كلها ولم يكن
قد فعل وجب عليه قضاؤها بلا خلاف ولا اشكال ويسقط القضاء اذا كان دون ذلك على الاظهر الاشهر بل المشهور بل المجمع عليه نقلا ان لم يكن
تحصيلا الا ما يحكى عن ظ ابني الجنيد وبابويه والمرتضى من لا فرق في ذلك بين اول الوقت واثنائه بمعنى انه لو افاق المجنون مثلا في الاثناء ثم جن او
اغمي عليه في الوقت اعتبر في وجوب القضاء عليه اتساع زمن الافاقة لادراك الصلوة والطهارة او ساير الشرايط ولو زال المانع فان ادرك من اخر الوقت قدر
الطهارة خاصة او مع ساير الشرايط على القولين ومسمى الركعة من الفريضة التي يحصل برفع الراس من السجدة الاخيرة على الاصح كما ستسمع الكلام فيه في
مبحث الخلل من الكتاب لزم اداؤها وفعلها لعموم من ادرك وغيره مما هو مذكور في باب الحيض فلاحظ ويكون بذلك مؤديا لا قاضيا ولا ملفقا على الاصح
الاشهر بل المشهور بل عن ف الاجماع عليه وهو الحجة بعد كون الصلوة على ما افتتحت عليه بعد وجود خاصة الاداء فيه ضرورة ظهور نص ادراك الركعة وغيره
مما دل على الحكم المزبور في ذلك ايضا صيرورة الخارج وقتا اضطراريا وفي انه بمنزلة الاختياري المقتضية باطلاقها للمشاركة في الاحكام التي منها نية
الاداء وانكار ظهور النص المزبور فيما ذكرنا مكابرة بل يكفي فيه ان ادراك القضاء لا يشترط فيه ادراك الركعة وان اخبار القضاء لا تشمله بل ولا اصالة
تناوله بالخصوص كما يشهد له القطع حتى من الخصم بعدم جريان جميع احكام القضاء عند القائل به عليه واكثرها بخلاف ما لو ادرك اقل من ركعة فان
جميعها من الترتيب على الفائتة السابقة وغيره جارية عليها اذ لا خلاف عندنا كما في كشف اللثام في كونها ح قضاء خلافا للمحكي عن المرتضى فقضاء
لا ان خروج الجزء يوجب خروج المجموع ولان الركعة المدركة وقعت في وقتها والثانية عند التحليل وقعت عدم فعلها في الوقت مع ملاحظة
التمام بل بها يصدق الفوات ايضا وللمحكي عن غيره فركبها منهما نظرا الى كونها كذلك في الواقع فهو مقتضى العدل فيها يجعل لينترح في الركعة الثانية او



كتاب الصلوة

ثم يكفي في التوزيع في ابتداء النية وهما ضعيفتان لما عرفت من ظهور الادلة في ان دخول هذا الجزء موجب لتنجز التكليف بالجميع العكس والاولى الثانية وقضاء في الوقت
وما هو بمنزلته شرعا فلا يقدح الصدق المزبور بعد كون المراد منه الوقت حقيقة لا ما يشمل ما كان بمنزلته والا كان كاذبا ومن ذلك ظهر فساد التلفيق المزبور
بل يمكن دعوى عدم مشروعية مثله ضرورة كون المستفاد من الادلة اما قضائيته واما ادائيته لكن يسهل الخطب في ذلك عدم فائدة معتد بها عدا الالتزام بتعيين
ونحوه معلقا على الاداء والقضاء اذ التعرض في النية لاحد الامرين غير واجب عندنا وترتب الفائتة السابقة عليها كما في كشف اللثام وكري وحواشي الشهيد
الثاني على القواعد مقطوع بعدمه وان قلنا انها قضاء للاجماع كما في الذكرى على تقديم المدرك منه ما ركعة عليها على كل حال وح فلو اهمل و لم يفعل مع
الادراك المذكور ولم يطرء في الوقت المسقط من الجنون او الحيض قضى وجوبا على الاقوال الثلاثة ووجهه واضح ولو ادرك قبل الغروب وقبل انتصاف
الليل احدى الفريضتين لزمته تلك لا غير لاستحالة التكليف بهما معا في وقت لا يسعهما ولان المختار عندنا اختصاص الوقت من الاخر في الاخيرة فلو ادرك
قبل الغروب مقدار اربع ركعات خاصة في الحضر وركعتين في السفر وجبت العصر خاصة عندنا وهو مع وضوحه منصوص وللشافعي فيما حكي عنه قول بوجوبهما
اذا ادرك ركعة من العصر واخر اذا ادرك ركعة وتكبيرة واخر اذا ادرك الطهارة وركعة والكل باطل عندنا وان كان ربما توهم بعض النصوص وجوبهما بادراك
شيء من اليوم والكل باطل عندنا وان كان ربما توهم بعض النصوص وجوبهما بادراك شيء من اليوم وحملت على ادراك وقتهما وكان اطلاق المصنف احديهما
ظاهر في القول بالاشتراك بناء على مشروعية التخيير له بين الفرضين على هذا التقدير الا ان يريد احديهما المعينة لكن هي الاولى على الاشتراك كما جزم به في
وتوقيع صحة الثانية عليها عند المذكور والثانية على الاختصاص والاطلاق ح يتأتى على المذهبين ان ادرك الطهارة وخمس ركعات قبل المغرب لزمته
الفرضان للعموم من ادرك وغيره مما مر في باب الحيض لكن مقدار الاربع من الخمس في الاصل للظهر ومقدار ما عدا الاولى للعصر وان زاحمها الظهر فيها وجها
كما في القواعد وغيرها من الخلاف السابق والوجه على القول باداء الجميع يكون مقدار ثلث قضاء اضطراريا للظهر وعلى الاخر في العصر قيل ويظهر الفائدة في المغرب
والعشاء فعلى الاول يجبان معا لو ادرك اربع ركعات من الانتصاف كما عن بعض العامة التصريح به محتجا له على انه اذا ادرك خمسا من الظهرين مثلا تكون الاربع
للظهر لسبقها ووجوب تقديمها عند الجمع لانه لو لم يدرك سوى ركعة لم يجب الظهر ولو ادرك اربعة منها وجبت فدل على ان الاربع لها وعارضوه بان
الظهر هنا تابعة للعصر في الوقت واللزوم فاذا اقتضى الحال ادراك الصلوتين وجب ان يكون الاكثر في مقابلة المتبوع والاقل في مقابلة التابع فيكون الاربع
للعصر ولا يخفى عليك ان هذه الخرافات لا تناسب مذهب الائمة المهديين بانوار الائمة الهداة ولو كان الحري باصحابنا عدم ذكرها منسوبة اليهم في كتبهم فضلا
عن ذكرها فيما لهم من الاحتمال اما اولا فلان ما دل على اختصاص العصر باربع للحاضر مثلا يجب ان يخرج ذلك الوقت عن الوقتية باعتبار ما ووقوع شيء من
الظهر فيه لا يصيره وقتا له كما في ثلث العصر واحدة الصبح بعد طلوع الشمس في الفرض لو ادرك ركعة من اخر وقت الظهر فاستتبعت ثلاثا من وقت العصر فقول من
ادرك كما ان العصر استتبعت ثلاثا من وقت المغرب الى ان قال لعله هو الذي يريده في ذلك بقوله ان الحكم بتقديم الاولى يستدعي كون ذلك القدر من الزمان للواقعة
فيه وقتا لها قطعا وان كان بعضه وقتا للعصر لولا ادراك الركعة لانه يريد به كون مقدار الاربع للظهر مثلا محافظة على الوقت المضروب لها شرعا اذ المخصوص
كما عرفت ان الاربع الاخيرة للعصر وان زاحمها الظهر بثلث منها قضاء في حكم ووقتها مضافا الى نصهم عليهم السلم على ذلك في العشاء ومنه يستفاد اختصاص
العصر بها ايضا مع انه منصوص ايضا واما ثانيا فلانه لو سلمنا ان الاربع للظهر مثلا فلا ريب في انتفاء شرائطه ببقاء ركعة اما في مثل اربعة العشاء فلم يبق للمغرب
شيء كي يحتمل كون الثلث لها نعم بناء على اشتراك الوقت يمكن دعوى وجوبهما معا لتمكنه منهما فعلا اداء على المختار وعدمه وان بقي الاشتراك لانه انما صليا
صار العشاء قضاء او مركبا وموخرة الى الوقت الاضطراري اختيارا ولا ريب في حرمته احتمال ان التاخير اضطراري لمكان المغرب لكنه يجب على المكلف اداء وقت
مع امكانه في فعله لا دليل على وجوبها في هذا الحال كي يكون عذرا في التاخير لعدم انه داخل في عموم من ادرك ركعة قطعا وفيه انه يكفي دليل اصل وجوبها سابقة
على العشاء مع صلاحيته الوقت بل يمكن دعوى وجوبها دون العشاء بناء على الاشتراك فيما لو بقي ركعة فضلا عن الاربع فالمتجه عليه وجوب الفرضين
دون الاختصاص بناء المسئلة على ذلك اولى من بنائها على ما عرفت اما ثالثا فلعدم التلازم بين القول بالادائية وبين القول بكون الاربع للظهر اصالة
انهما تاتي على ذلك وعلى كونه بمنزلة الوقت شرعا كما انه لا تلازم بين القول بالقضائية او التركيب وبين القول بكونها للعصر اصالة اذ لعله يخص ذلك في ما لو ادرك
خمسا بالاخيرة التي صار ادراكه وقتها بسبب الركعة الاولى التي اوجبها اصل الامر بها دون ادراك ركعة من وقتها فيكون اختصاص العصر عنده بالاربع التي
من الوقت مقدارها خاصة فتدبر جيدا والله اعلم **المسئلة الثانية** الصبي المتطوع بوظيفة الوقت بناء على شرعية افعاله اذا بلغ في اثناء صلوته
او بعد الفراغ منها بما لا يبطل الطهارة كالسن والوقت باق الذي يتمكن من اداء الفعل فيه ولو اضطرارا باق استأنف صلوته على الاشبه الاشهر بل لعله ك
الى خلاف ح واكثر الاصحاب للعمومات التي لم يخرج عن مقتضاها بفعله الاول الذي هو مقتضى امر غيرها ضرورة عدم كون المراد بشرعية افعاله ان الامر في نحو
اقيموا الصلوة ونحوه مما هو ظاهر في المكلفين يراد منه الندب بالنسبة اليه والا كان مستعملا في الحقيقة والمجاز بل المراد استحبابا متعلقه بامر آخر غيره فيكون
الذات مترادا على الصبي في الفرض امر بين ندبي وايجابي ومن المعلوم عدم اجزاء الاول عن الثاني بل لو كان حتميا كان كذلك لاصالة تعدد المسبب بتعدد
السبب خصوصا مثل المقام الذي منشأ التعدد فيه اختلاف موضوعين كل منهما تعلق به امر وهما الصبي والبالغ فما يحكى عن ط من الاجزاء بالاتمام عن
الاستيناف ضعيف جدا واضعف منه احتجاجه له في المختلف بانها صلوة شرعية يجب اتمامها للاية واذا وجب سقط الفرض بها لاقتضاء الامر الاجزاء وفيه اولا
امكان منع شرعيتها باعتبار كون المصحح لها سابقا انها نافلة وقد انقطع ذلك هنا ضرورة دوران نفليتها على الصبا ومشروعيتها بالنسبة الى ذلك كيف
تنقطع بالبلوغ وان احتمل المحقق الثاني وتبعه غيره اتمامها على النية بنية ايضا عند عدم معارضة الصلوة بها نظرا الى ان صورة الصلوة كافية في صحتها
عن الابطال والى انها انعقدت على حالة لم يتحقق الثابت عنها كما هو الفرض فيستصحب ما كان وامتثالها غير منقذ لانها في اتمامها مندوبة بعد ان كان



المانع

المانع من تدينيها اصل عدم التكليف به وقد زال ببلوغه وصار التمرين ممتنعاً فاتمامها لا يكون الا مستحباً وهو كما ترى وثانياً امكان منع شمول الادلة للنافلة لما يشعر به من النزاع في محله وثالثاً امكان منع انه ابطال بل انقضاء لكونه بطلاناً ورابعاً ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء عن خصوص الامر لا الاتمام لا الامر بالصلوة وهما متغايران قطعاً فالاولى الاستدلال له بما اوما اليه سابقاً من امكان دعوى ايجاب المكلف به وان اختلفت صفته في الوجوب والندب في الحالين وانه هو ممنوع عليه كما عرفت بالحمل على من بلغ في الحج قبل الموقف وانه هو قياساً على المنصوص مع الفارق ومع الاجماع والحرج في انفراد كل فرد لا فعال في الحج ولذا يجب انفراده بنيته وعليه لا فرق حينئذ بين الاثناء وما بعد الفراغ بخلاف ما ذكره العلامة دليلا وما ذكرناه نحن ثانياً فانه خاص بالاول لكن يسهل الخطب في ذلك ضعف هذا الخلاف بل لعل الخارج غير مخالف اذ لم يحك عنه سوى ايجاب الاتمام على البالغ في الاثناء وهو كما ترى اعم من ذلك اللهم الا ان يكون اوجب الاتمام عليه وان انتفى عدم التمكن بعده من الاستيناف لضيق الوقت الا انه يتجه الاعلى الاجتزاء به عن الاستيناف مع امكان دعوى ان الاتمام للنهي عن الابطال لا للاجتزاء ايضاً وان الامر عند البلوغ بين قطع ما هو متلبس به من النافلة والفرض حرمته وبين ترك الصلوة ولا ريب في تعين الثاني عليه لاشتراط وجوبها بالتمكن المفقود اذ الممنوع شرعاً كالممنوع عقلاً اللهم الا ان يقال ان امتناع الصلوة عليه موقوف على النهي عن الابطال سابقاً على فعل الصلوة وليس كذلك ضرورة اتحاد زمان توجه الامر والنهي اليه بالبلوغ الذي هو سبب تعلق هذه الخطابات ونحوها به فيقتضي القاعدة التخيير ان لم يحصل امارة معتد بها شرعاً تعين احدهما ولعلها هنا بالنسبة الى الصلوة نظراً الى الاهمية وغيرها والا فالتخيير لكنه عند التامل مما يقتضي وجوده عدم ذلك اذ مع فرض جواز قطع النافلة لم يجب الصلوة لعدم المانع الا ان يكون المراد بالتخيير ما هو في التكليف لا المكلف به بناء على عدم حصره لك في تعارض الاخبار خاصة بل هو كتخيير الحائض في تحيضها بالسبعة والثلثة مثلاً من الشهر الا ان يقال ان التخيير ما ابتناه لا ابعد في مقتضي كل من الامر والنهي مما تضاداً فيه فالاذن بالقطع ثبت مع الاذن بترك الصلوة دفعة فان اقتضى اذن وجوب الصلوة فليقتض الاذن بتركها تعين وجوب الاتمام لعدم المقتضي للقطع ولتمام البحث في المسئلة ونظائرها مقام اخر لكن على كل حال العمل في المحكي من النص بالاجزاء بل ولا ظهور كما انه لا ظهور في الامر بالاستيناف بتجرده من المص والفاضل وغيرهما بالقطع مع السعة بل ولا مع الضيق بل اقصاه بيان عدم الاجزاء بفعله عن الاعادة مع التمكن ولو بادراك ركعة مع الطهارة مثلاً نعم قد يستفاد ذلك من قول المص وان بقي من الوقت دون الركعة بنى على نافلته وجوباً على المحكي عن ظاهر الاصحاب الصلوة عنده او على القول بحرمة قطع النافلة بناء على انها نافلة وان بلغ في اثنائها وندباً بناء على عدم الحرمة او على التمرينية في معظمه من جامع المقاصد وغيره فيما تقدم وعلى كل حال الا ما على المحكي عنه لا يجدد نيته الفرض حيث حصر البناء على النافلة الذي هو بمعنى عدم القطع فيما لو بقي دون الركعة ومقتضاه عدم البناء عليها اذا كان الباقي ركعة مثلاً وهو عين ما ذكرناه من مسئلة التعارض ويكون اختياره القطع ترجيحاً للامر بالصلوة على النهي عن الابطال ولعدم حرمة قطع النافلة او لان ضيق الوقت يكشف عن وقوع النافلة في غير وقتها فيكون عدم انعقادها اصلا لا ابطالاً فنهى عن الابطال كمن ظن سعة الوقت من المكلفين فشرع في نافلة ثم تبين له في اثنائها ضيق الوقت فانه لا ريب في وجوب الشروع في الصلوة عليه كما انه لا ريب في عدم كونه من موضوع التعارض لكن قد بينا من في الاخير بوضوح الفرق بين المكلف المشتبه وبين من حدث تكليفه لكن الاشتباه فيه لا ابين خطاه ثم لا يعتبر في الاستيناف ازيد من ادراك الركعة اذا فرض احرازه الطهارة كما عن كره التصريح به هنا وهي مع باقي الشرائط على القول الاخر ولا يجب عليه استيناف الطهارة بناء على المعروف من شرعية عباداته لا لارتفاع الحدث بالطهارة المندوب عنده كالواجبة نعم هو متجه بناء على التمرين لعدم ما يرفعها حينئذ ولعله لذا اعتبر في كشف اللثام سعة الوقت لادراك الركعة والطهارة وانكان متطهراً سابقاً وفاقاً لما حكاه عن البيان وكري ونهاية وجامع المقاصد وغيرها كما ان القول بالاستيناف متجه عليه ايضاً سواء كان ذلك في الاثناء او ما بعد الفراغ بل وعلى الشرعية ايضاً لو كان البلوغ في الاثناء بما هو مبطل كالانزال والوجه في الجميع واضح كوضوح مساواة الصبية للصبي في ذلك كله والله اعلم **المسئلة الثالثة** اذا كان له طريق الى العلم بالوقت مشاهدة كان او غيرها لم يجز التعويل على الظن لاصالة حرمة العمل به المشهورة في السنة العلماء المستفادة من النهي عن اتباعه كتاباً وسنة وغيرهما واليها اشار الطباطبائي بقوله في منظومته وكل من امكنه العلم فلا يبني على الظن لاصل اصلا ولتوقف نية القربة والبراءة عن الشغل والحكم بانه راجح في المطيعين الممتثلين لامر رب العالمين واوليائه الغر الميامين عليه بل الاجماع المحكي على لسان غير واحد ان لم يكن المحصل المعتضد بالشهرة العظيمة بل لم يحك الخلاف فيه في ما اجد كما اعترف به … بعضاً سوى ما يحكى عن ظاهر الشيخين من اطلاق الاذن به مع ان المنساق منه حال عدم التمكن بل الاطلاق المفيد منهما غير منساق لذلك كما ان اطلاقا الطوسي في نهايته التي هي غالباً متون اخبار غير معدة للفتوى في ارادة بيان الخصاصية الصلوة في العلم والظن واهمال ما بها لا نص وانكان اعتبار الثاني اذا لم يتمكن من الاول لا انه يكفي الحاصل منهما على كل حال وتنظر في النصوص او تواترها بالمحافظة على معرفة المواقيت وملاحظتها وكيفية معرفتها وطرق العلم بصيرتها على وبنه ظاهر في ارادة العلم بصيرتها بل هو صريح بعضها خصوصاً الوارد في الفجر والزوال الناهي عن الصلوة قبل التبين كالاية الذي هو بمعنى العلم بل العمل الاية شاهدة بضميمة عدم القول بالفصل بين الصوم والصلوة في ذلك لا اشعار موثق سماعة الآتية به ايضاً وخصوص خبر علي بن جعفر عن اخيه في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع الى غير ذلك مما يستحصل فيه اعتبار شيئاً ومن اطلاق بعض النصوص الديكة والمؤذنين وخبر سماعة بباح من الاجزاء به … بعدم التمكن لما سمعت نعم وان تردد في الذخيرة في اسئلة المجيز به … عن القسم الذي لم يسو … لذلك قال ان صليت وانت ترى … في وقت ولم يدخل الوقت فدخل وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك بل مع التامل لا ظهور فيه اصلا ضرورة صدقه في صورة كفاية الظن فلعل المراد بيان حكمه نعم ربما كان فيه اشعار ضعيف لا يصاب به هنا بل ربما يسلم اذا لم يكن صورة الظن معلومة الجواز والا كان نعني المسافة من مثل هذا الاطلاق مع دعوى ارادة الظن ح من لفظ ترى لكونه معنا او لعدم انطباق الحكم المزبور في الخبر الا عليه غير مجدية كذا ترددها في اول كلامه في التعويل على اذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار بل لم يستبعد بعد ذلك كما انه جزم به في المعتبر لان الغرض من شرعيته الاعلام ولقول الص في الصحيح صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد

في عدم تمكن العلم بدخول الوقت

كتاب الصلوة

مواظبة على الوقت وخبر محمد بن خالد القسري قال له ايضا اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين وقول علي عليه السلام في خبر الهاشمي المؤذن مؤتمن
كالنبوي المؤذنون امناء وايماء النهي عن الاعتماد على اذان ابن ام مكتوم والامر به على اذان بلال وغير ذلك لكن الاعتماد عليها مع ما في سند بعضها وعدم
اشتمال شيء منها على تمام ما ذكراه بل في بعضها ما يخالفه ومعارضتها بخبر علي بن جعفر المتقدم وغيره من تلك الادلة المعتضدة بما سمعته من اتفاق الاصحاب نقلا
ان لم يكن تحصيلا واحتمالها العدد وخصوصا اذا كان المراد منها الاطمئنان التام المسمى عند اهل العرف بالعلم والصلوة بناء على انتهائها بفعل الوضوء ونحوه مما يقطع
الانسان بدخول الوقت بعد فعله ضرورة كون التسبيح ان كان فهو قليل جدا ولعل هذا هو المراد بالاعلام المقصود من شرعية الاذان او المراد التنبيه لذوي
الاعذار والمراعاة للوقت لغيرهم مما لا يليق للفقيه المائل لما هو ثم لا يخفى ظهور بعض هذه النصوص في الاكتفاء به في الزوال او هو مع العصر لعله لغلبة كون
المؤذنين في تلك الازمان من المخالفين المتقين صعنا فيه دون التسبيح مثلا وان وافقنا بعضهم فيه لعل المصنف كالمحكي عن التذكرة يريد ان في ذلك ايضا وان اطلقا
الشهادة بل يريدان من الثقة الموثوق به لا العدل الشرعي لعدم نصبه للاذان في تلك الازمان غالبا فتأمل واما شهادة العدلين ففي الذخيرة ان ظاهر اكثر الاصحاب الاكتفاء
بها ولعله لعموم ما دل على قبولها وان كان لم يحضرني شيء من ذلك بحيث يكون شاملا لما نحن فيه من حيث انها شهادة والا فالاستناد الى الخبر الواحد بعد
بعد اختصاصها بذلك اللهم الا ان يحتج بها لها ثم استقصاء التعدد بما دل على اعتباره في كل شهادة مع دعوى ان المقام منها ثم لا يكتفى بالعدل الواحد كما استظهره
في الذخيرة ايضا قال لفقد الدليل وفي مفهوم آية التثبت نظر واضح وفيه بعد امكان منع عدم عموم دليل الشهادة ايضا ان المقام باعتبار عموم
المخبر به وعدم تعلقه بخاص اقرب الى الرواية منه الى قسم الاخبار من الشهادة نعم قد يومي الى عدم اعتباره اشتهار عدم التعويل على اذان العدل العارف مع التمكن كما انه قد
يومي الى اعتباره صحيح زرارة الآتي المتضمن للاخبار عن غروب القرص فصلى بقليل بناء على عدم الفرق في قبوله بين الوقت وخارجه بل في الوسائل الاستدلال بخبر القرشي
المروي عن العيون الذي ستسمعه فيما يأتي لكن فيه انه مع التعدد على العلم بالحس وعلى كل حال لا ريب ان الاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار العلم وعدم الاكتفاء
بالشهادة فضلا عن الخبر والله اعلم وكيف كان فان فقد طرق العلم بالوقت لغيم ونحوه اجتهد فان لم يحصل له ظن بل كان شاكا اخر حتى يعلم او يظن كما صرح به في
البيان بل هو ظاهر الجميع ايضا ووجهه واضح وان غلب على ظنه دخول الوقت صلى ولا يجب عليه التأخير حتى يعلم للاصل والحرج بعد اليقين والاجماع المحكي في التنقيح وغيره
على قيام الظن مقام العلم عند التعذر ولقبح التكليف بما لا يطاق مع فرض عدم سقوط الخطاب بالصلوة في اول الوقت وللنصوص كاخبار الاذان السابقة والمرسل المشهور
على السنة الفقهاء المرء متعبد بظنه ونصوص الديكة التي يظهر من رواية الفقيه وغيرها الاعتماد عليها ففي حسن الفراء منها الذي هو كالصحيح قال قال رجل
من اصحابنا للصادق عليه السلام انه ربما اشتبه علينا الوقت في يوم غيم فقال تعرف هذه الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك فقال نعم قال اذا ارتفعت اصواتها
وتجاوبت فقد زالت الشمس او قال فصله ومرسل ابن المختار عنه ايضا المروي في الفقيه والكافي والسرائر قلت له اني رجل مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت
فقال اذا صاح الديك ثلاثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة ولا ينبغي القطع بذلك اذا علم من عادة الديك ذلك بل في كشف اللثام امكان استفادة
العلم منه كما ينبغي القطع بعدم اعتباره اذا علم من عادته الكذب بحيث لا يفيد ذلك منه ظنا اما اذا لم يعلم شيء من الحالين فلا يبعد اعتباره لهذه النصوص ولقد اجاد
في كشف اللثام في قوله ونفى ذلك في كره بالكلية محجوج بالخبر فلا يلتفت الى ان سندها ضعيف لا يمنع من التمسك بها من غيره في محله ولموثق سماعة سألته عن الصلوة بالليل والنهار
اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم فقال تجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك ولما يشعر به لفظ التوسعة في خبر اسمعيل بن جابر المروي عن تفسير النعماني عن الصادق عليه السلام
عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام ان الله تعالى اذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلا على اوقات الصلوة فموسع عليهم تأخير الصلوة ليتبين لهم الوقت بظهورها و
يستيقنوا انها قد زالت والاكتفاء به في القبلة وبخبر اسمعيل بن رياح المتقدم سابقا وموثق ابن بكير المروي في التهذيب ومستطرفات السرائر عن الصادق عليه السلام ايضا قال قلت له
اني ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار فقال لا تعد ولا تعد ضرورة عدم وقوع الصلوة منه بيقين بل ولا بقطع لبعده في
الفرض في الغاية ومنه يظهر وجه الاستدلال بصحيح زرارة ايضا عن ابي جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك
الحديث وخبر ابي الصباح الكناني سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه
ولا يقضيه بناء على عدم الفرق والفارق بين الصلوة والصوم كما في الذخيرة وخبر محمد بن عبد الله القرشي عن ابيه المروي عن العيون قال دخلت على الفضل بن
الربيع وهو جالس على سطح فقال لي ادن مني فدنوت منه حتى حاذيته ثم قال لي اشرف الى البيت في الدار فاشرفت فقال لي ما ترى في البيت قلت ثوبا مطروحا
فقال انظر حسنا فتأملته فنظرت فتيقنت فقلت رجل ساجد الى ان قال فقال لي هذا ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام اني اتفقده الليل والنهار فلم اجده في وقت
من الاوقات الا على الحالة التي اخبرك بها انه يصلي الفجر فيعقب ساعة في دبر صلوته الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجدا حتى تزول الشمس وقد وكل من يترصد
له الزوال فلست ادري متى يقول له الغلام قد زالت الشمس اذ وثب فيبتدئ الصلوة من غير ان يحدث وضوءا علم انه لم ينم في سجوده ولا اغفى ولا يزال الى ان يفرغ
من صلوة العصر فاذا صلى العصر سجد سجدة فلا يزال ساجدا الى ان تغيب الشمس الى ان قال فلست ادري متى يقول الغلام قد طلع الفجر اذ وثب هو لصلوة الفجر فهذا دأبه
منذ حول الى غير ذلك مما هو معتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا اذ لم نقف على مخالف فيه الا من الاسكافي فيما مال اليه في كشف اللثام فاعتبر العلم ولو بالتأخير
حتى يحصل وان كان يفهم من بعض متأخري المتأخرين نسبته الى المرتضى ايضا لكنه في غير محله اذ نزاعه على الظاهر في صحة الصلوة وعدمها اذا انكشف فساد الظن
كان قد دخل عليه الوقت وهو في اثناء الصلوة كما لا يخفى على من لاحظ كلامه المحكي عنه في المختلف وهو امر مما نحن فيه بل لعله يستلزم الموافقة فيه ومن هنا حكي عن
الافاضل خلافه ومن تبعه كالفاضل في المختلف منها الا هنا فلاحظ وتأمل ولذا قال الطباطبائي والظن كاف لذوي الاعذار في يوم غيم وتواري نعم يمكن التأمل
في استفادة هذه الكلية المزبورة في المتن وغيره مما سمعته من الادلة ان لم يكن اجماعا اذ الذي في المعتمد منها ظهورا وصراحة في عدم الفرق في ذلك بين الغيم
والعمى والحبس في ظلمة وغيرها ولا بين الفرائض والنوافل ولا بين الزوال وغيره ولا بين الاذان وصياح الديك وغيرهما من امارات الظن كالورد من الدرس

فان فقد طرق العلم بالوقت

والصنعة

والصغير وشبههما والاجماع المحكي في التنقيح الذي ذكرناه نصا مؤكدا كيف وعدم ارادة المحصل المتمم منه لكلام ذكره بعد ذلك فلاحظ وبالجملة ليس في شيء منها عموم على
وجه يكون قاعدة يرجع اليها في سائر ما يندرج تحتها خصوصا بناء على ما يظهر من بعضهم من ان من افرادها الاعمى وانه لا يكلف بتحصيل الخبر المحفوف بالقرائن
او المتواتر وفيه ان الظاهر كون المراد ونيابة المجتهد كما يومي اليه موثق سماعة المتقدم سابقا فانه ان لم يحصل الا الظن اكتفى به لانه يجزي به مطلقا وان امكن له
تحصيل العلم بالتواتر ونحوه كما يقضي به اطلاق الكركي في الجعفرية وغيره من جواز تقليد الاعمى وشبهه غير ضرورة منافاة ذلك لقولهم لا يجوز التعويل على الظن
مع التمكن من العلم واشتراطهم اعتباره بتعذر العلم بغير التاخير بل وينافي ايضا الايجاب الاجتهاد ولذا قال في البيان ويجب على المعذور الاجتهاد مع
امكانه بل هو ظاهر غيره من الاصحاب ممن اطلق اعتبار الاجتهاد عند تعذر العلم من غير تفصيل في اسباب التعذر بين العمى والحبس والغيم وغيرها بل ربما كاد يكون
صريح بعضهم لكن ظاهر الدروس وصريح الذكرى الفرق بين الاعمى وغيره فيقلد الاول ويجتهد الثاني وان في حكم الاعمى العامي الذي لا يعرف الوقت والمحبوس
وغيره بل ظاهره كل ممنوع بمانع غير عام لسائر الخلق كالغيم ونحوه بل كان خاصا به من العمى والحبس وعدم المعرفة ونحوها فانه يقلد حينئذ بخلاف ما اذا كان المانع
عاما فيجتهد حينئذ وفيه مع انه مناف لاطلاقهم اعتبار الاجتهاد والظن مع تعذر العلم من غير فرق بين اسباب التعذر انه لا دليل على هذا التفصيل بل لعل الادلة
السابقة بخلافه والاعتماد على قول الغير مع انحصار طرق الظن فيه نوع من الاجتهاد لا تقليد وبالجملة لا اجد فرقا بين سائر المكلفين في ذلك فمن تمكن من
العلم منهم وجب والا تحرى بما يحصل له من الاجتهاد فقد يجتزي باخبار العدل عن علم باذان وغيره بل ربما يجتزي باجتهاد مجتهد اخر عارف منه وليس
ذا من التقليد في شيء بل لانحصار امارة الظن بذلك ونحوه كما هو الفرض لكن في كرى انه لو تعذر العلم فاخبره عدل عن علم باذان وغيره فالظاهر انه كالمتمكن
من غيره انه فيكتفي بقوله ويمكن المنع لان الاجتهاد في حقه ممكن وهو اقوى من التقليد اما لو اخبره عدل عن اجتهاد لم يعتد بقوله قطعا لتساويهما في الاجتهاد
وزيادة اجتهاد الانسان على غيره بالنسبة الى ما يجده من نفسه لو قدر رجحان اجتهاد غيره في نفسه امكن العدول الى الغير لامتناع العمل بالمرجوح مع
وجود الراجح ويمكن التربص ليصير ظنه اقوى من قول الغير وهو قوي بخلاف القبلة لان التربص فيها غير موثوق به باستفادة الظن يرجح هناك ظن
رجحان اجتهاد غيره بل يمكن وجوب التاخير للمشتبه عليه الوقت مطلقا حتى يتيقن الدخول ولا يكفيه الاجتهاد ولا التقليد لان اليقين اقوى وهو ممكن
اما لو كان الصبر لا يحصل منه اليقين فلا اشكال في جواز الاجتهاد والتقليد لانه معرض بالتربص لخروج الوقت والوجه عندي وجوب التربص مطلقا لا
ينبني على سقوط العبادات وافعالها على الظن في الاكثر والبقاء غير موثوق به وهذا الفرع جزئي من جزئيات اصحاب الاعذار مع التوسعة ومع الضيق وسيأتي
انتهى كلامه بلفظه والظاهر ارادته من كان فرضه الاجتهاد ممن تعذر عليه العلم لغيم ونحوه وح احتمال التقليد فيه مقطوع بعدمه لما عرفت من الادلة
السابقة خصوصا الموثق بل الاجماع ضرورة اللهم الا ان ينحصر امارات اجتهاده في قول الغير لكن عدم ذلك ينبغي عدم الفرق بين المخبر عن اجتهاد او علم واما احتماله
وجوب الصبر عليه كي يكون ظنه اقوى فهو كما ترى وبالجملة هذا الكلام منه بعد ان ذكرنا سابقا مسئلة الاعتماد على الظن عند تعذر العلم لا يخ من تشويش ما
وقد عرفت ان التحقيق عدم الفرق في اسباب التعذر بين العمى وغيره لاطلاق النص والفتوى وان مبنى قبول خبر العدل بالوقت على الاكتفاء بخبر العدل
ولا بد من الشهادة او لا يجزي شيء منها بل لا بد من العلم وقد ذكرنا البحث في هذه المسئلة سابقا وكذا عرفت ان المدار على مطلق حصول الظن عند التعذر من
غير فرق بين اسبابه نعم قد يقال بوجوب الترجيح على المجتهد هنا بين الامارات بتمييز القوي من الضعيف ونحو ذلك مما هو معلوم في الاجتهاد في الاحكام الشرعية
منها او لا بالعلم لتوقف اصل حصول الظن على ذلك عند التامل لكن السيرة واطلاق الفتاوى وبعض النصوص وجبر القول ونفي العسر والحرج تابى ذلك
فلا يجب عليه انتظار امارة فوقية ان حصل له بعض الامارات لو كانت ضعيفة وهو المناسب لاصل شرعية هذا الحكم من التخفيف لانه لو وجب عليه انتظار
القوي لانتظر حصول العلم والاحتياط لا يترك كما انه لا ينبغي ان يترك ايضا لو فقد العلم التاخير اصلا خروجا من شبهة الخلاف واستظهارا في البراءة عن
الشغل اليقيني وموافقة للحسنة قال في خبر الحسن العطار لان اصلي الظهر في وقت العصر احب الي من ان اصلي قبل ان تزول الشمس فانها من قوله ع في خبر ابي بصير
من صلى في غير وقت فلا صلوة له ولذا قال الطباطبائي بعد البيت السابق والافضل التاخير حتى يعلما وبالوجوب قال بعض العلما والله اعلم فان انكشف له فساد
الظن حتى بان ان الصلوة تماما وقعت قبل دخول الوقت استانف الصلوة اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا منها مضافا الى ما سبق صحيح زرارة عن ابي
جعفر ع في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته بناء على عدم الفرق بين انكشاف فساد الظن
وبين الجهل المركب على انه تبين له ذلك بحيث علم ان صلوته وقعت بليل والا فلا عبرة بالشك في مثل الوقت بعد الفراغ بل ولا الظن اللهم الا ان يكون
ان خبر العدل فضلا عن شهادة العدلين كاف في ذلك مع فرض كون المخبر في الفرض عدلا وكيف كان فما نحن فيه لا اشكال فيه بوجه من الوجوه لما عرفت مما
يخص به قاعدة الاجزاء ان قلنا ان المقام من مواردها والظاهر وقوعها ح باطلة حتى لو كان الانكشاف في اثنائها قبل الدخول في ركوع الثالثة لعدم
نيتها نافلة بل وقعت على انها فريضة وعن الفاضل التصريح به فما في كرى من احتمال صيرورتها نافلة لو كان الانكشاف قبل الدخول في ركوع الثالثة بل ولو بعده
ايضا بناء على صيرورتها ايضا كاعادة اليومية نفلا للعمومات النهي عن الابطال ولانها ركعات الاحتياط ضعيف جدا كدليله ليس له ح العدول الى فائتة بالاولى
كما صرح به في الدروس ضرورة فسادها نعم في كرى لو عدل بها قبل انكشاف الخطاء صح قطعا مع انه لا يخ من تامل ايضا ومن الغريب احتماله فيها جواز العدول الى
فائتة في الصورة الاولى حتى على تقدير القول بوقوعها باطلة لا نافلة كما هو الظاهر من عبارته فلاحظ وتامل وان كان قد انكشف فساده والوقت قد دخل
فيه لكون وقت اختصاص الظهر بالعصر قد دخل عليه وهو متلبس بها ولو قبل التسليم وفيه بناء على انه من الصلوة لم يعد على الاظهر الاشهر بل المشهور بل لا اعرف
فيه خلافا الا من المرتضى وتبعه بعض متاخري المتاخرين كالفاضل في المختلف وكلامه مردد فيه اخره للتردد في حال اسمعيل بن رياح كما في المعتبر
واما الاسكافي فهو وان كان قد حكي موافقته له هنا ايضا لكن قد عرفت انه لا يجوز الدخول بغير اليقين اصلا اللهم الا ان يتكلف بفرض له صورة

كتاب الصلوة

القطع عوض الظن التي تجامع التخلف نعم ربما يشعر من المحكي عن ابن ابي عقيل موافقته ايضا وفيه تامل فمن العجب نسبة المرتضى ما ذهب اليه الى محققي اصحابنا
ومحصليهم على كل حال فلا ريب في ان الاول اقوى لقاعدة الاجزاء المستفادة من الامر بالعمل بالظن هنا نصا وفتوى خرج منها الصورة الاولى بالاجماع
وبقي الباقي واحتمال عدم تدبير هذا الامر يحكم بالصحة ما لم ينكشف الخلاف خلاف الظاهر وهو اضعف منه احتمال تعدد الامر ظاهرا وواقعا وان الاول
لا يجزي عن الثاني بعد انكشاف الحال بل هو معلوم الفساد بادنى تامل مضافا الى اصالة البراءة لو فرض ظهور الحال له بعد الفراغ وخبر اسمعيل بن رياح المنجبر
بالشهرة وبهما معا يخرج عما يفهم من تلك الادلة السابقة من اعتبار وقوع تمام الصلوة في الوقت وان من صلى قبله فلا صلوة له ان قلنا بظهورها
فيما يشمل المقام والا لو حمل على ارادة ايقاع تمام الصلوة او انه قصد الوقوع قبل الوقت لم يحتج الى التخصيص كما هو واضح وان اطنب فيه الفاضل في مختلفه
في تكثير الادلة للمرتضى التي لا ترجع الى محصل اذ هي بين ممنوع ومسلم يجب تخصيصه وتقييده بما عرفت فلاحظ وتامل ودعوى المرتضى وروده
روايات في مختاره لم نتحققها اللهم الا ان يريد اطلاقات الامر بالصلوة للوقت والنهي عنها قبله ونحوهما مما يجب الخروج عنها بما سمعت نعم الظاهر الاقتصار
على صورة الظن اما القطع حال عدم تعذر اليقين كما لو اعتمد على خبر محفوف بقرائن او زعم التواتر فيه ونحو ذلك ففي جريان الحكم المزبور عليه بحيث يحكم بالصحة
لو فرض دخول الوقت عليه وهو متلبس بها اشكال ولعل مقتضى القاعدة العدم اذ الاجزاء فرع كونه من تحصيل الامر لا امر حقيقة وخبر ابن رياح وان كان
الذي فيه يرى لكن الذي صرح به غير واحد ارادة الظن منه اللهم الا ان يراد منه خلاف اليقين كما يومي اليه تعليلهم ذلك بالتخلف الممتنع في اليقين فيجري
عليه حكم الظن بل هو منه ولعل لفظ ترى اقرب اليه من الظن بل يمكن دعوى القطع بعدم الفرق بينهما في ذلك اذا كان المقام مما يحصل فيه الظن لا غلبة
الناس لعلة في السماء ونحوها الا انه اتفق القطع له بالنظر فرجحه بتعدد الامارات ثم انه انكشف الخطاء بعد دخول الوقت عليه وهو متلبس في الصلوة
اذ احتمال عدم غلبة الظن في الحكم المزبور مقطوع بعدمه بل لعله هو اولى منه نعم لو كان المقام مما يمكن تحصيل اليقين فيه بالمشاهدة ونحوها مما تمتنع تجويز
الخطاء من المعتقد غيره واعتمد هو على ما يحصل منه القطع الذي لم يجوز المعتقد نفسه احتمال الخلاف فيه وان جوزه غيره فاتفق خطاؤه ودخول الوقت عليه
في الاثناء امكن المناقشة في جريان الحكم المزبور عليه مع احتماله ايضا وبالخبر المذكور اللهم الا ان يدعى عدم جواز الاعتماد على القطع مع التمكن من اليقين
بالمشاهدة مثلا وهو كما ترى ضرورة مساواته لليقين في اعتقاد المعتقد وان فرقنا بتجويز الخطاء من الغير وعدمه وما يقال من ان الفرض المزبور من الجهل
الذي نص المصنف وغيره بل نسب الى الاكثر على بطلان الصلوة معه حيث قال ولو صلى قبل دخول الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا كانت صلوته باطلة دخل الوقت
في اثناء الفعل او لا بل هو المعروف من الجهل المركب يدفعه مع ان المحكي عن كافي ابي الصلاح التصريح بالصحة في الجهل ان صادف شيئا من الوقت واحتمال ارادة
الفراغ منها جميعا قبل الوقت مكان ارادة الجاهل بالحكم منه من شرطية الوقت وتجويز ما عداه غيرها كما صرح به العلامة الطباطبائي حيث قال وكل ذا
عامد ناس جاهل بالحكم ذو التباس وغير قاطع بالدخول وعدمه ولو كان ظانا في حال عدم اعتبار الظن فان وجه البطلان في الجميع حينئذ واضح ضرورة
وجوب التعلم وعدم الدليل على اخراج الجهل بالشرط عن كونه شرطا والى ذلك كله او بعضه اشار في كشف اللثام قال يمكن تفسير الجاهل بجاهل دخول الوقت
لامارة او لا على دخوله تمارة بل بتجويز الدخول وبجاهل اعتبار الوقت في الصلوة وبجاهل حكم الصلوة قبل الوقت فان اريد الاول فهو معنى الظان وقد مر وان
اريد الثاني او الثالث فالوجه البطلان ايضا لعدم الدخول الشرعي في الصلوة وتوجه الخطاب على المكلف فلا يكون جهله عذرا والا لارتفع المؤاخذة على الجاهل
بل الظاهر البطلان في الثاني حتى لو صادف الوقت تمام الصلوة ايضا لعدم امكان نية التقرب منه ولعل هذا هو الذي يريده الطباطبائي بقوله ولا
صلوة قبل وقت مطلقا ولا لمن لم يرعه اتفقا اما لو فرض تصورها منه فان الظاهر الصحة لاندراجه في مقتضيها كتابا وسنة اذ احتمال اعتبار
العلم بدخول الوقت فيها لا دليل عليه بل ظاهر اطلاق الادلة خلافه وانه مطلوب متعبد به للحصول في الوقت اما الجاهل بالحكم ففي الصحة وعدمها مع
المصادفة للواقع خلاف معروف ويقوى في النظر الصحة للسيرة القطعية والحرج الشديد بما يظهر من استقراء اسؤلة النصوص وغير ذلك مما ليس هنا
محل ذكره على انه يمكن في المقام وشبهه من الساتر والمكان ونحوهما دعوى ظهور خصوص ادلته في ان المراد الصلوة للوقت لو مصادفة مع فرض نية القربة
كالساتر والمكان ونحوهما بل يمكن تنزيل عبارة من افتى ببطلان صلوة الجاهل بالوقت وبالحكم هنا وان صادفت على الصورة التي يتعذر معها نية القربة
كما لو كان منقطعا لوجوب العلم والبحث ونحوه وربما يشهد له بعض تعليلاتهم له ومنه ينقدح لفظية النزاع بحمل كل من العبارتين على صورة قال في كشف
نعم لو صادفت الوقت صلوة الناسي او الجاهل بدخول الوقت والحكم ففي الاجزاء نظر من عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة لما في نفس الامر والاول
اقوى والى البطلان تارك الاجتهاد مع القدرة عليه وتارك التقليد مع العجز عن الاجتهاد لعصيانهما ولو لم يتذكر الاجتهاد والتقليد فكالاول فان
الدخول الذي ليس بمشروع ظاهر في الصورة المزبورة كما يومي اليه ما في كشف اللثام قال ولو صادف الوقت جميع صلوته فالوجه الاجزاء اذا لم يكن دخل فيها
بمجرد التجويز مع علمه بوجوب تحصيل العلم به او الظن فانه دخول غير مشروع وان امكن تعميم تفسير تذكر الناسي معه للصورتين على معنى اداء غير المامور به الحاصل
من غير المشروع وكيف كان فالاقوى ما ذكرنا ومنه يعلم وجه الصحة في الناسي مع المصادفة بتمام صلوته وفاقا للدروس وكشف اللثام سواء كان نسيانا للمراعاة
والشرطية ولغيرهما وخلافا لما سمعته من الذكرى لعدم دخول الشرعي لانحصاره في العلم والظن مع تعذره دون الغفلة وفيه انه بعينه جار حال عدم الغفلة
لا معها نعم لو تنبه في اثناء صلوته لعدم مراعاة الوقت لم يمكنه من فرضه توجه القطع والاستيناف بعد المراعات ضرورة شرطية الوقت في كل جزء من
الصلوة مع احتمال الاتمام ثم ان بان انها وقعت تماما في الوقت صحت والا فلا للنهي عن الابطال ومشروعية دخوله وعدم احتياجه الى ما عدا الاستدامة
على حكم النية الاولى بل وعدم تناول ما دل على اعتبار العلم بالوقت لمثل هذا البعض من الصلوة واصالة البراءة من وجوب القطع والاستيناف لكن ومع ذلك
فالاحتياط بالاتمام ثم الاستيناف لا ينبغي تركه اما لو صلى قبل دخول الوقت نسيانا فدخل عليه في اثنائها فالمتجه البطلان وفاقا للشهيد بل عن التذكرة الاجماع

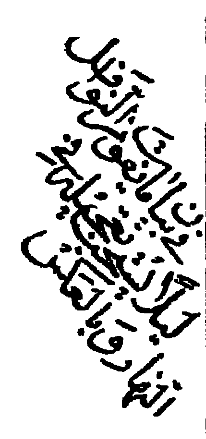
عليه الحكم

عليه لعدم ثبوت عذرية النسيان في رفع شرطية الوقت المستفادة من نحو خبر ابي بصير السابق وغيره كقوله لا تعاد الصلوة وشبهه فيبقى اصالة الشغل بحالها
اذ رفع النسيان معناه رفع الاثم ونحوه بل ادراك البعض منزلة ادراك الكل مطلقا ممنوع كمنع دخول الفرض في خبر ابن رياح ومصادفة بعض الاجزاء للوقت نعم
في المركبات التي يكفي في فساده فساد بعضها لا في صحته صحة بعضها فما في البيان عن الكافي وظاهر النهاية والمهذب من الحكم بالصحة لذلك ضعيف جدا نعم يمكن القول
بها لو فرض صورة النسيان تندرج في خبر ابن رياح على اشكال ايضا من الاجماع المحكي وغيره ومن ذلك كله يظهر لك انه لا اشكال في بطلان صلوة
العامد وان دخل عليه الوقت وهو فيها بل هو من الضروريات والا لاخرج الوقت عن كونه شرطا فليس ما نواه من الصلوة المخصوصة بذلك الوقت
ولا مما يمكن التقرب به الى الله تعالى لكن في كشف اللثام وقد يوهم الصحة النهاية والمهذب وان كانت ليست مرادة قطعا كما هو واضح والا كان من المطوع
نفسا ولو صلى المقلد بالتقليد في الوقت ثم انكشف الفساد ففي كرى ان الاقرب كونه كالظان فيلحقه احكامه لتعبده بذلك لو عارضه خبر آخر بعد الدخول
فان تساويا او كان الاول ارجح فلا التفات وان كان الثاني ارجح فحكمه حكم التعارض في القبلة وهذا منه بناء على الفرق بين المعذورين بالتقليد والاجتهاد
واما على ما ذكرنا فهو من افراد الظن فحكمه شامل له ولا اشكال مساواته له في ذلك كما انه يمكن عدم الالتفات الى المخبر بعد البناء على التقليد اذ لا منافاة فيه
اخبار غير من قلده بعدم حصول الوقت لبناء مداره على الترجيح فتأمل ثم ان الظاهر من اطلاق الفتاوى اعتبار الظن عند التعذر وعدم الفرق في ذلك بين الفريضة
والنافلة بل يمكن جريان حكم الظن من الصحة لو دخل الوقت وهو فيها وعدمها عليها ايضا وان كان المساق من النص والفتوى الفريضة وكذا الظاهر
ايضا انه كما يعتمد عليه في الدخول يعتمد في الخروج ايضا فليس له استصحاب ما حصل بالظن من الوقت لو فرض انه ظن خروجه تنزيلا للظن هنا في قطع
الاستصحاب منزلة العلم ولو دخل بالظن فصادف خروج الوقت صحت صلوته كالعكس لعدم وجوب نية الاداء والقضاء عندنا وعدم قدح نية كل منهما في الآخر
بل وعلى القول باعتبار نيتهما ايضا كما هو ظاهر كرى والدروس لانه انما نوى فرضه من غير فرق في ذلك بين الفراغ والاثناء نعم ذكر الاعادة في الجميع احتمالا ولا
ريب في ضعفه والله اعلم **المسئلة الرابعة** التي قد اشبعنا الكلام فيها في مبحث القضاء من الكتاب هي ان الفرائض اليومية مرتبة في القضاء والسابقة
فوائتا فالسابقة فلو دخل في فريضة فذكر ان عليه سابقة عدل بنيته ما دام العدول ممكنا والا استأنف المرتبة فلاحظ وتأمل جيدا **المسئلة الخامسة**
يكره النوافل المبتدأة عند طلوع الشمس وعند غروبها كما هو المشهور بين الاساطين من المتقدمين والمتأخرين شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك
في الغنية والمحكي عن الخلاف وظاهر التذكرة بل في جامع المقاصد المحكي عن المنتهى انه مذهب اهل العلم للصحيح بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام يصلى على الجنازة في كل
ساعة انها ليست بصلوة ذات ركوع وسجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين
قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان والمرسل المنجبر بما عرفت الشاهد مع ذلك لصدق البعض الصحيح السابق ايضا قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام الحديث الذي
روي عن ابي جعفر عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس لعنه الله اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس سجد في ذلك الوقت الناس
قال ابليس لشياطينه ان بني آدم يصلون لي وحديث المناهي المروي عن المجالس وغيرها مسندا عن جعفر بن محمد عن آبائه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة عند
طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها وفي خبر طويل رواه الصدوق باسناده عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله مشتمل على اسرار الفرائض واما صلوة الفجر فان الشمس
اذا طلعت تطلع على قرن شيطان فامرني ربي عز وجل ان اصلي قبل طلوع الشمس صلوة الغداة وقبل ان يسجد لها الكافر لتسجد امتي لله عز وجل وخبر
سليمان بن جعفر الجعفري المروي في الوسائل والبحار عن العلل سمعت الرضا عليه السلام يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع على قرني الشيطان فاذا
ارتفعت وصفت فارقها فاستحبت الصلوة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فاذا انتصف النهار قارنها فلا ينبغي لاحد ان يصلي في ذلك الوقت
لان ابواب السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقها والنبوي المروي عن المجازات النبوية مرسلا اذا طلع حاجب الشمس فلا تصلوا
حتى تبرز واذا غاب حاجب الشمس فلا تصلوا حتى تغيب سواء اريد بالحاجب اول ما يبدو ويغيب منها او الشعاع الذي يكون بين يديها في الحالين بل لعل بعض النصوص
الدالة على الكراهة في الثالث والرابع والخامس وهو عند قيامها وبعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر دالة عليهما ايضا كخبر الحسين بن مسلم قلت لابي الحسن الثاني
عليه السلام اكون في السوق فاعرف الوقت ويضيق علي ان ادخل فاصلي قال ان الشيطان يقارن الشمس في ثلثة احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت
فصل بعد الزوال فان الشيطان يريد ان يوقعك على حد يقطع بك دونه ضرورة ظهوره في نفسه بقرينة الامر بها بعد الزوال فضلا عن ملاحظة ما تقدم في
ارادة عدم ايقاع الصلوة في احوال مقارنة الشيطان لها الثلثة عند كونها في الكبد اي الوسط وهو معنى قيامها واذا ذرت اي طلعت واذا غربت اي صل
الزوال والطلوع والغروب وان اقتصر فيه على الاول كما هو واضح ولا يقدح في ذلك ظهور سؤاله في الفريضة بعد ظهور الجواب فيما يشمل ما نحن فيه كخبر
الحلبي عن الصادق عليه السلام لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر
حتى تصلي المغرب اذ لا ريب في ظهوره بقرينة التعليل اما بدخول الغاية في حكم المغيا وهو المراد بقولنا عند طلوع الشمس واما الغروب فمن الواضح
استثنائه من الاخير بجعل الغاية صلوة المغرب مثله خبر معاوية عن الصادق عليه السلام لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس والمرسل عن
الجعفي كان الصادق عليه السلام يكره ان يصلي من طلوع الشمس الى ان ترتفع وبعد العصر حتى تغرب الى غير ذلك اللهم الا ان يقال ان النهي عن الصلوة في هذه الاخبار عن النافلة من حيث
تعقيبها الصلوة الفجر والعصر حتى انه لو فرض عدم فعلهما لم ينه عنها لا من حيث الطلوع والغروب كما يومي اليه ايضا جعلهما كما قبلهما مما هو بعد الصلوتين من
الزمان في هذا الحكم بل هو يومي الى ذلك وان لم نقل يكون النهي من حيث الفعل بل كان المراد النهي عنها بعد ما ان صلوتي الصبح والعصر ورب عدم ارادة خصوص
وقتي الطلوع والغروب من ذلك والا لم يشرك معهما غيرهما بلفظ حتى والى وفيه ان الاول خلاف ظاهر بعضها كالمشتمل على التعليل بطلوع الشمس بين قرني
الشيطان ونحوه بل وغيره وان كان هو خلاف المشهور بل في كشف اللثام ان الاصحاب قاطعون به ولعله لظاهر الشهيد حيث حكى خبر الحلبي وغيره عن بعض العامة

خاصة بل عن الخلاف الاجماع صريحا على تعليقها بالفعل دون الوقت بل عن التذكرة انه لا يعلم خلافا فيه بينهم فيطول حينئذ وقت الكراهة ويقصر بتعجيل الفرض
وعدمه الثلاثة لاينافي استفادة النهي عنها ايضا اذ لا مانع من تعدد الجهة في ذلك نعم يمكن انكار دلالتها على المطلوب بان المراد بالطلوع الذي ينتفي الكراهة
بذهاب الحمرة كما عن المقنعة وانه يمتد الكراهة منه الى ان ترتفع الشمس ويقوى سلطانها كما في الروضة والروض المحكي عن كشف الالتباس مع زيادة ذهاب
الحمرة في اول الثلثة وفي كرى والبحار روي عن النبي حتى ترتفع وعن الحسن بن عيسى جعل الغاية الزوال وبالغروب ذهاب الصفرة كما عن المقنعة وغيابه في الذكرى
بذهاب الشفق المشرقي قال ويراد به ميلها الى الغروب وهو الاصفرار حتى يكمل الغروب لعله هو مراد من عبر بكمال الغروب كما انه قد يشهد له ايضا ما رووه
عن عامر بن عقبة نهى رسول الله عن الصلوة في ثلث الى ان قال واذا تضيفت اي الشمس للغروب اي مالت ومنه الضيف الذي جعل غاية في النصوص السابقة لكراهة
الصلوة بعد العصر لتصحيح شهادة النبأ ونفس طلوع القرص وغروبه اذ هو المعنى الحقيقي لهذا اللفظ فلا تدل حينئذ هذه النصوص على حكم الوقتين المزبورين
بل وربما كان في جعلها غاية شهادة على نفيها قبل ذهاب الحمرة والارتفاع وقوة السلطان فيكون منافية لا شاهدة وفيه منع الفرق بينهما ضرورة اتحاد اللفظ
بالنسبة الى معناه في المقامين بل في المروي عن المجازات النبوية للسيد انه اللفظ هو ذلك وان اعتبار تلك الامور الزائدة لابد وان يكون مستفادا من دليل اخر
كمرسل كري وخبر العلل السابق وغيرهما الا ان ذلك العبارة وح لاينافي استفادة الكراهة حال الطلوع من هذه النصوص والزيادة مما عرفت وبه يخرج عن مفهوم
الغاية ان قلنا بحجيته عليه الا كانت الكراهة مخصوصة بحال الطلوع والغروب بل عن المنتهى التصريح بارادة غروب بعض القرص احترازا عن الغروب الشرعي
الذي هو ذهاب الحمرة وان كان قد يناقش فيه بان نصوص الغروب الشرعي كشفت عن عدم تحقق الغروب قبل ذهاب الحمرة لانه امر زايد اعتبره الشارع وكيف
كان فقد ظهر لك دليل الحكم في المقامات الخمسة مضافا الى النصوص الاخر خصوصا بالنسبة الى الثلثة الاخيرة المشهور فيها الحكم ايضا كالسابقين شهرة عظيمة بل ايضا
نقلا وتحصيلا منقولة ورواية بل في الغنية وعن الخلاف والتذكرة الاجماع عليه بل وبالاجماعات السابقة في الاولين وبالتصريح بها في الصحيح الاول والمرسل واشعار
لفظ لاينبغي بها في خبر العلل بل هو المنساق من النصوص كلها بملاحظة التعليل ونحوه مما يصلح غالبا للكراهة وعموم استحباب الركوع والسجود لله والذكر ونحوه
الصلوة خير موضوع المخرج عن مقتضى ظاهر النهي من الحرمة مضافا الى النصوص الكثيرة المتضمنة لفعل رسول الله الركعتين بعد صلوة العصر وان ذلك كانت
عادته بل في خبر ابي بكر بن عبد الله بن قيس عن ابيه عن رسول الله من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد العصر وقال الصدوق في بعد ايراده هذه النصوص
مرادي بايراد هذه الاخبار الرد على المخالفين لانهم لايرون بعد الغداة وبعد العصر صلوة فاحببت ان ابين انهم قد خالفوا رسول الله في قوله وفعله وهو
ظاهر او صريح في اختصاص المخالفين بالحرمة وان القول بها في غاية الضعف لكن انت خبير ان هذه النصوص غاية ما هو مقتضى يتوسط ما يشتمل كثير منها وتحمل
في كشف اللثام لكن على كل حال القول بالحرمة في غاية الضعف وان حكي الفتوى بها عن المرتضى في الثلثة الاول مدعيا عليها الاجماع وعن ظاهر الناصر والحسن والكاتب
بل والصدوق في العلل فيها وفي الرابع وعن الاولين خاصة فيها وفي الخامس بل قيل انه يظهر من تعبير الاول منهما بلفظ عندنا الاجماع عليها ايضا لكن
الجميع كما ترى ضرورة كون خلافه مظنة الاجماع بل في المختلف والمرتضى مخالفة الاجماع كما عن كشف الرموز نفي التحريم بالاتفاق ومن هنا احتمل بعضهم
ارادة صلوة الضحى كي يكون دعوى الاجماع في محلها وربما يؤيده ان المحكي عنه في الناصريات مما انفردت الامامية به كراهية صلوة الضحى فان التنفل بالصلوة
بعد طلوع الشمس الى الزوال محرم الا يوم الجمعة خاصة وهو ظاهر في ذلك كما انه يمكن فيه ارادة الكراهة فيه ايضا من نفي الجواز ومن النهي ونحوه في عبارة
بعض والثالث على كل حال فما ابعد ما بينه على تقدير الحرمة وبين الصدوق فيه نفي الكراهة اصلا عنها عند الطلوع والغروب وربما تبعه عليه بعض
متاخري المتاخرين بل هو ظاهر المحكي عن المفيد في كتابه المسمى بكتاب افعل ولا تفعل ولعله للتوقيع الذي رواه الصدوق في وغيره بل قال الاول انه رواه لي جماعة
من مشايخنا وهو مشعر باستفاضته اما ما سئلت عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان
وتغرب بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشئ افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان بل يستفاد منه ايضا حمل نصوص النهي على التقية انتهى
وربما توجه على الحمل على الكراهة ولذا جزم بقربه في الوسائل وغيره الا انه لا يخفى عليك ما فيه بعد ما عرفت خصوصا بعد التسامح في الكراهة مع احتمال ارادة
المتوهم بهم في التعليل لا المرجوحية ومن هنا بالغ المفيد فيما حكي عنه في الانكار عليهم بذلك قال لانهم كثيرا ما يخبرون عن النبي بحرف يشتبه وبعلة تحريمه
وتلك لعله خطأ لايجوز ان يتكلم بها النبي ولا يحرم الله شيئا من ذلك فما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتي طلوع الشمس وغروبها فلولا ان علة النهي انها
تطلع بين قرني شيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما بطلت هذه الرواية
بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما ولعله يريد بذلك نفي الحرمة لا الكراهة ومع احتمال كونه كلام العمري لا القائم اذ المروي في الفقيه باسناده
عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله من محمد بن عثمان العمري كانه هو الذي فهمه في المعتبر حيث سند مضمون التوقيع اليه نافيا
الى بعض فضلائنا لكن فيه ان المحكي عن اكمال الدين واتمام النعمة والاحتجاج التصريح بكون الجواب من صاحب الدار عليه السلم هذا والمراد بطلوع الشمس وغروبها
بين قرني شيطان الكناية عن شدة تسلط الشيطان على بني ادم في هذين الوقتين حتى اغواهم فجعلهم يسجدون لها نحو ما ورد في بعض الادعية انها تطلع
بين قرني الشيطان وقال الطيبي فيما حكي عنه من شرح المشكوة ان فيه وجوها احدها انه ينتصب قائما في وجه الشمس عند طلوعها ليكون طلوعها بين قرنيه اي فوديه
فيكون مستقبلا لمن يسجد للشمس فيصير عبادتهم له فنهوا عن الصلوة ذلك الوقت مخالفة لعبدة الشيطان وثانيهما ان يراد بقرنيه حزباه اللذان يبعثهما
لاغواء الناس وزاد في كشف اللثام او حزباه المتبعون له من عبدة الشمس فرقة وليس والاخرى واهل المشرق والمغرب واهل الشمال والجنوب وعبر عن طلوعها
وغروبها بين قرني عبدتها بما بين قرني الشيطان وثالثها انه من باب التمثيل شبه الشيطان فيما يسول لعبدة الشمس ويدعوهم الى معاندة الحق بذوات
القرون التي تعالج الاشياء وتدافعها بقرونها ورابعها ان يراد بالقرن القوة من قولهم انا مقرن له اي مطيق ومعنى التثنية تضعيف القوة كما يقال ما لي بهذا الامر

يد ولا يداني اى لا قدرة ولا طاقة وزاد في الكشف ايضا التعليل بان قوة ذى القرنين يقرنيه وذى اليد في يده ومنه وما كنا له مقرنين انتهى ولعل
التامل في بعض النصوص يشعر ببعض ما ذكرنا فتامل وعن بعض العامة ان الشيطان يدنى راسه من الشمس في هذه الاوقات ليكون الساجد للشمس ساجدا له وربما
يومى اليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان الحديث وعلى كل حال فالامر سهل نعم كان على المصنف استثناء يوم الجمعة من الثالث كما فعل غيره بل
هو المشهور بل في جامع المقاصد نسبته الى اكثر اهل العلم بل في الغنية وعن الانتصار والناصريات الخلاف وظاهر المنتهى الاجماع عليه بل في كشف اللثام وعن مجمع البرهان
كانه لا خلاف فيه ولعله لصحيح على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سئلته عن ركعتى الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان وفي صحيح ابن سنان لا صلوة
نصف النهار الا يوم الجمعة وعن بعض الشافعية استثناؤه من الاول ايضا لما في بعض الاخبار ان جهنم تسعر في الاوقات الثلثة الا يوم الجمعة وعن احتجاج
ان صاحب الزمان لما سئله محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن افضل اوقات صلوة جعفر قال افضل اوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة وفي الايام شئت في
اى وقت صليتها من ليل او نهار فهو جائز بل قد يفهم منه استثناء صلوة جعفر مط كما ينبه له ايضا خبر ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام صل صلوة جعفر في اى وقت
شئت من ليل او نهار ولكن قد يقال بان صلوته تستفرد من ذوات الاسباب على ما ستعرفه من بعضهم من انها اخص بوضع من الشارع الا ما يفعله المكلف من النافلة
منها او يقال ان ذلك لانيا في الكراهة المراد بها هنا اقلية الثواب في احد الوجوه لا عدم الانعقاد وان احتمله في المحكى عن كره ونهاية الاحكام الا انه في غاية الضعف
بل هو قول بالحرمة في المعنى ضرورة ارادة النشر بعينه او كالتشريعية منها قال في كرى وعليه يبتنى نذر الصلوة في هذه الاوقات فعلى قولنا ينعقد وعلى
المنع جزم الفاضل بعدم انعقاده لانه مرجوح لقائل ان يقول بالصحة ايضا لانه لا يقصر عن فعلها بسبب وهو عنده جائز لانه نحو من ايقاع الصلوة في
مط في هذه الاوقات قلت يمكنه الفرق هذا وقد يعتذر للمصنف من عدم استثنائه بان تفصيل الكلام في الجمعة موخر في محله او بان المستفاد من الصحيح الاول صلوة
ركعتى الزوال خاصة وهي من ذوات الاسباب ايضا انها تقدمت على سببها والبحث في غيرها كما ستعرف ولعل الصحيح الثاني ينزل على ذلك ايضا نعم لو استثنى مطلق
الصلوة في هذا الوقت منها كان على النص استثناؤه وقيل ان اطلاق الاستثناء نصا وفتوى واصالة الانفصال فيه يقتضى ذلك الا ان يدعى انسباقه الى
المعروف المعهود وهو الركعتان قال في المحكى عن كره ان علمنا ذلك بغلبة النعاس ومشقة المراقبة وعدم العلم بدخول الوقت جاز ان يتنفل باكثر من ركعتين ولو
اقتصرنا على المنقول ولا يخفى عليك ما في التعليل المزبور كما اعترف به في جامع المقاصد ثم قال الذى يقتضيه النظر ان النص ان اقتضى حصر الجواز في ركعتين
اقتصر عليهما والا فلا وقد عرفت ان الاول للثاني هذا ولكن ظاهر الرياض ان المراد من الاستثناء في عبارة من استثنى نوافل يوم الجمعة مط لا خصوص الركعتين
منها قال بعد ان ذكر الاستدلال عليه لذلك لا خلاف فيه اجده الا من اطلاق نحو العبارة وليس بصايل ولا ظاهر في المخالفة سيما مع امكان ادراجها في النوافل
الراتبة المستثناة فانها منها لكنها النوافل النهارية قد تقدمت على الجمعة وزيادة الاربع ركعات فيها لا يخرجها عن كونها راتبة انتهى وهو جيد لو ان نوافل
الجمعة كلها وظيفتها الوقوع في وقت قيام الشمس في الوسط كي يحتاج الى هذا الاعتذار اما اذا كان ما عدا الركعتين منها تقع في محل تكون فيه الشمس في
محل العصر كما ستعرفه في محله فهو في غنية عن ذلك الامر سهل ثم كيف كان فلا باس بما له سبب كصلوة الزيارة والحاجة وقضاء النوافل المرتبة وفاقا للاشهر
وتحصيلا بل في الرياض ان عليه عامة المتاخرين بل ظاهر ما عن المحكى عن الناصريات الاجماع عليه بل في المحكى عن في الاجماع صريحا عليه لكن فيما كره للفصل اى بعد الصبح
والعصر وعن هي نادرة الاجماع على انه يصلى صلوة الطواف المندوب في اوقات النهى واخرى الاجماع على عدم كراهة قضاء الرواتب بعد العصر بل فيه ايضا وفي
المحكى عن التحرير وتهذيب وظاهر الناصريات وكره الاجماع على قضاء الفرايض بل لعله ظاهر كل من حكاه على ما يقتضى التضييق كما ان فيه نفى الخلاف بين علماء الاسلام في عدم
كراهة صلوة الكسوف في الاوقات الخمسة وفيه وفي المحكى عن كره الاجماع علماء الاسلام على عدم كراهة صلوة الجنازة بعد العصر وبعد الصبح اجماعنا على عدم
كراهتها في الاوقات الثلثة الاخر الى غير ذلك بل لعله مفروغ عنه بالنسبة الى ما عدا التطوع من الفرايض كما لا يخفى على من لاحظ نصوص المقام وخبر عبد
الرحمن وغيره مما يدل على الكراهة في صلوة الجنازة وغيرها محمول على التقية وغيرها الا الكراهة كاخبار المنع في البعض وان حملناه في غيره عليها لوضوح الفرق
بين المقامين بالشهرة وعدمها فلا بأس ح في ساير الفرايض حتى المنذور مثلا قبل حصول سبب الكراهة مع عدم تقييد النذر به ولعله عليه ينزل ما يحكى
عن في ايضا من انه قد يظهر منه الاجماع على عدم كراهة المنذور مط اما المنذور وحاله فلا يخلو من اشكال افرغنا البحث فيه في مقام اخر انما الكلام فيما له سبب
من التطوع ويدل عليه مضافا الى ما عرفت والى الاصل خصوص ما ورد مستفيضا في قضاء النوافل منها وفي ركعتي الطواف الذى يمكن دعوى مساواته للزيارة
فيستفاد منه ركعتيه الاحرام وصلوة الغدير والتحية مما هو ظاهر او صريح في عدها سيما بالنسبة الى ما يتعلق بالفعل مع ضميمة عدم القول بالفصل ومن
الغريب ما في الذخيرة من انكار ظهور هذه النصوص في نفي الكراهة مع انه قال ان بينها وبينها تعارض العموم من وجه والترجيح يحتاج الى دليل اذ لا يخفى على من لاحظها
المشتمل على التعليل بانه من سر آل محمد المخزون ونحوه مما هو صريح في التعريض بالمخالفين لظهورها ان لم يكن صراحتها في ارادة نفي ذلك وان كان
مشتملة على الامر بالفعل ونحوه فقط فلاحظ وتامل واطلاق ما دل على شرعية ذوات الاسباب عند حصول اسبابها الشامل لهذه الاوقات وغيرها
فان التعارض بينه وبين دليل الكراهة السابق وان كان من وجه لكن لا ريب في رجحانه عليه بالاصل وما دل على رجحان اصل الصلوة والشهرة العظيمة
والاجماع المحكى والكثرة وخصوص بعض افراده من قضاء النوافل ونحوها مما هو من بعض الكراهة ايضا التخصيصها بتلك قطعا لكون التعارض بينهما
بالخصوص مط لا من وجه بل يمكن استفادة استثناء مطلق ذات السبب خصوص ما تثبت ابن بلال في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس
ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب الى لا يجوز ذلك الا للمقتضى فاما لغيره فلا بناء على ان المراد من قضاء النافلة مطلق تاديتها وفعلها فان المراد من المقتضى
مطلق السبب مقابل غير ذات المقتضى وهي المبتدأة فيكون ح صريحا في المطلوب واما احتمال ارادة القضاء من المقتضى فيه فبعيد بعد تعارف هذه
اللفظة في هذا المعنى اولا وعدم حسن الجواب على هذا التقدير ثانيا ضرورة ارادة المقابل للاداء من القضاء في السؤال ح لا مطلق الفعل اذ هو

من لفظ المقتضي في ذلك فتأمل لاحتمال ارادة مطلق الداعي والمرجح لفعل المكروه لا الفتح لفتوى الاصحاب كما اعترف به في كشف اللثام ومن قول الرضا عليه السلام
في الجملة في العلل التي رواها الفضل عنه انما جوزنا الصلوة على الميت قبل المغرب وبعد الفجر لان هذه الصلوة انما تجب في وقت الحضور والعلة وليست هي موقتة
كسائر الصلوات وانما هي صلوة تجب في وقت حدث والحدث ليس للانسان فيه اختيار وانما هو حق يؤدى في اي وقت كان اذا لم يكن الحق موقتا ومن النهي عن التحري
في النبوي لا يتحرى احدكم بذات السبب هذه الاوقات ولا ينبغي اشتغاله بعد الباس ان لم يتحر ومن هنا حكي عن كرة وجامع المقاصد التصريح بكراهة التحري المزبور
للمرسل المذكور ثم قال في الاخير كما عن نهاية الاحكام به ولو تعرض بسبب البناء فلو في هذه الاوقات كما لو زار مشهدا او دخل مسجدا لم يكره لصيرورتها ذات سبب
قلت ليس هو من التحري بها قطعا مضافا الى ما عرفت من البحث في الجملة في اصل دليل الكراهة وان ظ النهي فيه كالتعليل موافق للعامة وان الشهرة هي القائمة
تلك الاخبار ونزلتها على الكراهة فينبغي ان يدور الامر مدارها هذا اقصى ما يقال في وجه الاستثناء المزبور وان كان فيه ما فيه خصوصا مع ملاحظة ما دل على
الكراهة واطلاقها ظاهر في عدم الفرق بين النوافل سيما على المشتمل التعليل بالطلوع والغروب بين قرني شيطان وبان صلوة الجنازة ليست ذات ركوع
سجود بل في المحكي عن كتاب الاستخارات لابن طاوس انه روى احمد بن محمد بن يحيى عن الصادق ع في الاستخارة بالرقاع فتوقف الى ان تحضر صلوة مفروضة فقم فصل ركعتين
كما وصفت ثم صل الصلوة المفروضة او صلهما بعد الفرض ما لم يكن الفجر او العصر فاما الفجر فعليك بالدعاء بعدها الى ان تنبسط الشمس ثم صلهما واما العصر
فصلهما قبلها ثم ادع الله بالخيرة وهو ظ في عدم الفرق كظهور غيره او صراحته من النصوص الواردة في الطواف فلاحظ ومن ذلك كله وغيره قال في كشف اللثام
تارة ان الاقتصار على ما نص على جواز فعله في هذه الاوقات او نص فيه على التعميم حسن الا ان يثبت الاجماع الذي في الناصريات واخرى ان قيل ان ذوات
الاسباب ان كانت المبادرة اليها مطلوبة للشارع كالقضاء والتحية لم تكره والا كرهت كان متجها وقال في الحدائق ان الاشكال باق فيما عدا القضاء من ذوات
الاسباب وركعتي الطواف وصلوة الاحرام وكانه لم يلتفت الى ما ورد في صلوة الغدير والتحية لعدم نصه على شيء من الاوقات بالخصوص كالمحكي عن مجمع البرهان
قال الظاهر ما عدا الكراهة مط لعدم صحة الدليل الخاص والكراهة مط سوى الخمس المذكورة في الخبر اي خبر ابي بصير خمس صلوات تصليهن في كل وقت
صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل او صحيح ابن عمار سمعت
ابا عبد الله ع يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة
وهو ايضا ما عليه المصنف في المحكي عن الهداية والمصباح والوسيلة والجمل والعقود والجامع عدا الاخير فزاد تحية المسجد في الغنية على ما في صحيح زرارة اربع
صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هذه يصليهن
الرجل في الساعات كلها اذ يمكن ارادة ما يعم الفريضة والنفل من الفائتة في هذه الاخبار خصوصا الاول وخصوصا مع ملاحظة باقي النصوص كمكاتبة محمد بن
يحيى بن حبيب الرضا ع تكون علي الصلوة النافلة متى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار وخبر سليمان بن هرون عن الص ع سئل عن قضاء الصلوة بعد
العصر فقال انما هي النوافل فاقضها متى ما شئت وغيرهما حتى صحيح ابن ابي يعفور وحسن الحسين بن ابي العلا المشتملين على الامر بقضاء صلوة النهار في اي وقت شاء
من ليل او نهار ومع امكان دعوى تناول لفظ صلوة النهار لهما بل يمكن دعوى ظهورهما في النفل خاصة فتأمل فيتجه استثناؤهما من الكراهة في هذه الاوقات
لذلك لغير ما تقدم فما عن بعض من الحكم بكراهتها ايضا عند الطلوع والغروب مع نص بعضهم سابقا باستثناء الخمس التي في خبري ابي بصير ومعوية بن عمار لا يخ من نظر
كالمحكي عن المقنعة مما هو نحو ذلك قال لا باس ان يقضي الانسان نوافله بعد صلوة الغداة الى ان تطلع الشمس وبعد صلوة العصر الى ان يتغير لونها بالاصفرار
ولا يجوز ابتداء النوافل ولا قضاء شيء منها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها قال ويقضي فوائت النوافل في كل وقت ما لم يكن وقت فريضة وعند طلوع الشمس وعند
غروبها ويكره قضاء النوافل عند اصفرار الشمس حتى تغيب قال ومن حضر بعض المشاهد عند طلوع الشمس وغروبها فليزره ويؤخر صلوة الزيارة حتى تذهب
حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها عند غروبها ومثله في ذلك ايضا الشيخ فيما حكي من خلافه فانه فرق ايضا بين الكراهة للفعل وبينها للوقت فخص الاولى
بالمبتدئة بخلاف الثانية فان الايام والبلدان والصلوات فيها سواء الا يوم الجمعة فله ان يصلي عند قيامها النوافل ووافقنا الشافعي في جميع ذلك
واستثنى من البلدان مكة فاجاز الصلوة فيها اي وقت شاء ومن الصلوة ما لها سبب وفي اصحابنا من قال الصلوات التي لها سبب مثل ذلك ولا يخفى عليك
ما في الجميع بعد الاحاطة بما تقدم وانه لا ينبغي التأمل في البعض كالقضاء ونحوه واغرب منه ما عن الجعفي من انه يكره يعني الصلوة ان يصلي من طلوع الشمس
حتى ترتفع ونصف النهار حتى تزول وبعد العصر حتى تغرب حين يقوم الامام يوم الجمعة الا من عليه قضاء فريضة او نافلة من يوم الجمعة كما ان ما عن
الحسن من انه لا نافلة بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس الا قضاء السنة فانه جائز فيها والا يوم الجمعة لا يخ اطلاقه النهي عن النافلة
بعد الطلوع الى الزوال عن غرابة في الجملة ايضا نعم قد عرفت ان استفادة استثناء جميع ذوات الاسباب من النصوص محل النظر بل المنع وكيف كان لم نعرف
التعبير بلفظ ذات السبب والمبتدأة كالحكم الا في لسان الفقهاء لكن الامر سهل بعد ان كان في الكراهة وعدمها سهل المساق فذات السبب الصلوة التي شرعت
بسبب اخر غير وجوبها نفسها كالصلوة للحاجة والاستسقاء والاستخارة والاحرام وغيرها حتى لو كان بفعل المكلف كدخول مسجد او مشهد بل قال الشهيد
وغيره فيما حكي عنهم لو تطهر في هذه الاوقات جاز ان يصلي ركعتين ولا يكون هذا ابتداء للحث على الصلوة عقيب الطهارة ولان النبي ص كما روي انه قال
لبلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دق نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني لم اتطهر طهورا في ساعة
من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي واقره النبي ص على ذلك وفي كشف اللثام ليس الا النص في ذلك على شيء لاحتمالها الانتظار الى زوال
الكراهة وفيه انه يكفي النص على التعميم كما اعترف به هو سابقا على انه يمكن ان يكون مراد الشهيد اثبات انها من ذوات الاسباب بذلك فيثبت الحكم
ح ولو من غير هذين لا ان المراد اثبات الحكم بهما بل لعل ذلك هو الظاهر من عبارته فلاحظ وتأمل نعم قد يناقش بانه لا دلالة في الحث على نفي الكراهة ولا التفاتا

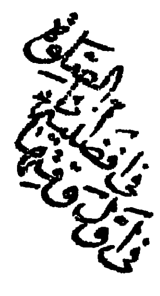


بالنظر الى الاصل النافلة التي ورد فيها انها خير موضوع وان صلوة ركعتين تدخل الرجل الجنة الى غير ذلك وبما في الحدائق من ان الخبر المزبور عامي وكذب صريح لتضمنه دخول بلال الجنة قبل النبي ص وقد بينا ما فيه من المقاصد في مقدمة كتاب السلاسل فعدتها خارج من وان الاستدلال بذلك لا يخلو من نظر وعلى كل حال فما عن جامع المقاصد وفوائد القواعد من ان حاصل المراد بالسبب هو ما خصه الشارع بوضع وشرعية خلاف ما يحدثه المكلف عن مطلق النافلة ولعل الذي حمله عليه المقابلة بالمبتداة التي يصعب ان لم يمنع اندراج مثل ذلك فيها ايضا وكيف كان فهو محل للتامل ضرورة عدم معروفية السبب بهذا المعنى وان كان عليه يندرج في الاستثناء كثير من النوافل كصلوة جعفر وغيرها بل يمكن دعوى دخول اعادة المنفرد الصبح العصر جماعة فيها والركعتين اللتين حصلتا من الساهي اذا اتم الحاضر في مثل العصر اذ هو مخير بين جعل الاولتين الفريضة والاخيرتين نافلة والعكس كما عن الذكرى التصريح بهما معا وان ناقشه فيهما في الحدائق وزاد الاخير اشكال الابعد الجماعة في النافلة وهذا ليس من المواضع المستثناة لكن الذي يهون الخطب خلو النصوص عدا ما سمعت من النبوي العامي على عن هذين اللفظين كي يحتاج الى البحث عن المراد بهما انما العمدة النظر الى دليل الاستثناء فان شمل مثل ذلك اخرج عن الكراهة وان قلنا بظهور ذات في غيرها والا دخلت وان كانت من ذات السبب وقد عرفته فلاحظ وتامل اللهم الا ان يقال انه وان خلت النصوص عنهما لكنهما في معقد الاجماع وفي فتاوى الاصحاب التي هي العمدة في المقام من جهة جبر الاخبار بالشهرة وعدمها ثم ان المنساق من الادلة كراهة الشروع في النافلة في هذه الاوقات فلو دخل عليه احد الاوقات المخصوصة في الاثناء لم يكره اتمامها كما صرح به بعضهم فيما حكي عنه حتى لو علم من اول الامر دخوله عليه كذلك بل الظاهر ان المراد من مثل ما في القواعد ويكره ابتداء النوافل عند كذا وكذا الا ما له سبب لظهور الاتصال في الاستثناء اذ لو لم يكن المراد من لفظ الابتداء الشروع كان منقطعا او كان لفظ ابتداء مستدركا كما هو واضح ولا يندرج مطلق السجود في الصلوة المنهي عنها قطعا ولذا صرح الفاضل فيما حكي من تذكرته بعدم كراهة سجدة الشكر و سجدة التلاوة معللا ذلك بانهما ليستا بصلوة وبان لهما اسبابا وقد يشكل بالنظر الى الكراهة في الوقت بشمول التعليل المزبور وبانه لا دليل على خروج كل ذي سبب اذ قد عرفت ما فيه في النافلة فضلا عن غيرها على ان مقتضاه الكراهة في الابتدائي من السجود وبان الموجود في رواية عمار النهي عن فعل سجود السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وان كان العمل به لا يخلو من اشكال بناء على العود به في السجود ولانه موافق للعامة

المسئلة السادسة ما يفوت من النوافل ليلا يستحب تعجيله ولو في النهار وما يفوت نهارا يستحب تعجيله ولو ليلا ولا ينتظر بها النهار هنا كما لا ينتظر الليل هناك على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا للامر بالمسارعة وثبوت ذلك في الفرائض على الوجوب ولانه ان لم نقل بشمول بعض النصوص لها وخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ان علي بن الحسين ع كان اذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار واذا فاته شيء من اليوم قضاه في الغد او في الجمعة او في الشهر وكان اذا اجتمعت الاشياء عليه قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلها كاملة وخبر ابي بصير قال ابو عبد الله ع ان قويت فاقض صلوة النهار بالليل وخبر [illegible] المروي في [illegible] لقيت ابا عبد الله ع بالقادسية عند قدومه على ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى طراباد فاذا نحن برجل على ساقية يصلي وذلك عند ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبد الله ع فقال يا عبد الله اي شيء تصلي فقال صلوة الليل فاتتني اقضيها بالنهار فقال يا معتب حط رحلك حتى نتغدى مع الذي يقضي صلوة الليل بالنهار فقلت جعلت فداك تروي فيه شيئا فقال حدثني ابي عن ابائه قال قال رسول الله ص ان الله يباهي بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار ويقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي كيف يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له وخبر جميل المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق ع ايضا قال قال رجل ربما فاتتني صلوة الليل الشهر والشهرين والثلثة فاقضيها بالنهار ايجوز ذلك قال قرة عين لك والله ثلثا ان الله يقول وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فهو قضاء صلوة الليل بالنهار وهو من سر آل محمد المكنون الى غير ذلك من النصوص المشتملة على تفسير الاية المزبورة بذلك بل في المرسل عن الصادق ع الاحتجاج بها قال كل ما فاتك من صلوة الليل فاقضه بالنهار قال الله تعالى وهو الذي جعل الاية يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل واقض ما فاتك من صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة قال وقال رسول الله ص ان الله ليباهي ملائكته بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له والمرسل الاخر الذي رواه المحقق عنهم ع والذين هم على صلوتهم يحافظون اي يديمون على اداء السنة فان فاتتهم بالليل قضوها بالنهار وان فاتتهم بالنهار قضوها بالليل ولولا الشهرة الجابرة لهذه النصوص سندا ودلالة لامكن ان يناقش في الاول بانه حكاية فعل لا عموم فيه مع ان قوله فيه قضاها في الغد ينافي ذلك بل لعل ذيله ايضا عند التامل كذلك وبارادة الاباحة من الامر الواقع في مقام توهم الحظر كما لا يخفى على من لاحظ النصوص ضرورة ظهور سؤالها بل واجوبتها في ذلك لا كالاحتجاج بالاية وما في بعضها انه من سر آل محمد المكنون وقول السائل ايجوز و اقل من استبعاد وقوع صلوة الليل في النهار وبالعكس ونحو ذلك على ان الامر به لا يقتضي بعدم رجحان غيره فلعلهما متساويان في الفضيلة كما يشهد له خبر ابن ابي العلاء عن الصادق ع قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء فيكون الامر باحدهما على انه احد الفردين وباحتمال كون المباهاة باصل القضاء كما يومي اليه عدم ذكر لفظ النهار في قول الله للملائكة لا انها بالكون في النهار اللهم الا ان يدعى ان هذا القول من الله حال وقوع القضاء بالنهار كما هو ظاهر الخبر المزبور وبان مقتضى الاخير الاستحباب من حيث النهار وان لم يستلزم التعجيل بل لعل ذلك هو مقتضى غيره من النصوص عند التامل وهو خلاف ظاهر فتوى الاصحاب خصوصا مثل عبارة المتن وباضطراب المرسل الاول وبارادة مطلق القضاء من المرسل الثاني وبغير ذلك لكن الانصاف بقاء شك في النفس مع الشهرة ايضا سيما بعد صراحة ذلك اعتبار المماثلة التي اعتبرها المفيد الكاتب فيما حكي عنهما وبنسبة في الروضة الى جماعة الا اني لم اجد غيرهما كما اعترف به شيخنا في مفتاح الكرامة نعم قال فيه تبعهما صاحب المفاتيح وكيف كان فيدل عليه صحيح معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة قال نعم اقض وترا ابدا وخبر اسمعيل الجعفي قال ابو جعفر ع

كتاب الصلوة

وافضل قضاء النوافل قضاء صلوة الليل بالليل وصلوة النهار بالنهار قلت يكون وتران في ليلة واحدة قال لا قلت لم تامرني ان اوتر وترين في ليلة فقال احدهما
قضاء وصحيح بن زرارة سئلت ابا جعفر عن قضاء صلوة الليل قال اقضها في وقتها الذي صليت فيه فقال قلت يكون وتران في ليلة قال ليس هو وتران في ليلة احدهما
لما فات وخبر جميل بن عيسى سئل الرضا عن الرجل يصلي الاولى ثم يتنفل فيدركه وقت العصر من قبل ان يفرغ من نافلته فيبطئ بالعصر يقضي نافلته بعد العصر او
يؤخرها حتى يصليها في وقت اخر قال يصلي العصر ويقضي نافلته في يوم اخر لكن قد يقال ليس شيء مما سوى خبر الجعفي نصا في الفضل فيجوز ارادة الاباحة فيها النوهم
الخاطب ان لا وتر في ليلة او لزوم قضاء نافلة اليوم في يومه كما انه يمكن ان يراد بخبر اسمعيل وان بعد ان الافضل قضاء صلوة الليل في ليلها وصلوة اليوم في يومها
ولا يكون قول السائل فيكون وتران في ليلة سؤالا متفرعا على قضاء صلوة الليل بالليل بل مبتدأ مضافا الى ما في الحدائق عن بعض متاخري المتاخرين
من حمل هذه الاخبار على التقية قال ولا يحضرني الان مذهب العامة فان كان كذلك اتجه الحمل المزبور والا كانت المسئلة محل اشكال قلت قد حكي في التذكرة
عن الشافعي المماثلة في القضاء لكن في البال ان بعض العامة منع ايضا من تعدد الوتر في ليلة واحدة ولو قضاء ومقتضاه مخالفة هذه النصوص للعامة
الموافقة فتترجح على الاولى من هذه الجهة كما انه يترجح عليها ايضا بانها اصرح دلالة منها بل يمكن دعوى عدم معارضتها لها كما هو ظاهر كرى اذ ليس في الاولى
الا الفضل من جهة المسارعة وغيرها وهو لا ينافي افضلية غيره ولعل الاوجه بملاحظة مجموع الادلة والمرجحات من الشهرة وغيرها ان يقال باستحباب كل منهما
من جهتي المماثلة والمسارعة وان كانت الجهة الاولى اولى من حيث اقتضائها رجحانا ذاتيا بخلاف الثانية فان المسارعة جهة خارجية لا مدخلية لها هنا بالخصوص
استناها هل يصح اطلاق الافضلية عليها في الخبر المزبور نعم لو قلنا بان المخالفة مرجحة كونها مخالفة جهة مرجحة كما يمكن دعواه من النصوص امكن ح تجويز مساواته
وكان مقتضاها التسوية في الفضل كما هو مضمون الخبر السابق وان كان لكل جهة والامر في ذلك كله سهل بعد ثبوت الجواز بل الاستحباب واما موثق عمار
عن الصادق ع سئلته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار
ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل فهو من شواذ الاخبار وغرائبها المخالفة للكتاب والسنة المستفيضة من وجوه وبعد ان كان من روايه
مثل عمار المعروف بنقل امثال ذلك وربما حمل على خصوص المسافر لاحتمال ان يكون الافضل له التاخير الى الليل لعدم تيسر القضاء له غالبا في النهار لاعلى
الراحلة او الدابة او ماشيا مضافا الى كثرة شواغل البال عن التوجه والاقبال والله اعلم بحقيقة الحال والظاهر اتحاد كيفية القضاء في الفرائض والنوافل
فيجهر فيما يجهر فيها منها ويخفت فيما يخفت فيه منها بل لعل ذلك هو الموافق لمعنى القضاء عند التامل ومن هنا حكي عن الخلاف التصريح بالجهر بالليلية
في النهار وبالاخفات بالنهارية في الليل نافلا للخلاف فيه عن بعض العامة مشعرا بعدم الخلاف فيه منا ولعله كذلك والله اعلم **المسئلة السابعة**
الافضل في كل صلوة ان يؤتى بها في اول وقتها اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص التي تقدم الاشارة اليها والى انه ربما ظن منها الوجوب
مضافا الى ما دل على المسارعة الى الخير وتعجيله من الكتاب والسنة بل والعقل في الجملة الا المغرب والعشاء الاخرة لخصوص من افاض من عرفات فان تاخيرهما الى
المزدلفة بكسر اللام وهي المشعر الحرام اولى ولو صار الى ربع الليل وفاقا كما في كشف اللثام بل باجماع اهل العلم كما عن المنتهى للنصوص بل في صحيح ابن مسلم
عن احدهما النهي عن الصلوة قبل ذلك ولو الى ثلث الليل قال لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل والا العشاء الاخرة ايضا مطلقا فان الافضل
تاخيرها حتى يسقط الشفق الاحمر للنصوص السابقة ايضا التي قد ظن منها انه اول وقتها وانه لا يجوز فعلها قبله وفي بعضها لولا ان اشق على امتي لاخرت
العشاء الى ثلث الليل وفي اخر لولا نوم الصبي وعلة الضعيف لاخرت العتمة الى ثلث الليل وربما يستفاد منهما استحباب التاخير الى الثلث الا انه لم اجد
احدا افتى به كما اعترف به العلامة الطباطبائي في مصابيحه لعله لان التعليق على ما ليس بمطلوب يدل على عدم الطلب فتامل ويؤيده ورود هذا المضمون في
النصف مع ما في الصحاح من ذلك مع النصح لكن قد يشكل بفهم اهل العرف من مثل هذه العبارة الندب بعد ان يكون المعلق الوجوب لكن قد يمنع هنا كما
يمنع احتمال فهم الندب على تقدير ان يكون هو المعلق ايضا فتدبر جيدا وكيف كان فما في خبر العمري عن صاحب الزمان ملعون ملعون من اخر العشاء الى ان تشتبك
النجوم يراد منه المغرب قطعا تعريضا ببني الخطاب واضح كما يكشف عنه ما في النصوص بل في بعضها هذا اللفظ بعينه مع تبديل العشاء بالمغرب في غير ذلك
والا المتنفل فان الافضل له ان يؤخر الظهر والعصر حتى ياتي بنافلتهما بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل هو المعلوم من سيرة السلف والخلف نعم ظاهر المتن
اختصاص ذلك بالمتنفل دون غيره فلا يستحب له التاخير عن اول الوقت اصلا وهو احد الوجهين والقولين اللذين مر البحث فيهما سابقا في اول المواقيت
كما ان ظاهره ايضا ان غاية التاخير الاتيان بالنافلتين سواء زاد ذلك عن التقدير بالاقدام والاذرع او نقص وان كان قد يقال بعد ما تقدم منه سابقا ينبغي
تنزيله على مراعاة الاقدام او يكون التحديد بها فيما مضى لبيان فضيلة الاذن في فعل النافلة والا فالمدار على الفراغ منها وان لم يبلغ الظل القدمين والاذرع
او لبيان ان النافلة غالبا لا يطول فعلها ازيد من القدمين وغير ذلك وبالجملة لا اشكال في استحباب تاخير الظهر للمتنفل بمقدار النافلة او الى
القدمين واما العصر فالذي يظهر من ملاحظة النصوص وما تضمنته من انتظار الصلوة بعد الصلوة ومن اضافة الوقت فيها الى العصر وان لكل صلوة وقتين
وان المواقيت خمس وتاخير المستحاضة والمسافر الظهر الى وقت العصر وان الجمع خصه للسفر والعلة او الجمعة ونحو ذلك مما لا يخفى على من استقرى جميع نصوص
الباب الواردة في الكتب الاربعة وغيرها انها تؤخر عن اول الوقت ان لها وقتين اخر ابتداء سابق واخر كالعشاء بل ظاهر خبر عمر بن حنظلة وخبر احمد بن عمر
وخبر محمد بن الفضيل وخبر زرارة وخبر بن وهب وخبر ابن مهزيار وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون المشتمل على تعليم محمد بن ابي بكر لما ولي مصر وما
في نهج البلاغة وغير ذلك مما لا يسع المقام تعداده واحصائه لكن بناء على ارادة قامة الانسان من القامة في بعضها الا الذراع كون التاخير الى المثل
الذي هو منتهى فضيلة الظهر ويؤيده محافظة العامة على هذا الوقت ذلك الظاهر انهم اخذوها ايدا عن ابي النبي وانهم لم يغيروا وانتقد في ذلك لعدم تعلق غرض لهم
به ولا نام الصلوة مشهودين كافة الناس لان تاخر امرهم كان بملازمتهم للصلوة التي كانت من النبي حتى ان وجدوا فرضية التاخير وها والاثم في اول



امرهم شغانه

امرهم في غاية الاظهار لاتباع النبي والاقتداء بسنته المشهورة المعروفة ومن هنا ورد الامر بالصلوة باذانهم وانهم اشد الناس مواظبة على الوقت لا ان
ائمتنا صلوات الله وسلامه عليهم لما رأوا التزام العامة العمياء بالوقت المخصوص وانه لا يجوز ما عداه على الاختيار وكان مخالفة النبي ص والسلف في هذا التوقيت
تشبثا منهم لرأيهم واجتهادهم في الاكثار من القول الدال على عدم وجوبه وعدم التزامه وان اختلفت طرق التأدية لذلك باعتبار اختلاف اوقاتهم بناء
النافلة مع ذلك وعدمه مضافا الى ملاحظتهم عليهم السلام ان لا يعرفوا الشيعة بوقت خاص لهم كي لا يعرفوا فيؤخذوا فتارة ذكروا انه اذا زالت الشمس دخل الوقتان
واخرى جعلوا المدار على الاقدام وثالثة على الاذرع ورابعة على الفراغ من النافلة طالت او قصرت الى غير ذلك مما ذكروه مما يفيد جواز الجمع صريحا وظاهرا
والغرض من الجميع عدم الالتزام الذي عند القوم وربما توهم من غلبة مداومة النبي ص عليه بيان افضل اوقات العصر لذلك لم يصرح به في اكثرها ولا يظهر
منه وانما امر به بعد الذراعين والفراغ من النافلة مثلا لكنه ظاهر في الاذن والاباحة بعد ان عرفت انه في مقام توهم الحظر كما يومي اليه الانكار والتعجب في
بعض النصوص من الجمع وعدم التفريق بالزمان فصل بالنافلة اولا وما في بعضها انه كان جدار مسجد رسول الله ص قامة فاذا بلغ ذراعا صلى الظهر واذا بلغ ذراعين
صلى العصر بعد تسليم ارادة قامة الانسان من القامة فيه محمول على ارادة اتفاق وقوع ذلك من النبي ص لا الدوام والاستمرار وان كان ظاهر كان في المداومة
منه انه لا يصلي العصر الا بعد الذراعين فقصد وان اخرها الى المثل وبه يقال انها الاثنا فيما هو الارجح في التطوع من انه كان يفرق دائما بين الظهرين لا ان فيه
التفريق لم يعلم فالنصوص السابقة تقضي بالمثل واخرى بالذراعين والاربعة اقدام بل في بعضها ان تأخيرها الى الستة اقدام التضييع وفي اخر تعريض بما
عليه العامة وانه لا ينبغي صلوة العصر ومنهم قال ابو جعفر ع في خبر ابي بصير ما خدعوك فيه من شيء فلا يخدعوك في العصر صلها والشمس بيضاء نقية فان
رسول الله ص قال الموتور اهله وماله من ضيع صلوة العصر قيل وما الموتور اهله وماله قال لا يكون له اهل ولا مال في الجنة قال وما تضييعها قال يدعها
والله حتى تصفر او تغيب الشمس ونحوه غيره في تفسير التضييع بذلك لكن المعروف الان بين العامة عدم تأخيرها الى ذلك فلعل المراد سوادهم وكفى بهذه
النصوص على كثرتها واستفاضتها دلالة على معروفية التفريق وما فيه من [illegible] وانه هو المناسب للحث عليها وعدم تضييعها ونحوها ومع ذلك فالامر
بالجمع بها مع الظهر كما هو المتعارف الان فلا يبعد استحباب التفريق فيما بينهما وان اختلف فتارة يكون الى المثل وتارة يكون الى الذراعين
وربما كان زيدا ونقص ما الفصل بالنافلة فقط فلا يحصل به ثواب التفريق المفهوم من النصوص الفصل بالنافلة لا دلالة لها على الفضل والاستحباب بل
اقصاها الدلالة على الجواز بل في بعضها ظهور في ان هذه الكيفية من اداء الظهرين [illegible] لم تكن معروفة في الزمن السابق لا من النبي ص ولا من الصحابة والتابعين
وما يحكى عن الصادق ع في جواب [illegible] الشامي لما سأله ان النبي ص ان كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة الى الاذان للثانية اذ هو للاعلام وللتحيز المنضم
انه عند الجمع بين الصلوتين يسقط الاذان وان كان يفرق فلم ندبهم الى الجمع وجعلوه افضل من ان النبي ص كان يجمع تارة ويفرق اخرى وان الجمع يستحب عندنا مع
الاتيان بالنوافل لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض لم يحققه بل المعروف من غالب احوال النبي ص التفريق ولقد اجاد الاستاذ الاكبر في حاشيته حيث قال
واذا كانت المبادرة مستحبة فلا وجه لاختيار النبي ص في بعض الاوقات التفريق مع انه مشتمل على [illegible] متضمن لترك فضيلة وجواز التفريق المرجوح يتأدى بالقول
كيف وغالب الاوقات كان ص يفرق وما كان يجمع الا نادرا كما يظهر من الاخبار ويعضده الاعتبار الحاصل من الاثار قلت ومنه يعلم حال ما في [illegible] ما حكي عن كري الجزء
باستحباب التفريق بين الفرضين كانه معلوم من حال الائمة ع ولانه كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بشهادة النصوص
والمصنفات ثم استحسنه الا انه قال يتحقق التفريق بتعقيب الظهر وفعل نافلة العصر وهو كما ترى بعيد عن النصوص والمصنفات بل بعض منها لا يقبل ذلك كما اعترف
به الاستاذ الاكبر في الحاشية المزبورة ايضا بل هو غير خفي على كل من له ادنى دربة ومعرفة برجال السلف وبكيفيات الخطابات نعم لا يعتبر في التفريق المثل كما
سمعته وان اعتبره الشهيد الثاني في المقاصد والعلامة الطباطبائي في منظومته بل ربما نسب للمفيد والعلامة حيث انهما حملا على الفضل والاستحباب بعض
النصوص المتضمنة اشارة جبرئيل على النبي ص بالاوقات ما هو دال على المطلوب بل نسب ايضا للمفيد وابي علي بل حكي شهرة المتأخرين عليه لكن لا نصا انه غير لازم
وان شهد له بعض النصوص الا انه ينبغي حملها على ارادة بيان بعض صور التفريق لا انه هو لا غير وكيف كان يكون للعصر [illegible] ثمان اجزاء [illegible] سابق ولاحق كالعشاء
ولكن يتبدى افضلية اولها على الاخر لما فيه من المسارعة ولما تقدم في الابحاث السابقة بل لعل لذلك تختلف اجزاء الاول ايضا كغيره من اوقات الفضيلة والاجزاء
خلافا لما عساه يظهر من منظومة الطباطبائي فاطلق الفضل في الاجزاء في المدائي وقت الفضيلة وهو وان كان لا يخلو من وجه الا انه يمكن ان لا يريد ما يشمل
ذلك والامر سهل وللمستحاضة الكبرى فانها تؤخر الظهر والمغرب الى اخر وقت فضلها ثم تغتسل للجمع بالعصر والعشاء كما تقدم البحث فيه في باب الحيض
بل ذكرنا هناك انه ربما قيل بوجوب ذلك لظاهر الامر به في النصوص المحمول على ارادة الرخصة والا فلا ريب في جواز غسلها في اول الوقت للظهر ثم غسل اخر للعصر
اذا ارادت فعلها في وقتها الفضيلي كما ذكرنا البحث فيه مفصلا بل منه ومما ذكرناه هناك ايضا من عدم جواز ايقاعهما بغسل واحد مع التفريق يشكل الاستحباب
المزبور وان ذكره غير واحد من الاصحاب فلاحظ وتامل ثم من المعلوم ان المص كالفاضل في القواعد لم يريد الحصر لاستثناء فيما ذكراه ضرورة ثبوته ايضا في غير
كالخبر من عليه القضاء على ما ستسمعه في محله ان شاء الله والصائم الذي تتوق نفسه الى الافطار او كان له من ينتظره والطالب للاقبال في العبادة لانه لا ينبغي ان يتخلل
عادة كما اومأنا اليه سابقا بل قد ذكرنا نوع تامل فيه ومنتظر الجماعة لكن بشرط ان لا يصل بذلك حد الاضاعة وفي المتيقن والمتمكن من استيفاء الافعال والمندوبات
وبالجملة كل من تعددت عليه كمال الصلوة وبوجوه حصوله يستحب له التأخير والمربية للصبي [illegible] قد ذكرنا البحث فيها سابقا وانها تؤخر الظهرين كي يحصل لها بغسل
واحد الفرائض الاربع ومدافع الاخبثين بل كل ما يرجع الى ان يرفعه والمرخص له بالدخول في الوقت بالظن للغيم الى ان يحصل له العلم وربما اوجبه بعضهم كما سمعت
سابقا والمسافر المستوفز وتأخير الظهر للامر بالابراد بها في صحيح معوية بن وهب وغيره عن الصادق ع في ارادة الاسراع والتعجيل فيه من البريد عن ابانه فيشهد بجلالتها
اللغة والعرف وقرائن الاحوال والاقوال في المحرز نعم في كشف اللثام ان الفاضل احتمل في نهاية الاحكام ما يعطيه الوسيلة والجامع من كون التأخير لذلك رخصة

كتاب الصلوة

فان اخلها او صلى في اول الوقت كان افضل وفيه ان حمل الامر على الندب اولى من ان يستلزم التخصيص خصوصا بعد فتوى غير واحد من الاصحاب به والظاهر ان غاية
الابراد بها الى المثل كما في صحيح زرارة لان ذلك هو الحد بمعنى ان فاعلها مبتدأ لها بعد الابراد كما نبه عليه زرارة بن بكير وتفرد به من بين الشيعة وكان
اختصاص الظهر بذلك لانه الفتاوى دون العصر مع ان في صحيح زرارة الابراد بهما معا والمتعارف التفريق في ذلك الزمان المقتضي لحصول الابراد بها بل لعل الابراد
بالظهر مقتضى لحصوله فيها ايضا ومن هنا اقتصر عليه كما انه ينبغي قصر الحكم فيها على شدة الحر في البلاد او لغيره فلا يتعدى بتاخيرها في البلاد الباردة ولذلك قيده
به بعضهم وكانه فهمه من تعليل الامر بالابراد وان النبوي الآمر بذلك كانت بلاده شديدة الحر ولغير ذلك مضافا الى الاقتصار على المتيقن في الخروج عن فضل
اول الوقت لذلك هو كالصريح بل قيد ايضا بما اذا صليت في المسجد جماعة لذلك ايضا لكنه لا يخلو من اشكال هذا وفيه بعد ذكر استثناء الابراد وذوي الاعذار
ومن عليه القضاء والغيم قال وزيدت مواضع يمكن ارجاعها الى المذكورات وكانه اومى بذلك الى ما في الروضة من ان اول الوقت افضل من غيره الا في مواضع
ترتقي الى خمسة عشر ذكر اكثرها المصنف في النفلية وحررناها مع الباقي في شرحها ولعل قوله منها من غيره دون خصوص التاخير ليدخل فيه استثناء تعجيل
عصر الجمعة وغيره كما تعرفه فيما ياتي ولقد تبعه المحدث البحراني في حدائقه في تعدادها وذكر الادلة لكل واحد منها الا انه انهاها الى اربعة وعشرين ونظر
في ثبوت الاستحباب في بعضها كما انه جعل موضوع البحث اعم من الفرض والندب فلعل من التامل فيما ذكرناه هنا وفي الابحاث السابقة كتاخير صلوة الليل و
غيرها تعرف الوجه في كثير مما ذكر استثناؤه بل لعل بانضمام بعض الاعتبارات تزداد على المذكور هنا ولذلك وغيره تركنا الاطناب في تحريرها والادلة على ذلك
ان كان المقام محتاجا اليه لعدم جريان قاعدة التسامح فيه لان المستثنى منه على الظاهر مع كونه مستحبا ايضا ادلته في غاية الوضوح والمعلومية فتخصيصه
يحتاج الى دليل معتبر مع احتمال الاجتزاء بما يندرج في دليل التسامح الذي يستغني باعتباره عن اعتبار خصوص المعارض والله اعلم **المسئلة الثامنة**
قد علم من النصوص المستفيضة او المتواترة والاجماع بقسميه ترتب الفرائض الحاضرة في الاداء بمعنى عدم جواز تقديم العصر على الظهر والعشاء على المغرب
لكن مع التذكر لا الغفلة والنسيان فلو ظن وقطع انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر فان ذكر وهو فيها ولو قبل التسليم بناء على انه منها ولو مستحبا كما صرح
به غير واحد لكن قد يشكل باحتمال النص والفتوى ارادة قبل الفراغ من الواجب الاعم منه ومن الندب ضرورة صدق انه صلى على الاول ويدفع بالظهور
عدل في الصلوة في صحيح زرارة وهو يصلي في حسن الحلبي مضافا الى الاستصحاب وعلى كل حال عدل بنيته الى الظهر وجوبا اجماعا محكيا في حاشية الارشاد
وعن غيرها ان لم يكن محصلا للحسن الحلبي سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته و
يستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك منها
فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وغيرها وما عن المنتهى من انه لا نعلم خلافا بين اصحابنا في جواز العدول لا يمكن ارادة الوجوب من الجواز فيه
لانه يمكن ان يقال بعد وجوب الترتيب انه متى جاز وجب كالعشاء ان كان الظاهر منه في هذا الحكم بلا خلاف اجده فيه بل هو من معقد محكي الاجماع لكن بشرط ان يكون
ذكره قبل تجاوز محل العدول وهو الدخول في ركوع رابعة كما هو المشهور واوجبه بما تعرفه ان شاء الله في مبحث القضاء وخبر الصيقل مع جهل الراوي والاعراض عنه ممكن
تاويله وان بعد فيه سئل الصادق عليه السلام عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر قال قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين
من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب قال قلت له جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الاولى ثم يستانف وقلت
لهذا يتم صلوته بعد المغرب فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة ثم ما في كشف اللثام من نصب بعد
المغرب اي فليتم صلوته التي هي المغرب بعد العدول اليها ثم ليقض العشاء بعد المغرب لذا قال السائل قلت هذا يتم صلوته بعد المغرب او السائل انما سئل عن الوجه
في التعبير بالقضاء هنا والاستيناف في العصر فاجابه بان العصر صلوة منفردة لا تتبعها صلوة ثم قال ويجوز بناء الخبر على خروج وقت المغرب اي بذهاب
الشفق وعلى نحو وقت العشاء قبله فاذا شرع في العشاء لم يعدل الى المغرب بناء على عدم جواز العدول من الحاضرة الى الفائتة فيكون بعد المغرب منصوبا
والمغرب منصوبا مفعول ليقض وكلام السائل قلت هذا يتم صلوته وقلت بعد المغرب والجواب بيان العلة في استمرار الظهر الى قريب انقضاء وقت العصر دون
المغرب الى قريب انقضاء وقت العشاء والحمل على ضيق وقت العشاء بعيد جدا قلت قد ذكره ايضا بعض من منه وحسانه الاولى دفع الخبر الى اهله كما امرنا به ثم ان
اطلاق المتن وغيره كصريح كشف اللثام وغيرها عدم الفرق بين وقت الاختصاص والاشتراك ولعله لاطلاق الادلة ولانها بالنية انكشف كونها ظهرا في وقت
اختصاص لا انها عصر صارت من حين العدول ظهرا حتى يشكل بان الركعات الاولى وقعت باطلة في الواقع بوقوعها في غير وقتها فالعدول بها الى الظهر غير مجد مع
احتمال الاستناد في ذلك الى اطلاق الادلة المرجوح الذي يكون الاستبعاد مرجحها له في مقابلة الدليل اللهم الا ان يجعل ذلك سببا للشك في شمول الدليل له
ومثله يجري فيمن صلى العصر قبل الوقت فدخل عليه وقت اختصاص الظهر قبل الفراغ ثم ذكر انه لم يكن قد صلى الظهر فعدل بها الى الظهر بل هو اقوى اشكالا من
الاول خصوصا مع تصريح بعضهم في تلك المسئلة باشتراط الصحة بدخول الوقت المشترك في الاثناء بما اذا لم يكن وقت اختصاص الظهر لكن لعل المراد هناك عدم صحتها
بذلك عصرا وانه ليس من محل العدول المحكم فيه فما ذكرناه من المثال الاول يمكن دعوى اختصاص العدول به ونحوه لا فيما يشمل من شرع في العصر فظهر له فساد ما فعله
من صلوة الظهر ضرورة كونه على خلاف الاصل فيقتصر فيه على المتيقن اللهم الا ان يدعى مناطا المسئلتين الاجماع او يدعى ظهور النصوص في ارادة الاعم من الغافل
عن الفعل اصلا او فساده فانهما معا لم يصليا صلوة صحيحة بل يصدق سلب اسم الصلوة عن الثاني بناء على وضع اسم العبادة للصحيح وبالجملة المدار على من دخل
في العصر مثلا نحو الامر غافلا ثم ظهر له بقاء شغل ذمته بالظهر فتامل جيدا وكيف كان فان لم يذكر حتى فرغ من صلوته فان كان صلى في اول وقت الظهر اي المختص به
اعاد بعد ان يصلي الظهر على الاشبه الاشهر من ثبوت وقت الاختصاص لها اذ لم تقع صحة العصر فيه لنسيانا ومن يقدح الاطلاق فما دل على الصحة من النصوص
الاتية خصوصا مع ندرة الفرض كي يشمله اطلاقها وليس له ان ينوي بها الظهر لان الصلوة على ما نويت لا تنقلب الى غيرها بالنية بعد كمالها ولو لم يكن النصوص

والاجماع

والاجماع على انفتالها في الاثناء لو تفطن به ولم نعرف في ذلك خلافا الا من نادر لا يقدح خلافه ولذا حمل الشيخ وغيره ما في صحيح زرارة السابق على القرب من الفراغ وان كان ضعيفا كما في كشف اللثام قال ويمكن حمله على كونه في نية الصلاة او بعد فراغه من النية ويقربه قوله متصلا به وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين ثم قم فصل العصر وكذا خبر ابن مسكان عن الحلبي سئله عن رجل نسي ان يصلي الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلاته التي صلى الاولى ثم ليستأنف العصر يعني دخوله في صلاة العصر ويجوز فيهما ان يكون المصلي ابتدأ بالظهر ثم نسي في اثناء الصلاة او بعد الفراغ منها انه نوى الظهر ثم ذكر انه كان ابتدأ بالظهر فليجعلها الظهر فانها على ما ابتدأ به وكل من الظهر والعصر اربع بخلاف ما اذا نسي انه نوى المغرب فذكر بعد الفراغ من العشاء فانها لا تكون الا العشاء واحتمل بعض الاصحاب العمل على ظاهر الخبرين في خصوص نوع العصر عن الظهر اذا لم يتذكر الا بعد الفراغ وهو نادر قلت لا انه لا يخفى من قوة لك الخبرين الذين من الواضح ضعف لنا ولذلك المزبورة فيهما مضافا الى ما في ذيل عبارة كشف اللثام ولعل الاولى منها حملها على ارادة انه صلى ناويا ما في ذمته جهلا لكن كان يزعم انه العصر او على غير ذلك اما على القول بعده وانهما معا على الاشتراك من زوال الشمس الى غسق الليل والمحقق الحصة لاختصاص اشتراط الترتيب عنده الا في العمد بل في كشف اللثام اغتفرت مخالفة الترتيب نسيانا بالنصوص والاجماع وللاصل والحرج ودفع النسيان وان كان بعضه كما ترى وان كان قد ذكر وهو في الوقت المشترك او دخل وهو فيها اجزأته واتى بالظهر لما عرفته من اشتراط الترتيب في هذا الحال ولما تقدم سابقا من صحة ما وقع قبل الوقت باذن شرعي ثم دخل الوقت عليه قبل الفراغ وقبل التنبه وفي صحيح زرارة ان كنت صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم وصل المغرب وفي صحيح صفوان وقد سئل عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صليها الى غير ذلك مما لا حاجة الى ذكره بعد وضوح المسألة والظاهر عدم اعتبار ما يعتبر في اصل النية من القربة ونحوها في نية العدول هنا بل يكفي قصد ما فعله بقي للظهر مثلا نعم لا يجوز له ان يوقع شيئا من الافعال الا ان يوقع شيئا من الافعال قبل هذه النية كما هو واضح بحمد الله

المقدمة الثالثة في البحث عن القبلة ويقع النظر في اربعة ماهية القبلة والمستقبل بالفتح وما يجب له واحكام الخلل اما الاول فعن القاموس ان القبلة بالكسر التي يصلى نحوها والجهة والكعبة وكل ما يستقبل وما له في هذا قبلة ولا دبرة بكسرهما اي وجهة هو كما ترى على عادته من الخلط والخبط والاولى انها الاستقبال على هيئة او الحالة التي عليها الانسان حال الاستقبال للشيء وعرفا المستقبل وهو عند التحقيق المكان الواقع فيه البيت شرفه الله الممتد من تخوم الارض الى عنان السماء لا نفس البناء كما يؤمي اليه خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئله رجل قال صليت فوق جبل ابي قبيس العصر فهل تجزي ذلك والقبلة تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء ولذا لو ازيلت البنية ونقلت الى مكان آخر وجب استقبال ذلك الفضاء ولم تصح الصلاة الى نفس البناء كما هو واضح والظاهر اتحاد المعنى المنقول اليه بشهادة عرف المتشرعة الذين لا يعرفون غير الكعبة قبلة حتى انهم يلقنونها امواتهم بل هو من الضروريات عندهم فيكون عند الشرع كذلك اذ هو العنوان لمثله كما حرر في الاصول فاحتمال تعدده فيكون مشتركا لفظيا بينها وبين المسجد الحرام في غاية الضعف كاحتمال الاشتراك معنى بين الثلاثة المزبورة مخالف للاستعمال عرفا وسنة واطلاق القبلة على الجهة عرفا على ضرب من التجوز باعتبار احتمال وجود القبلة فيها كما لا يخفى على من دقق النظر في استعمالات العرف ومن ذلك تعرف ما في القول بان القبلة هي الكعبة لمن كان في المسجد والمسجد لمن كان في الحرم والحرم لمن خرج عنه وان قال المصنف انه كذلك على الاظهر وفاقا للمبسوط والخلاف والمصباح والجمل والعقود والمحكي عن الاقتصاد والمهذب والمراسم بل في المسالك نسبته الى الكثير بل في كري والروضة الى الاكثر بل في المحكي عن مجمع البيان نسبته الى اصحابنا بل في الخلاف الاجماع عليه ورد بما حكي عن المفيد في المكارم ايضا لكن ما وصل الينا من مقنعة الاولى القبلة هي الكعبة ثم المسجد قبلة من نأى عنها لان التوجه اليه ثم قال بعد اسطر ومن كان نائيا عنها خارجا من المسجد الحرام توجه اليها بالتوجه اليه من غيبة الثاني القبلة هي الكعبة الحرام فمن كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بلا خلاف لا يطابق الحكاية انه لم يذكر في شيء منهما الحرم بل هما الى القول بان الكعبة قبلة عينا او جهة اقرب ومن ذلك قطع كما ان المحكي عن ابن شهر اشوب من نفي الخلاف عن استقبال المسجد على من بعد عنه لا ينافيه ايضا ضرورة اتحاد جهة الكعبة والمسجد للبعيد ومنه يعلم ان لا تنافي القول بان الكعبة القبلة لان مورده البعيد جهة المسجد ناحية هي ناحية الكعبة وجهته جهتها وكيف كان فلم نعرف حجة لهذا القول بعد الاجماع المعتضد بما عرفت الا مرسل الحجال عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ونحوه خبر بشر بن جعفر الجعفي ومرسل الصدوق بل لعل الاخير هو احدهما المعلوم من عادته واصالة عدم التعدد فينحصر الاستناد الى الخبرين نعم يؤيدهما بعض النصوص المشتملة على تعليل استحباب التياسر بما يقتضي كون الحرم قبلة واما خبر ابي عزة عن الصادق عليه السلام البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا فلم اجد من عمل به مع انه كان المتجه لاهل القول المزبور تقييد الاطلاق به لكنه قد يخرج مؤيدا ايضا في الجملة وزاد في الخلاف بانه لو كلف التوجه الى عين الكعبة اذا كان في صف طويل خلف الامام ان يكون صلاتهم وصلاة اكثرهم الى غير القبلة او يلزمهم ان يصلوا حول الامام دورا كما يصلي في جوف الكعبة وكل ذلك باطل بالاجماع وليس لهم ان يقولوا انما كلف الجهة مع انه لا ان جهة القبلة غير منحصرة بل جهة كل واحد من المصلين غير جهة صاحبه لا يمكن ان يكون الكعبة في الجهة كلها فالسؤال لازم عليهم ولا يلزمنا مثل ذلك لان الفرض التوجه الى الحرم والحرم طويل يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه الا انه لا يخفى ما في ذلك مع كله كون القبلة الكعبة خاصة عينا للمتمكن من ذلك ولو بواسطة ما لا يشق تحمله من المقدمات كالصعود الى مرتفع ونحوه وجهة لغيره وفاقا للاكثر المتأخرين او عامتهم الا المصنف وان خالف هنا الكتاب ونقله الناصر والمحكي عن الكاتب والسيد والمصباح والجمل والحلي من غيرهم بل ربما نسب الى الاكثر او المشهور من غير تقييد للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره الدالة على ان القبلة الكعبة بانواع الدلالة حتى ان في المروي عن قرب الاسناد منها عن الصادق عليه السلام كان التصريح بذلك قال ان الله عز وجل حرمات ثلث ليس مثلهن شيء كتابه وهو حكمة ونور وبيته الذي جعله قياما للناس وامنا لا يقبل من احد توجها الى غيره وعترة نبيكم والذي حضر فيه الآن منها خمسة عشر

في بيان المراد من القبلة

توجه اليها ج

كتاب الصلوة

خبر فلا بأس بدعوى تواترها بل قد عرفت ان ذلك من الضروريات التي تعرفها الاموات فضلا عن الاحياء في كل يوم بل يعرفه الخارج عن الاسلام كاليهود والنصارى
من اهل فضلا عنهم ولا ينافي ذلك عدم التصريح في كثير من النصوص المزبورة بالتفصيل المذكور مع ان في بعضها ايماء اليه وكالتصريح به كالخبر المروي عن احتجاج
الطبرسي باسناده الى العسكري ع قال فيه فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي نكون بها فاطعناه
فلم نخرج في شيء من ذلك عن امره وكان عدم التعرض في اكثرها لذلك استغناء عنه بالامر باستقبال الكعبة وكونها قبلة ضرورة ظهوره في ارادة الجهة من غير
المتمكن والعين من المتمكن بتحصيل الصدق فيهما فلا وجه للتوقف في ذلك من هذه الجهة فمن الغريب بعد ذلك كله وقوع النزاع فيه لعله لفظي اذ اقصى ما يتصور
من الثمرة بين القولين هو جواز استقبال غير الكعبة من المسجد والحرم لمن كان متمكنا منها على الاول وعدمه على الثاني ووجوب استقبال المسجد الحرام لغير
المشاهد على الاول وجهة الكعبة على الثاني ويدفع الاولى ما عن جماعة ممن عرفت الخلاف منهم كالشيخ في مبسوطه وجمله والمحكي من مصباحه وعن القاضي في مهذبه
والكيدري في اصباحه وابي الصلاح في الكافي من التصريح بل قد حكي عن بعضهم وجوب استقبال العين لمن كان متمكنا منها قال في الاول المكلفون على ثلاثة اقسام منهم من يلزمه
التوجه الى نفس الكعبة وهو كل من كان مشاهدا لها بان يكون في المسجد الحرام او في حكم المشاهد بان يكون ضريرا او يكون بينه وبين الكعبة حائل او يكون خارج
المسجد بحيث لا يخفى عليه جهة الكعبة وقال في الثاني القبلة على ثلاثة اقسام فالكعبة قبلة من كان مشاهدا لها او في حكم المشاهد والمسجد قبلة من لم يشاهد
الكعبة ومشاهده او غلب في ظنه جهته ممن كان في الحرم والحرم قبلة من نأى عنه عن الحرم الى غير ذلك لعله لذا استدل في المعتبر عليه باجماع العلماء وفي كره الكعبة
القبلة مع المشاهدة اجماعا وعن نهاية اجماعا على ذلك وفي المحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين ان القبلة عين الكعبة المشرفة لمن امكنه علمها بالاجماع كاهل مكة وفي
كنز العرفان الاجماع عليه ايضا وقد سمعت نفي الخلاف عنه في الغنية بل في الرياض انه قد يفهم ايضا من كرى وجملة ممن تبعهم حيث اكتفوا في احتمال لفظية النزاع باحتمال
ان ذكر المسجد الحرام اشارة الى الجهة مشعرين باختصاص ثمرة النزاع في الثانية والا لم يكتف في لفظيته بالاحتمال المزبور لما عرفت من اقتضاء ظاهر عبارة الخصم
كالنصوص الثمرة الاولى ايضا فلا يرتفع الخلاف بذلك الا بعد فرض فهم على عدم جواز استقبال غير الكعبة للمشاهد ومن بحكمه ومن ذلك يعرف اندفاع الثانية ايضا
ضرورة احتمال ارادة الجهة من المسجد الحرام وانهم انما ذكروا ذلك على سبيل التقريب الى الافهام اظهارا لسعة الجهة حتى اعتضدتهم لما تسمعه منهم [illegible] واهل كل
اقليم الى اخره ضرورة عدم انطباقه الا على الجهة فمع قد [illegible] ذلك خصوص عبارة الخلاف السابقة وما شابهها الى يرد عليهم مثل ما اورده على جهة الكعبة حرفا بحرف فيما
لو استطال الصف لمخالفة العلامة من انه بحيث يقطع بزيادته عن الحرم فمن لا استقبال الجزء منه لا من المعلوم بعينه على مساحة الحرم وكذا لو استطال في الحرم
بحيث خرج عن مساحة المسجد دعوى ومنع ذلك لكروية الارض وغير ذلك مما يعارض لو وجد اغير مسموع على انها قد تقابل ايضا بما في كرى من ان الجرم الصغير كلما ازداد
القوم عنه بعدا ازدادوا له محاذاة وان كان الظاهر ان ذلك لا يقتضي استقبال العين اذ لو اخرجت خطوط متوازية من مواقف البعيد المتباعدة المتفقة
الجهة على وجه يزيد على جرم الكعبة لم يتصل الخطوط اجمع بالكعبة والا لخرجت عن كونها متوازية لكن وان صدق استقبال العين للبعيد بذلك لا استقبال كصدق
الامة لا يتوقف على الموازاة المزبورة بل لا تحققه وان لم يعلم بل وان علم العدم ويظهر الفرق بين العين والجهة كما تسمعه انشاء الله هذا وان ابيت عن قبول كلامه
لشيء مما ذكرنا فلا ريب في قبول النصوص الاحتمال المزبور خصوصا مع معارضتها بما عرفت من النصوص بل الضرورة على انها بنفسها هذا اللفظ مروية من طرق العامة
والى بعض ذلك اشار العلامة الطباطبائي بقوله وقيل بل يستقبل النائي الحرم ومن بها المسجد الحرام ومن به البيت للرواية واوكد النص والدراية
ومن ذلك كله يعرف ما في اجماع الشيخ اذ هو في مفروض المسألتين مقطوع بعدمه او مظنون والايتان لم تدلا على المختار فلا تدل على عدمه ضرورة صراحتها او ظهورها
في جهة المسجد فيما هو مخالف لو جوز استقبال الحرم الذي هو مذهب الخصم في مثل مورد الاية نعم قد يقضي عموم الاية باستقبال جهة المسجد ان تمكن من
مثل هذه الكعبة ومن هنا قال في كره بعد ان حكى عن المعتبر اجماع العلماء على استقبال العين للقريب ان تم كان هو الحجة والا امكن المناقشة فيه اذ الاية الشريفة
انما دلت على وجوب استقبال شطر المسجد والروايات خالية من هذا التفصيل لكن قد يقوى ان المراد من الاية تعميم اماكن البعيد للعلوم منه الحال في القريب او قيل بارادة
الكعبة من المسجد الحرام ولو بمعونة ما عرفت لم يرد عليه شيء من ذلك اما لو اريد بالشطر الجانب فمعلوم ايضا ارادة جهته في نحو مفروض الاية من البعيد وقد عرفت
اتحاد جهته مع جهة الكعبة وبالنسبة الى القريب يمكن ارادة الجانب الذي ينطبق على عين الكعبة وبالجملة لا يكاد يخفى على من له ادنى تامل ان ليس المراد من الاية كون
المسجد نفسه قبلة والا لجرى الكلام والبحث في الصلوة في وسطه كالصلوة في جوف الكعبة ومن المعلوم ضرورة خلافه كل ذلك مع قطع النظر عن المراد بالاية الثانية
والا لو قلنا بارادة ما يشمل القبلة من القيام فيها كما نص مفسرو هذه الاية وغيرها في المطر وعن اختلاف المسجد زيادة ونقصا بحيث لا يعلم مقداره وقت نزول
الاية وعن الاحتياط اللازم في مثل الصلوة وهو منحصر باستقبال الكعبة بل لعله متعين هنا وان قلنا بالتمسك بالاصل في نفي ما شك في شرطيته لكن المقام بعد النزول
من اجمال الشرط لا من الشك فيه فالواجب تحصيله فيقتصر على المتيقن كما هو واضح ومنه يعلم عدم جواز استقبال شيء من الحجر وان قال في س الاشهر انه من البيت وفي المحكي عن
التذكرة عندنا انه من الكعبة وعن نهاية الاحكام يجوز استقباله لانه كالكعبة عندنا وقيل انه من الكعبة وفي كرى ظاهر كلام الاصحاب ان الحجر من الكعبة باسره وقد دل عليه
النقل انه كان منها في زمن ابراهيم واسمعيل عليهما السلام الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكان ذلك في عهد النبي ص ونقل عنه
الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج بعده ورده الى مكانه ولان الطواف يجب خارجه وللعامة خلاف في كونه من
الكعبة باجمعه او بعضه او ليس منها وفي الطواف خارجه وبعض الاصحاب له فيه كلام ايضا مع اجماعنا على وجوب ادخاله في الطواف وانما الفائدة في جواز استقباله في
الصلوة بمجرده فعلى القطع بانه من الكعبة يصح والا امتنع لانه عدول عن اليقين الى الظن قلت ان خصوص القطع مع ما في الصحيح عن معوية بن عمار سئل الصادق ع
عن الحجر امن البيت هو فقال لا ولا قلامة ظفر لكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان يوطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء وقال ع في خبر اخر له دفن في الحجر عذارا بنات
وفي خبر ابي بكر الحضرمي ان اسمعيل دفن امه في الحجر وحجر عليها لئلا يوطأ قبر ام اسمعيل وسئله مثله يونس بن يعقوب فقال اني كنت اصلي في الحجر فقال رجل [illegible]

المكتوبة

المكتوب فيه هذا الموضع فان الحجر من البيت فقال كذب صلّ فيه حيث شئت وفي المحكي عن السرائر عن نوادر البزنطي عن الحلبي سئل عن الحجر فقال انكم تسمونه الحطيم
وانما كان لغنم اسمعيل وانما دفن فيه امه وكره ان يوطأ قبرها فحجر عليه وفيه قبور انبياء وفي كشف اللثام بعد ان حكى عن كرى ما سمعته قال وما حكاه انما رواه
في كتب العامة وليس في اخبارنا الا ان فيه ما سمعته هو كذلك نعم ارسل في الكافي والفقيه انه كان طول بناء ابرهيم ثلثين ذراعا وهو قد يعطي دخول شيء من الحجر فيها لان طوله
فيما الان خمس وعشرون ذراعا كالمحكي عن التذكرة من ان البيت كان لاصقا بالارض وله بابان شرقي وغربي فهدمه السيل قبل مبعث النبي صلى الله عليه وآله بعشر سنين واعادت
قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعضا وقطعوا الركنين الشاميين عن قواعد
ابرهيم وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان لكن في الحدائق نقل الظاهر من هذه
الرواية من طرق المخالفين نعم رووا عن عايشة انها قالت نذرت ان اصلي ركعتين في البيت فقال النبي صلى الله عليه وآله صلي في الحجر فان فيه ستة اذرع من البيت وعلى
كل حال فلا ريب في اقتضاء الاحتياط المزبور عدم استقبال شيء منه وادخاله في الطواف لعله لما ارسله في الفقيه عن النبي والائمة عليهم السلام قال صار الناس
يطوفون بحجر اسمعيل لان ام اسمعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف كذلك لئلا يوطأ قبرها ولغير ذلك وكان ما سمعته من بعض من تعليل جواز استقباله بانه كالكعبة
اخذه من الطواف فيه وفيه ما عرفت لكن المحكي في كشف اللثام عنها نحو عبارة التذكرة والله اعلم ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله مشيرا الى بعض ما ذكرنا
وما من البيت مكان الحجر كلا ولا فالامر منه ظهر فلا تصل نحوه وان دخل كالبيت في الطواف في بعض العلل وصل فيه الفرض مطلقا بلا حجر وفي الكعبة منع قد جلا
فظهر ح ان الاقوى و الاحوط عدم استقبال شيء من الحجر كما انه ظهر لك سابقا ان الاقوى والاحوط ايضا كون الكعبة خاصة القبلة للقريب والبعيد وكيفية
استقبالها امر عرفي لا مدخلية للشرع فيه والظاهر تحقق الصدق وان خرج بعض اجزاء البدن التي لا مدخلية لها في صدق كون الشخص مستقبلا وحالته استقبالا
من غير فرق في ذلك بين القريب والبعيد لكن في القواعد انه لو خرج بعض بدنه عن جهة الكعبة بطلت صلوته بل قيل انه كذلك في نهاية الاحكام والتحرير والتذكرة
والذكرى والبيان والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد القواعد وفي كشف اللثام في شرح العبارة المزبورة ولو خرج بعض بدنه عن جهة الكعبة كاحدى
يديه او رجليه او بعض منها بطلت صلوته لوجوب الاستقبال بجميع البدن قطع به هنا وفي التحرير والنهاية والتذكرة وكذا الشهيد وهو احد وجهي الشافعي لان
المراد في الاية كما في المجمع وبعض الجنان بالوجه الذات وبتوليتها لوجه توليته جميع البدن وتخصيص الوجه لمزيد خصوصيته له في الاستقبال واستتباعه سائر
البدن ويؤيده قوله فلنولينك قبلة ترضيها وقول الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان وبيته الذي جعله قياما للناس لا يقبل من احد توجها الى غيره وقول حماد انه
في بيان الصلوة استقبل باصابع رجليه جميعا لم يحرفهما عن القبلة والثاني وجهي الشافعي الاجزاء بالاستقبال بالوجه وهو كما ترى صريح في عدم الفرق في ذلك
بين القريب والبعيد ضرورة كونه مورد خبر حماد بل وغيره من الادلة المسطورة في البعيد وستسمع لفظ الجهة في عبارة القواعد لكن في المحكي عن فوائد القواعد
المراد بالجهة عين الكعبة لان الجهة مما تعتبر في البعيد لا يتصور فيها خروج بعض البدن عنها دون بعض قلت ويؤيده انه صرح في التذكرة ونهاية الاحكام و
التحرير والذكرى والموجز وشرحه المسئلة بالمشاهد لها وفي جامع المقاصد في شرح العبارة المزبورة ينبغي عود هذا الى جميع ما سبق من عند قوله والمشاهد
لها اي لو خرج بعض بدن كل واحد من هؤلاء عن المشاهد لها والمصلي في وسطها ولو بعد امتدادها الى اخره بطلت صلوته لفوات الاستقبال ح الا ان
قوله عن جهة الكعبة قد يشعر باختصاص الحكم بالمصلي على جبل ابي قبيس قلت لا ريب في تصور خروج بعض اجزاء البدن عن الجهة التي ستعرف انضباطها
بالامارات المزبورة فلو صلى منحرف الوجه او القدم مثلا الى المشرق او المغرب لم يصدق عليه استقبال الجهة بالجزء المزبور قطعا انما البحث في اعتبار ذلك
شرطا بعد فرض صدق الاستقبال بالمجموع الذي لا ينافيه شيء مما سمعته من كشف اللثام وقول حماد كان في بيان الصلوة الكاملة بالاشتمال على اكثر المندوبات
كما لا يخفى على من لاحظه وربما يومي اليه ما ذكرنا في الجملة ما حكي عن جماعة في مسئلة تحريم الاستقبال بالبول والغائط من انه لو انحرف عنها ببعض بدنه [illegible]
لا يكفي في رفع الحرمة وكذا ما تسمعه فيما يأتي انشاء الله مما ظاهرهم الاتفاق عليه او الاجماع في القواطع من كراهية الالتفات بالوجه يمينا وشمالا اللهم الا ان يدعى في الاول
ان المراد بالاستقبال فيه ما لا ينافيه الانحراف بالبعض بخلاف استقبال الصلوة وفي الثاني ان كراهية الالتفات المزبور لا تنافي الاشتراط في ابتداء الصلوة
وهما معا كما ترى والتحقيق عدم اشتراط ما يزيد على صدق الاستقبال للاصل واطلاق الادلة والسيرة القطعية في استقبال الجهة ودعوى توقف الصدق المزبور على استقبالها
بجميع اجزاء البدن يكذبها الوجدان فيما لو تكرر فيه معلق الامر بالاستقبال جميع البدن بل اقتصر على قوله استقبل ونحوه كما هو واضح بادنى تامل بل قد يشكل المراد
بالاستقبال باليد ونحوها من الاجزاء الا انه ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه لما سمعت فيه من جلالة الاصحاب على الحكم المذكور من غير تردد او توقف من احد منهم
وكيف كان فلا ريب في توقف صدق الاستقبال للشيء عرفا على حصول المقابلة له من المستقبل والا لم يكن مستقبلا له قطعا والظاهر اعتبار ذلك فيما نحن فيه ايضا من غير
فرق بين القريب والبعيد في ذلك نعم لا يعتبر في الصدق المزبور وقوع خط المستقبل حال استقباله بالفتح مط ضرورة تحققه عرفا في المشاهد من الاجرام من بعد
ان قطعنا بعدم اتصال جميع الخطوط بها مما زاد ومعرفة ذلك فليعتبر بالنجم والنقطة الموهومة لقطب الجنوب والشمال وبغيرها من الاجرام التي تشاهد من بعد وصدق
استقبالها على الاشخاص الكثيرة القائمة على خط مستو زائد على عرضها اضعافا مضاعفة فان اتصال جميع الخطوط بها ح محال كما هو واضح ولقد اومى الى ذلك
ما سمعته من كرى تبعا للمحكي عن نهاية الاحكام من ان الجرم الصغير كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة ضرورة عدم ارادة ذات اتصال الخطوط من المحاذاة ومن ذلك
يتضح انه من بعد عن الكعبة بعدا لا تغيب عن مشاهدته لا يعتبر في استقباله العلم باتصال خط موقفه بها ولا ينافيه ما سمعت من الاجماع على وجوب استقبال العين للمشاهد
او القريب لان مدارهم في ذلك على الصدق المزبور من غير مدخلية للمشاهدة والقرب المنفصل عنهما فمن كان قريبا منها بحيث ينتفي عنده اسم الاستقبال بمجرد
عدم اتصال خط موقفه بها وجب عليه مراعاة الاتصال المزبور ومن لم يكن كذلك بل كان يصدق عليه انه مستقبل لها وان لم يعلم اتصال خط موقفه بل وان
علم العدم لم يعتبر فيه ذلك ضرورة انه ليس في الادلة الا الامر بالاستقبال الذي قد فرض صدقه فالمشاهدة وعدمها لا مدخلية لها قطعا ودعوى انه ليس صدق

على المستقبل مع

حقيقة لا

حقيقة بل هو مسامحة عرفية يكذبها الوجدان والعرف كما يقوى ان ذلك مسلم مع المشاهدة للجرم من بعد اما مع غيبوبته عن البصر بسبب زيادة البعد فلا مقابلة صورية تحقق
بها ضرورة الاستقبال فالمقابلة لو اعتبرت في المقابلة المزبورة ليست هيئة محضة تحصل بسبب الابصار وانضمام شعاع البصر بل هي شيء متحقق في نفسه لا يحصل تصوره
مع فرض قطع النظر عن الابصار اصلا ويكفي في الصدق عرفا تقديره لا الابصار بمعنى انها تصدق المقابلة بمجرد فرض فضاء الكعبة المتصل الى عنان السماء مما يرى ويشاهد كما هو واضح
بادنى تامل بل ربما ادعى امكان مشاهدتها من جهة علوه وارتفاعه وانفصاله بعض التمام الا انه لا يتحصل لاشتباهه بغيره فوضعت هذه العلامات لتميزه من بينها ولو على جهة الظن
فهو حينئذ كالمشاهد المستقبل من بعيد ان كان فيهما ما فيهما وعلى كل حال فليس المدار في القريب والبعيد الا استقبال الكعبة التي لم يتقبل الله من احد توجها الى غيرها
نعم لما كان البعيد بسبب زيادة البعد بغيبوبته المستقبل عن المشاهدة لم يكن له طريق الى احراز هذه المقابلة اي مقابلة البعيد حيث كونها مقابلة بعيد التي في عدم
عدم اعتبار اتصال الخطوط بها الا باستعمال امارات الهيئة لا لاختصاص حصول الظن الواجب مراعاته بعد انتفاء العلم بسبب عدم تحري القبلة على حسب الجهد الطاقة غاية
ما ينتج بالنسبة الينا لا تفيد الا الظن في حصول الجهة بمعنى المقابلة المزبورة ولعلها كذلك لاهلها ايضا ضرورة توقفها على رصد واعمال لا يامن الخطاء فيها
مستعملها نعم ربما يحصل العلم للمتوغل في معرفتها الآمن على نفسه الخطاء في كيفية الاستعلام بها كما انه ربما يحصل العلم بالجهة المزبورة بفعل المعصوم المعلوم نزاهته
عن الخطاء في تحصيل الجهة المذكورة لما فيه من النقص المنفر للطباع عنه كالتحير في تحصيل القبلة ويكفي في النقص عليه معرفة خطائه في ذلك ولو عند علماء الهيئة
العارفين بتحصيل الجهة وكيف يجوز عاقل قصور سلطان الخلق عن معرفة بعض ما عند رعيته وربما ادى ذلك الى التعيير عليه والاستخفاف به عند اهل الفن
المزبور حصول الخطاء بالاستناد الى نحو قول الغريب بتخيل بعض الناس جواز الخطاء عليه بحجة ذلك وانه ممن هو مكلف باستعمال الامارات الظنية كتكليفه بالحكم
بالبينة واليمين والشاهد وغيرها من الاحكام الظاهرية ضرورة وضوح الفرق بين ما كان خطاؤه فيه لقصور في معرفة العلم المؤدي لذلك وبين ما لا يكون
كذلك فان النقص الواجب تنزيهه عنه متحقق في الاول بخلاف الثاني فانه لا نقص عليه بذلك حتى لو علم بالعلم الالهي الخارج عن طريق البشر خلاف ما حكم به في
الظاهر لعدم تكليفهم عليهم السلام بالعلم المزبور كما يشهد له تصفح افعالهم الواقعة منهم كخروج الحسين الى كربلاء وغيره مما يجب عليهم التحرز منه لو انهم مكلفون
بالعلم المزبور ولما ثبت متواترا انهم كانوا عالمين بجميع ما وقع عليهم قبل وقوعه لكنه بالطريق الالهي الخارج عن مقتضى الطاقة البشرية التي هي مدار التكاليف وكان
لا ينبغي حصول النقص بالخطاء المذكور ولعله من هنا ذكر غير واحد من الاصحاب ان محراب المعصوم الثابت نصبه منه او صلوته فيه من غير انحراف مثلا بالتواتر
ونحوه مما يفيد العلم بل ارسله ارسال المسلمات وهو كذلك لما عرفت لكن المراد العلم بحصول الجهة بالمعنى المذكور اي مقابلة البعيد للكعبة من غير اعتبار اتصال الخطوط
ضرورة عدم التكليف بذلك بنص الادلة والرواية وليس هو من الاحكام العادية بل بناء التكاليف من اول الامر على ذلك فلا باس بصلوة المعصوم في امكنة
متعددة متساوية في الخط واوسع من عرض الكعبة بحيث يقطع بعدم اتصال الخطوط بها بعد حصول المقابلة المزبورة وما ورد في محراب المدينة من انه زويت له
الارض حتى نصبه بازاء الميزاب مع امكان حمله كما في جامع المقاصد على ارادة المقابلة المزبورة لا المحاذات المعتبر فيها اتصال الخطوط غايته علمه به بالعين ولا
يدل على وجوب توجهه اليها فضلا عن غيره فما في القواعد من ان المصلي بالمدينة ينزل محراب رسول الله في مسجدها منزلة الكعبة لا يريد به وجوب استقبال حيث
وبطلان الصلوة من لو تياسر عنه لانتفاء ضرورته بل يعني كونه دليل قطعي على حصول مقابلة الكعبة بالمعنى المذكور بحيث لا يجوز فيه الاجتهاد يمينا وشمالا كما في المحاريب المنصوبة
بالامارات الهيئية المحتمل تطرق الخطاء اليها ومثله بل في ما ثبت بالتواتر مثلا من محاريبهم عليهم السلام او القبور التي وضعها احدهم وقد سمع انه التعرض لبعضها
فظهر من ذلك كله ان المكلف به من غير فرق بين القريب والبعيد المقابلة المزبورة التي مع تعذر العلم بها ينتقل الى الظن فان اراد الاصحاب بالجهة المذكورة في
كلامهم للبعيد هي مقابلة العين المذكورة للقريب فذاك مرحبا بالوفاق والا كان للنظر فيها تفصيل ورد ليلا يطول وقد ذكروا في تعريفها عبارات مختلفة ففي المعتبر
انها السمت الذي فيه الكعبة ثم قال وهذا متسع يوازي جهة كل مصل وبه عرفها في كشف اللثام ثم قال ومحصله السمت الذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها
ويقطع بعدم خروجها عن جميع اجزائه وقد ينافي انه لا بد من خلوه عن الاحتمال والقطع المزبور بل في الجهة بالمعنى الذي ذكرناه ضرورة حصوله مع القطع بخروج
نفس الكعبة عن بعض الخطوط كما في الصف المستطيل المتصل بمحراب النبي بناء على انه منصوب على الميزاب فانه لا ينبغي حصول القطع بعدم كون الكعبة في خطوط
مواقف المصلين فيما يزيد على مقدار الميزاب الى الاخر وقد علم ضرورة صحة صلوة الجميع ليس هو الا لحصول الاستقبال والمحاذات للبعيد من حيث كونه بعيدا
التي قد عرفت عدم توقف الصدق فيها على اتصال الخطوط ولو بدل بالاحتمال المذكور ونحوها ارتفعت المناقشة وانطبق على ما ذكرنا لكن يكون الانصاح على ما في
المعتبر اجود منه لخلوه من الابهام المزبور ومراده بكون الكعبة في السمت بقرينة قوله وهذا متسع الى اخره انها في خط من خطوطه وان خلا منها الباقي الا
ان الاستقبال يتحقق قطعا انطنا وهو عين ما ذكرناه ومن ذلك تعرف ضعف ما حكي عن الروض من الاعتراض عليه بانه ان اراد بالسمت المعنى اللغوي ورد عليه
صلوة الصف المستطيل وصلوة اهل اقليم واحد بعلامة واحدة وان اراد المعنى الاصطلاحي وهو النقطة من دائرة الافق اذا واجهها الانسان كان مواجها
للكعبة فالطريق الموصل اليها تقريبية لا يتحقق معها نفس الكعبة لانها ماخوذة من طول البلد وعرضها ومعلوم ان مقدار الفرسخ والفرسخين يؤثر في
اختلاف ذلك تاثيرا بينا بحيث يترتب عليه صحة الخروج يلزم من استخراج السمت بذلك الطريق على طرفيه عدم كون الصلوة على ذلك السمت في الطرف الا
غير صحيحة لعدم كون الكعبة فيه ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما سمعت من تنزيل كلام المحقق على ما ذكرنا الذي عنه هذا الكلام بمعزل بل منه يعلم ما في
المحكي عن نهاية الاحكام من تعريف الجهة بانها ما يظن به الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وما في ذكرى من انها ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها
لم يصح وان فرق بينهما في المحكي عن الروض وقال الاول ولهما قريب مما في المعتبر وقد حكي في جامع المقاصد عن ذكره ما سمعته ونظر فيه بوجهين احدهما ما عرفته من صلوة
الصف المستطيل بمحراب النبي والثاني ان البعيد لا يشترط في صحة صلوته ظنه محاذات الكعبة لان ذلك لا يتفق غالبا فان البعد الكثير يحيل ظن محاذاة الجرم
اللطيف فيمتنع اشتراطه في الصلوة قلت يمكن على بعد ارجاعه الى ما ذكرنا من ارادة انه بسبب صورة استقبالها يترائى له حتى يظن انه يحاذي الكعبة في

كالخط

كل خط من خطوط في نفسه حد ذاته والا فقد يقطع بالعدم من جهة امر خارجي وان بقي صورة الاستقبال المورث للاحتمال او لا سبب للعلم من خارج فتامل وكذا الكلام في تعريفها في كري المحكي عن الجعفرية من انها السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة واغرب ما وقع في تفسير الجهة ما يحكى عن المقداد و المحقق الثاني في شرح الالفية قال وانما جهة الكعبة التي هي القبلة للنائي خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتداليين يمر بسطح الكعبة فالمصلي حينئذ يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط فان وقع عليه على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال وان كان على حادة ومنفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب وفيه انه لا يصدق عليه استقبال الكعبة عرفا ولا شرعا اذ هذا الخط ليس كعبة كي يكون مستقبله مستقبلها وثانيها انها ما يسامت الكعبة عن جانبيها بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان فلو كان الخط الخارج من موقف المصلي واقعا على خط الجهة لا بالاستقامة بحيث يكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة فليس مستقبلا لجهة الكعبة [illegible] الذي اوقع هؤلاء الفضلاء في مثل هذا الوهم التعبير بلفظ الجهة ولو انهم عبروا بما في النصوص من انه يجب على كل احد استقبال الكعبة وانه لا يقبل الله من احد توجها الى غيرها و انما هي قبلة المسلمين لم يقع احد منهم في هذا الوهم ضرورة كون المدار على صدق الاستقبال وان اختلف افراده ومصاديقه بحسب القرب والبعد اذ ليس استقبال الجهة بالمعنى المزبور فيها قطعا ضرورة اجتماعها مع فرض كون الكعبة على اليمين والشمال للبعيد حيث كونه بعيدا كما هو واضح بادنى تامل واما ما في الروضة وغيرها من تعريفها بانها السمت الذي يجوز على كل جزء منه ان الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لامارة شرعية فقريب الى ما ذكرنا بعد ارادة المشابهة للاستقبال الصوري من التجويز والقطع وبه ينقدح ما يورد على طرده بما قد العلامات اصلا لا يجوزه على كل جزء من جميع الجهات ان الكعبة فينبغي اكتفاؤه بصلوة واحدة الى اي جهة شاء وكذا من قطع بنفي جهة او جهتين وشك في الباقي فانه يصدق عليه التعريف المزبور وليس جهة القبلة ضرورة انه بناء على ارادة ما ذكرنا لا يرد عليه شيء من ذلك بل ولا يرد عليه ايضا انه يجتمع فيه العلم والاحتمال في محل واحد ضرورة اختلاف المتعلق فان محل العلم حيث يكون مشخصا بالامارة معصوم ونحوه الفرد المنتشر على البدل والاحتمال الجميع واقرب انطباقا منه على ما ذكرنا ما في جامع المقاصد حيث انه بعد ان ذكر ما في كره وكري واورد عليهما ما سمعته قال والذي ما زال يختلج بخاطري ان جهة القبلة هي المقدار الذي شأن البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف سعة وضيقا باختلاف حال البعيد وهو ظاهر فيما قلناه لكنه قال فان قلت يرد عليه المصلي بعيدا عن محراب المعصوم اذ لابد من سعة الكعبة فانه لا يجوز على ذلك السمت ان يكون فيه لان المحراب يجب ان يكون الى الكعبة لاستحالة الغلط على المعصوم قلت لما كانت قبلة البعيد هي الجهة تعين ان يكون محراب المعصوم اليها بحيث لا يحتمل الانحراف اصلا ولو قليلا اما كونه محاذيا لعين الكعبة فليس هناك قاطع يدل عليه فينبغي التجويز المعتبر في تعريف الجهة بحاله ولا يخفى عليك انه لو اراد ما ذكرناه كان في غنية عن تكلف الجواب المزبور ضرورة القطع بخروج العين عن الخط الا بالمشابهة الحاصلة من الاستقبال الصوري بسبب البعد خصوصا وقد اعترض عليه بمثل هذا سابقا على ما في كره بناء منه على ان محراب المدينة الى الميزاب عينا لا جهة وجوابه لا يدفع ذلك عنه وكون قبلة البعيد الجهة لا ينافي نصب المحراب الى عين الميزاب ان لم يكن ذلك واجبا كما انه لا حاجة ايضا الى الجواب بانه خرج عن حد البعيد القطع او التجويز ثم او ان المراد جهة الميزاب عينه اذ قد عرفت انه لا ينافي الجهة بالمعنى المزبور على الفرض المذكور فضلا عن هذه الاحتمالات ولقد عثرت على رسالة في القبلة لولد المحقق المزبور قال فيها بعد ان حكى تعريف كري الموافق لما في كره وما اعترض به والده من الوجهين قال فيها ومختار والده وذكر التعريف المزبور ثم قال ومختاري انها السمت الذي يظن محاذاة الكعبة فيه حسا واليه يرشد كلام العلامة [illegible] ان الجرم الصغير كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة لامتناع ذلك في المحاذاة الحقيقية فلا يرد اخلال البعد بظن المحاذاة اذ هو مؤكد له ولا خروج بعض [illegible] على سمت الكعبة لان ذلك انما هو في المحاذاة الحقيقية ومن اراد التنبه لذلك فليعتبر لا بالنجم بل بالنقطة الموهومة كما في القطب الجنوبي والشمالي وهو لهذا كالنص فيما قلناه لكن قال بعد ذلك اما الاستقبال فيكفي في تحققه من القريب كون العمود الخارج من قدامه مارا بالكعبة سواء كان عمودا عليها او مائلا بحيث عن جنبيه زاويتان احديهما اكبر من الاخرى واما البعيد فان قلنا ان قبلته الجهة كما هو المختار وجب في تحققه منه كون العمود الخارج من قدامه عمودا على الخط المار بالكعبة ايضا وذلك لما قررناه من اعتبار ظن المحاذاة الحسية في الجهة فيضيق تحصيل السمت بالعلامات التي تفيد ظنا به يمنع جواز الانحراف عنه ولو يسيرا اذ مع البعد الكثير وعدم المشاهدة لا يؤمن الانحراف الفاحش في الحس ايضا بالقليل منه فيفوت الظن المعتبر تحققه شرعا وان قلنا ان قبلته المعاين كان يتحقق الاستقبال منه على نحو ما مر في القريب وقد يظن مما ذكره في كيفية استقبال البعيد مخالفته ما قدمناه الا انه يمكن ان يقال مع عدم سلامة العبارة المزبورة من الغلط ان مراده المورد الحسي لا الحقيقي بمعونة انه بسبب البعد يظهر للحس مرور العمود بالكعبة لما هو عليه من الاستقبال الصوري كما يكشف عنه اول كلامه واخره ولقد اجاد فيما ذكره اخيرا من الضرر بالانحراف اليسير لما فيه من تفويت الظن بالاستقبال الصوري بل العلم كما تجده الان من الانحراف عن النجوم وبعض النقط فالاولى جعل المدار انما لا يجوز من الانحراف على فوت الظن المزبور القائم مقام العلم بعد تعذره ولعله غير المستفاد من الادلة لما ستعرفه من تفاوت العلامات المزبورة ومما يؤكد ما ذكرناه في كيفية استقبال البعيد ما عثرنا عليه من كلامه ايضا في شرح الارشاد فانه بعد ان حكى ورد الاعتراض الاول المزبور على التعريف كره قال قلت فيجعل المحاذاة على الحسية بل ذلك هو المتعارف على لسان اهل الشرع على نحو ما اشتهر بينهم من ان اهل العراق مثلا وان طالت صفوفهم وتستوي مواقفهم يجعلون الجدي بحذاء المنكب الايمن على نحو واحد من العلم بامتناع ذلك بحسب نفس الامر لاختلاف اشخاصهم فيه انما يمكن تحققه بحسب الحس فعلى هذا ليس البعد مخلا بظن المحاذاة بل كلما ازداد اتسع السمت الذي تظن هي فيه وهو صريح فيما ذكرنا اولا واخرا على ان ذلك كله منا مماشاة لبعض الاذهان التي تستوحش من التفرد بالقول ولم تفطن الى ان الوحشة من الباطل وان كثر القائل به والانس بالحق وان قل وربما كان ايضا بعض ما يحكى عن روض الشهيد الثاني اشارة الى ما قلناه فانه بعد ان اعترض على كره بما سمعته من المحقق الثاني من الصف المستطيل قال فان قيل القطع بخروج بعض الصف متعلق بافراد المجموع على الاشاعة لا على التعيين فلا ينافيه ظن كل واحد على التعيين انه مستقبل واجاب

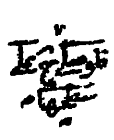
بان الظن لا بد من استنادنا الى امارة شرعية وهذا القطع ينافيه ثم قال ولو قيل بان هذا لا يتحقق مع البعد لان الجرم الصغير كلما ازداد الانسان عنه بعدا اتسع محاذيه الحاذات يمكن محاذاة العشرة للشخص الواحد فيمكن الصف المستطيل كذلك اجاب بان هذا يتحقق امر الجهة دون المعنى الذى ذكروا اذ يتحقق ان محاذات القوم الجرم الصغير عن موقفهم ليست الحقيقة عينه وانما وهم ذلك لانا اذا فرضنا خطوطا خارجة من موقفهم نحوه بحيث تخرج متوازية فانها لا تلتقى ابدا وان خرجت الى غير النهاية وان العلامات المنقولة من الشارع تقتضى بعكس ذلك انه موجب حصول تولو ان هذا يتحقق امر الجهة كالتصريح فيما قلناه الذى يعرف منه ما نقل الحكم عن ابيها في الفوائد ان المراد من الجهة اعظم سمت يشتمل على الكعبة قطعا او ظنا بحيث يتساوى نسبة اجزائه الى هذا الاشتمال من دون ترجيح قال وانما اعتبرنا اعظم لئلا ينتقض عكسه بالسمت الذى يقطع بعدم خروج الكعبة عنه لا على القطع لئلا ينتقض بالجهة المظنون كون الكعبة فيها عند العجز عن تحصيل القطع بذلك اما قيد الحيثية فلاخراج سمت يكون اشتمال بعض اجزائه على الكعبة ارجح اذ الحق ان الجهة ليست مجموع ذلك السمت بل بعضه على الاجزاء التى ترجح اشتمالها على الكعبة بشرط تساوى نسبة الرجحان الى جميعها فلا يجوز للمصلى استقبال الاجزاء المرجوحة الاشتمال عليها خلافا للسيد الفاضل جامعة وانت خبير بان كلامهم في ماهية الجهة المذكورة في كلامهم بحيث ينطبق على الادلة الشرعية لا هذه الاحترازات وقد عرفت انه لا مدخلية للقطع والظن والاحتمال فيها بل هي امور تتعلق بها بل المراد منها الا المقابلة والمحاذاة الحسية للبعيد حيث تكون بعيدا نعم يختلف كيفية معرفة ذلك فتارة بالعلم واخرى بالظن كمراعاة هذه العلامات ولقد استراح من عرفها بذلك كالاردبيلي والعلامة الطباطبائي قال الثانى منهما والبعيد الجهة المعينة بما امر به مبينة بمحراب المعصوم وهذه الامارات وغيرها انما هى ادلة على الجهة كما صرح عليه المحقق الثاني في فوائد الشرائع لا تعرض ضرورة عدم معقولية دلالتها عليها بالخطوط المتوهمة مع اشتراك الاقليم الواحد فيما يقطع بعدم مقابلته للعين حقيقة لصغر عرضه عليه اضعافا متعددة وكروية الارض لا مدخلية لها في ذلك قطعا كما ان كون اهل الارض مستديرين حول الكعبة كذلك ليس مستندا بتهم كمحيط الدائرة كما اعترف به المحقق الثانى في فوائد الشرائع والاصل الناس متوسطون في الجهة الى سمت احد ثم ان دلالتها على الجهة كالمحراب ونحوه مما يفيد القطع بها لما عرفت وتعرف من منافات الخطاء في ذلك للعصمة وغيره يفيد الظن بها لاحتمال الخطاء في تحصيل القبلة المقابلة بها كما اوضحناه سابقا ونص عليها ما سمعنا المحقق الثانى هناك في فوائده من ان العراق قد وقع لبعض الاعلام كالشهيد في الذكرى والمحقق البهائى من ان هذه الامارات تفيد الظن الغالب بالعين والقطع بالجهة كما انه من الغريب وقع لبعض علماء العصر الانكار على ما وقع من غير واحد من الاصحاب انتهى لظاهرهم الاتفاق عليه من ان محراب المعصوم يفيد العلم بالقبلة قائلا ليس بتكليف المعصوم مع البعد الا التكليف غيره من الاستقبال الى الجهة ولذا كان يصلى قطعا في مكة متعددة يقطع بسعة عرضها على الكعبة من دون انحراف عنه فكيف يكون محرابه مما يفيد العلم بالقبلة ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا من ان المراد فاقد العلم بالجهة بالمعنى الذى ذكرنا داى المقابلة الحسية لو كانت الكعبة مرئية لا العين بجواز الخطاء عليه في ذلك نفى لعصمته المانعة من النقص هو اجل من ان يقصر عن علماء الهيئة كما اوضحناه سابقا ولقد طال بنا الكلام حتى خرجنا عن وضع الكتاب لا انه كان المقام حقيقا بذلك فانه قد خفى في هذا العصر المراد بالجهة حتى انه التجئ منقفهة الجهال بها الى ما احدثه الاردبيلي وتبعه عليه بعض الناس من امور مخالفة لاجماع الاصحاب بتصحيحه عدم اعتبار هذا التدقيق في امر القبلة وانه اوسع من ذلك مما احاله الاكابر السيد تبعا بالاستقبال بلد عن البلدان انتهينا الذى لا ريب في تحقق امثاله العبد بمجرد التوجه الى جهة تلك البلد من غير حاجة الى رصد علامات وغيرها مما يختص بمعرفته اهل الهيئة المستبعد او الممتنع تكليف عامة الناس من النساء والرجال خصوصا السواد منهم بما عند اهل الهيئة الذى لا يعرفه الا الاوحدى منهم وبها خلاف هذه العلامات التى نصبوها وخلو النصوص عن التصريح بشيء من ذلك سوى الاجواب اعدا ما سمعتموه او ردت في الجدى من الامر بارادة بجعله بين الكتفين واخرى بجعله على اليمين مما هو مع اختلافه وضعفه غير وارد لسائر الاحوال خاص بالعراق مع شدة الحاجة لمعرفة القبلة في امور كثيرة خصوصا في مثل الصلوة التى هى عمود الاعمال وتركها كفر ولعل ما ذكرنا ولو بترك الاستقبال كذلك ايضا وتوجه اهل مسجد قبا في اثناء الصلوة لما بلغهم انحراف النبى وغير ذلك مما لا يخفى على العارف باحكام هذه الملة السهلة السمحة اكبر شاهد على شدة التوسعة في امر القبلة وعدم وجوب شيء مما ذكره هؤلاء المدققون قال في كشف واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف الجهة ولا يكاد يسلم تعريف منها من الخلل ولينتهم في هذا الاختلاف دليل نقلى يصلح للاستناد اليه ولا اعتبار عقلى يعول عليه والمستفاد من الادلة الشرعية الاكتفاء بالتوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته كما يدل عليه قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وقوله ما بين المشرق والمغرب قبلة ووضع الجدى في قفاك وصلى وخلو الاخبار مما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبة واحالتها على علم الهيئة مستبعد جدا لانه علم دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع وتقليد اهله غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة التكليف بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة وزاد في الحدائق انه مما يؤيد ذلك وضوحا ما عليه قبور الائمة في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينها على وجه يقطع بانحراف القبلة مع استمرار الاعصار والادوار من العلماء الابرار على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك وهو اظهر ظاهر في التوسعة كما انه في غيرها زيادة الاشكال في التعويل على قواعد علم الهيئة بانها مبنية على كروية الارض مما ذكروه في اثبات ذلك لا يثمر لنا فضلا عن القطع خصوصا بعد عدم موافقة الفقهاء لهم على ذلك بل ظاهر الكتاب العزيز خلافه قال الله جعل لكم الارض فراشا وقال الم نجعل الارض مهادا وقال والى الارض كيف سطحت الى غير ذلك مما لعله تباع المقدس الاردبيلي وهو معلوم المخالفة لما اجمع عليه الاصحاب قديما وحديثا قولا وعملا منهم من تقلدهم في سائر الاعصار والامصار ولما هو المستفاد من الكتاب والسنة بل الضرورة من الدين من استقبال الكعبة للقريب والبعيد الذى لا يتحقق عرفا الا باستقبالها حقيقة الذى منه استقبال الجهة بالمعنى الذى ذكرناه سابقا لا الجهة العرفية المبنية على المسامحة وعدم الاستقبال حقيقة وامر السيد عنده بسبب قرائن الاحوال محمول عليها بل هو عند التحقيق مراد منه جهة الجهة والا فلو فرض عدم القرينية على ذلك وجب في الجهة تحصيل الاستقبال حقيقة واحتمال ان الشارع مراده هذا التسامح بدعوى عدم القرينة على ذلك كى يحمل عليه الخطاب المزبور ضرورة عدم كون المسامحات العرفية حقائق يحمل الالفاظ عليها بدونها وثانيا ان ملاحظة الفتاوى وما سمعنا من النصوص التى فيها التفرقة بين طريق الحج وغيره بوضع الجدى على اليمين والقفا مع سهولة التفاوت بينهما

ومنها ان المراد من قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون ومنها جعل ما بين المشرق والمغرب قبلة بخصوص المخطي والمتحير ومنها الامر بالتحري لغير المتمكن من العلم وبالصلوة لاربع لفاقدها ومنها غير ذلك تشرف الفقيه على القطع بعدم ارادة هذا التشاح الذي يقتضي عدم الاستعداد لمن بعد لامنه اصلا وعدم اشكال الحال على السائل المسافر بل عصمع ما في المروي عن سائر المحكم والمتشابه منها ما يؤيد ذلك تاكيدا تما لما كان استعداد الناس وفطانتهم مختلفة اشد اختلاف حتى ان منهم من يصل الى كثير من نتايج العلوم المدونة من غير حاجة الى تحاصلها ومقدماتها ومنهم من ليس له الا قابلية التقليد ناط الشارع هنا التكليف بالعلم مع التمكن منه بلا عسر وحرج كما يتيسر لكثير من افراد الناس لما وسبق المتنبهين من اهل البادية والقرى بل العل لاتفاق ذلك في الاولين اكثر ومع عدم التمكن فالتحري ومع عدمهما فالاربع جمعا فلا عسر ولا حرج في ذلك على عامة المكلفين اذ لم يكلفهم بمعرفة قواعد الهيئة الذي هو ودقيق المقدمات ولا يعرفها الا وحد الناس بل انما امر بالعلم بحصول الاستقبال للتمكن كما هو القاعدة في كل موضوع وبالظن لغيره وبالعلم الاجمالي لفاقدهما فمن كان حسن الفطنة يتمكن من حصول العلم بسبب معرفته في علم الهيئة او بغير ذلك حتى عليه الا الاخذ بالاحرى فالاحرى على حسب تعدا ايضا ومايتيسر له من مراتب الظن الى ان يصل الى التقليد ادون ولعل هذا موافق للقاعدة المعلومة من قيام الظن مقام العلم عند التعذر في موضوعات الاحكام حصولي المقام الذي يقطع فيه بعد سقوط الصلوة وبعد حرمة السكني في المواضع التي يتعذر فيها حصول العلم وبعد التكليف بفعل سائر الا المحتملة بتحصيل اليقين ويقع التكليف بالايطاق عندنا فان الرجوع هنا الى الظن متعين كما هو واضح واختلاف العلامات المنصوبة للقبلة اختلاف يسير لا يقدح في تحصيل القطع باستقبال الجهة فضلا عن الظن ويتقضي العفو على مثله لا انه يتبعك الى غيره على ان هذا الاختلاف يمكن ان يكون الاختلاف الانظار في بعضها فلا يقدح او لغير ذلك مما ستعرفه في مباني الموضوعات التي لا تتوقف على البينة ليست وظيفة الشرع قطعا وان مست الحاجة اليها ولذا يرجع الى قول اللغوي والنحوي والصرفي واسماء العدد واصالة البقاء والقرائن الظنية وقول اهل الخبرة في الارش وامثاله وقول الطبيب وغير ذلك من الظنون انما على الشارع بيان الحكم ويرجع في موضوعه الى الطرق المعروفة في تحصيله مع ان النصوص هنا غير خالية عن ذلك كما ستعرف بل العل جل العلامات المنصوبة مستفادة منها ولو بالمقايسة المنصوص فيها كما يعرف في التعرف بالجدي تمام الاستيعاب بالمقايسة الثابت فيها من كونه علامة للعراقي والضعف في الارشاد هنا غير قادح بعد الانجبار بالفتاوى وبالموافقة للقواعد البرهانية وتوجه اهل مسجد ما مع امكان وجود العارف الخبير المدارس فيهم بل الغالب فيهم فطنة ذلك لكثرة اسفارهم وقرب الكعبة منهم وكثرة ترددهم اليها انما كان لان تكليفهم في ذلك الوقت ليس الا ذلك اذ الفرض انهم في اثناء الصلوة فيلزمهم حينئذ الرجوع الى الجهة العرفية مع فرض تعذر الامارة الشرعية كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته بقوله ويكتفي بالجهة العرفية من فقد الامارة الشرعية وسهولة الملة وسماحتها لا تقتضي التساهل في احكامها المستفادة من خطاباتها التي مدار التكليف عليها فان ذلك في الحقيقة تسامح وتساهل فيها والعياذ بالله لا انها هي سمحة سهلة وقد عرفت ان العقل والنقل يقتضي استقبال الجهة بالمعنى الذي ذكرناه وهو المصداق العرفي الحقيقي لا التسامحي والاية التي مرجعها الى صدق استقبال الكعبة كما اوضحنا سابقا ونصوص ما بين المشرق والمغرب كان منها قابلا لارادة الموافق لوضع الجدي علامة كما ستعرفه من جعل ذلك من جملة العلامات لا دلالة فيه على التوسعة وما كان منها ظاهرا وصريحا في ارادة التوسع بجعل اي جزء منه قبلة فيراد منه بعد القبلة في جميع الاحوال او يراد منه خصوص المخطي والمتحير كما هو صريح او ظاهر بعضها بل قوله منها قبلة الظاهر في ارادة التنزيل كالصريح في كون القبلة غيره والا كانت مخالفة للضرورة من المذهب فضلا عن باقي الادلة القطعية والظنية نصا وظاهر البحث لا يحتاج منا الى زيادة على جميع ما تقدم وكان الحنابلي لاستاد الاكبر في ذلك شرحه على المفاتيح لزيادة التشنيع على من استدل بها على التوسعة المزبورة ونحوها كما ان الاخذ باطلاق وضع الجدي في قفا ثم الصلوة معلوم البطلان بالضرورة ومن هنا نزل على العراق وما شابهها وحيث عرفت تعرف ان شاء الله قيام الظن هنا مقام العلم عقلا ونقلا لم يكن باس في الرجوع الى قواعد الهيئة ولا بتقليد اهلها في ذلك بل ربما استفاد الماهر فيها العلم بالاستقبال كما انه لا ريب في حصول الظن بها منها بل الظن الاقوى من غيرها ولذا عول اصحابنا عليه ووضعوا كثيرا من العلامات بمراعاتها كما اعترف به بعضهم فمن الغريب دعوى عدم استفادة شيء من العلم او الظن من كلامهم مع انه كثيرا ما يستدلون بالبراهين القطعية والدلائل الهندسية التي لا يتطرق اليها شبهة ولا يحوم حولها وصمة ريب بعد الوثوق باسلامهم فضلا عن عدالتهم لا يمنع حصول الظن كما لا يمنع من حصوله في غيره من اللغة والصرف والنحو والطب وغير ذلك اذ من المعلوم ضرورة الرجوع اليه ليس المراد التقليد في الحكم الشرعي المشروط فيه ذلك بل المراد حصول الظن الذي لا ينبغي انكاره ولا التعويل عليه ان اطنب تبعا في ذلك المحقق البهائي في حبله وتبعه الاستاد الاكبر في شرحه لكنا بحمد الله في غنية عنه اذ هو من الواضحات المسلمة عندنا خصوصا بعد ما تعرفه انشاء الله منا ومن غيرنا من العمل بالظن من قول الكافر ونحوه اذا لم يكن ظن اقوى منه لا التكليف بحرج مع فرض كونه الاحرى بعد العسر بتحصيله ثابت بالضرورة لا منع ودعوى عدم استفادة الظن من الادلة على كروية الارض التي هي مبنى العلم المزبور واضحة المنع عند اهل الفن كدعوى انكار اهل الشرع كرويتها اذ ليس لهم في ذلك كلام محرر بل المحكي عن العلامة منهم في كتاب كصوم من التذكرة التصريح بكروية الارض مفرعا عليها جواز رؤية الهلال في بلد دون اخر لان حدبة الارض مانعة عن ذلك بل قال لقد رصد ذلك اهل المعرفة وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربية لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس كذا حكي عن ولده فخر المحققين كونها فراشا ومهادا ومسطحة لا ينفي كونها كروية باعتبار عظم جرمها بحيث يحصل ذلك فيها وترى مسطحة كما عن الرازي التصريح ببعض ذلك في اية الفراش بل هو المحكي عن المرتضى ايضا ودعوى اختلاف عقود الائمة مع مربها اختلافا لا يتسامح في استقبال البعيد لو طنا مع استمرار السيرة القطعية على ايقاع ما يشترط فيه الاستقبال على ذلك ممنوع اشد المنع وكان المسئلة بحمد الله من الواضحات التي لا تحتاج الى اقامة الادلة والبينات ولولا سريان هذه الشبهة الى جماعة من اهل هذا العصر لكان فاصلة منا من الكلام فضلا عن الزيادة عليه من تضييع العمر في الفضولات والله اعلم بحقيقة الحال

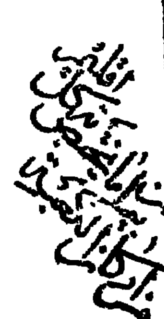
وكيف كان فمن هذا كله في تحقيق الجهة التي امر الاصحاب البعيد باستقبالها وقد تطلق الجهة في كلامهم على غير ذلك كقول المص وجهة الكعبة هي القبلة لا البنية فلو زالت البنية صلى الى جهتها كما يصلى من هو اعلى من موقفها او اسفل ضرورة كون مراده بالجهة هنا الفضاء الذي حوت بعضه البنية وشغل الارض بعضا المرتفع الى الثالث منتصلا الى عنان السماء لا الجهة بالمعنى المزبور ومن هنا لم يعرف فيه خلاف بين العلماء كما اعترف به في كون المدار في القبلة على ذلك حتى لا فرق شاذان في غير ذلك كما

ستعرف الحال فيه مع انه على تقدير لا اعتبار بما من الآجر والجص والتراب مما ينقل ويضمحل وقد سئل الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان عن رجل صلى فوق ابي قبيس العصر والكعبة
تحته فهل يجزي فقال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء كقوله ايضا لا بأس لما سأله خالد ابو اسماعيل عن الرجل على ابي قبيس يستقبل القبلة وكان الحال في المصلي
في سرداب مثلا نازل عن بناء الكعبة مما تقدم ويأتي الاشارة الى ذلك كله مع انه بوضوحه مستغن عن كثرة الكلام كما انه قد تقدم سابقا وجوب العلم المحقق
من الاستقبال للمتمكن وان توقف على صعود الى سطح او جبل ونحوهما من المقدمات التي لا حرج على المكلف في تحصيلها على ما هو مقتضى القواعد المقررة
التي شهد لها العقل والنقل فما في الذكرى من انه لا يكلف الصعود الى الجبال ليرى الكعبة للحرج بخلاف الصعود الى السطح واوجب الشيخ والعلامة في بعض كتبهما صعود
الجبل مع القدرة وهو بعيد فيه ما لا يخفى اللهم الا ان يريد بقرينة تعليله ما فيه الحرج لكن من المستبعد ايجاب الشيخ والفاضل عليه ذلك مع فقد الدليل بل العلو
هو اصل وهذه المسألة ستعرف ما فيه الحرج من سائر احكامها وظني ان الخلاف لفظي ثم قال في الذكرى بعد الكلام المزبور وان قلنا بالاكتفاء باستقبال الجهة سقط
هذا البحث من اصله وفيه انك قد عرفت مما نقلناه سابقا ما في ذلك بل لا مجال للاحتمال اذ وجوب استقبال العين لمن كان مشاهدا لها من الضروريات ولا يكفيه
استقبال الجهة للعين بحيث لو خرج الخط المتصل بها يمينا وشمالا لا ادخل ولو ليس مستقبلا الا للكعبة قطعا بل هو غير مجز للبعيد فضلا عن القريب على ما عرفته مفصلا وان اراد
بالجهة غير ذلك لم يكن وجه لسقوط هذا البحث من اصله ومن ذلك تعرف ما في مناقشة المصنف في شرح المتن السابق كما تقدم لنا ما يزيده وضوحا وتفصيلا فلاحظ
وتأمل وان شئت ذلك صلى في جوفها مختارا او مضطرا فريضة ونافلة جاز واستقبل اي جدرانها شاء لكن على كراهية في الفريضة بلا خلاف اجده فيما عدا الاولى
بل الاجماع بقسميه عليه بل من العلماء المسلمين هو الحجة بعد المحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله في صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة فان النبي صلى الله عليه وآله لم يدخل
الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في الفتح فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامة بن زيد وغيره من النصوص بل صرح الشيخ والفاضل كما عن غيرهما باستحبابها
النافلة فيها بل في المنتهى لا نعرف خلافا فيه بين العلماء الا ما نقل عن محمد بن جرير الطبري بل عن المعتبر والروض وظاهر التذكرة الاجماع عليه نعم في كشف اللثام اني لم اظفر بنص
على استحباب كل نافلة وانما الاخبار باستحباب التنفل [illegible] في الاركان وبين الاسطوانتين والكعبة [illegible] بفعل الرواتب اليومية بنحوها فيها وربما تسمع تمام البحث
في ذلك ان شاء الله في مكان المصلي مضافا الى ما علم من النصوص والفتوى المحققة واجماعاتهم من عدم سقوط الصلاة بحال ومنه الاضطرار الى الفريضة في الكعبة لو قلنا بعدم
اجزائها مع ان الاقوى الجواز وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن السرائر الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا الا من المحكي عن الشيخ في الخلاف والنهاية من المنع
والقاضي في المهذب للموثق يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلام حضرت الصلاة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل [illegible] ولظاهر قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين
والعاكفين والركع السجود لضعف المناقشة في دلالتها وبما يشعر به صحيح ابن مسلم عن احدهما لا تصلح صلاة المكتوبة في جوف الكعبة بل رواه في الوسائل بطريق آخر لا يصلح
لا بل ان لفظ لا غير موجودة في النسخة التي قوبلت بخط الشيخ وبان المستفاد من قولهم الكعبة قبلة بعد تعذر ارادة المجموع بعد امكان استقبال الضرورة كون المصلي
خارجا انما يستقبل ما يحاذيه منها كل جزء منها من غير فرق بين المصلي حال كونه خارجا وغيره ودعوى صدق استقبال الكعبة بالاول خاصة دون الثاني قد يمنع
اذ لا وجه بعد ارادة المجموع بشرط الاجتماع من الكعبة في قولهم الكعبة قبلة ضرورة كونها اسما للفضاء من تخوم الارض الى عنان السماء فمن استقبل الجزء المحاذي منها ليس
مستقبلا للكعبة اي تمامها قطعا وليس ذلك كضرب زيد المتحقق بضرب البعض على ان البحث في قولهم الكعبة قبلة لا استقبل الكعبة بل خبر عبد الله بن سنان المتقدم المتضمن نفي
البأس عن الصلاة على ابي قبيس والكعبة تحته معللا ذلك بانها قبلة من موضعها الى السماء كالصريح في تحقق القبلة باستقبال البعض دون البعض فيعلم ح معنى ان المراد
كل جزء من اجزاء الكعبة قبلة من نحو التركيب المزبور وتخصيصه بالمحاذي دون غيره لا دليل عليه بل الدليل على خلافه بل لو سلم عدم ظهوره امكن دعواه ولو بملاحظة
الشهرة العظيمة التي لم نعرف خلافها الا ممن عرفت بل المحكي عن الشيخ في باقي كتبه موافقة الاصحاب ومنه يعلم ترجيح ما عن السرائر من الاجماع على اجماعه الموهون بما عرفت
كالصحيح المسند بن مسلم عن احدهما ايضا لا تصل المكتوبة في الكعبة المتعين لما سمعته الحمل على الكراهة خصوصا مع ان الراوي فيه راوي الصحيح المزبور ونحوه صحيح معاوية بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدم سابقا بل هو اولى منه بذلك ضرورة عدم صلاحيته لتعليل الحرمة اذ ترك النبي صلى الله عليه وآله اعم من ذلك بل ربما يشعر بما في ذيله من صلاته النافلة
المعلوم جوازها في الكعبة كما عرفت على المطلوب بناء على عدم جواز فعل النافلة لغير قبلة مع الاستقرار والاختيار كما تسمع البحث في ذلك ان شاء الله محررا ولعله اليه اشار
العلامة في التذكرة فاستدل على الجواز بان كل بقعة جاز ان يتنفل فيها جاز ان يفترض كالمسجد اذ من الغريب وسوسة بعض المتأخرين في الحكم المزبور لصحة سند المعارض
وتعدده وتأييده بما سمعته من الشغل واجماع الخلاف وما سمعته من النص على منع الصلاة على السطح فيما ما ارسله الكليني من انه روي انه يصلي في اربع جوانبها اذا اضطر
الى ذلك انه مع اشتماله على الشرط المزبور مشعر بكون القبلة المجموع لا كل جزء كما اعترف به في الذكرى وخبر عبد الله بن مروان اذا حضرت صلاة الفريضة وهو في الكعبة
فلم يمكنه الخروج منها استلقى على قفاه ويصلي ايماء واحتمال الموثق الضرورة او التقية وفيه ان الشهرة اولى بالترجيح كالموثق واجماع السرائر الذي يشهد له التتبع
من اجماع الشيخ والكراهة في المنتهى المشهور وفيه لك من الضرورة او التقية وبان المأمور به تولية الجهة التي لا تتحقق مع الصلاة في الجوف لحصول الاستدبار لو صلى
فيها وبغير ذلك حصول المحكي عن مالك واحمد واسحق جواز النافلة دون الفريضة على حسب مضمون الصحيح السابق وشغل الذمة ينقطع بظاهر الدليل ومرسل الكليني والخبر
لا عامل بهما بل الاجماع بقسميه على استقبال اي جدرانها شاء حيث يصلي فيها كما عرفت سابقا بل وعلى استقبال الباب ايضا الا من شاذان بن جبرئيل من اصحابنا فيما
حكي عنه من ازاحة العلة في معرفة القبلة فلم يجوز الصلاة الى الباب المفتوح وهو معلوم الضعف معلوم منه كون القبلة موضع البيت لا البنية ولذا
لو نقلت آلاتها الى غير موضعها لم تجز الصلاة اليها ولا يسقط وجوب الاستقبال بل يستقبل الفضاء المزبور وصحت صلاته كالمرتفع والمنخفض عنها كما تقدم الاشارة
اليه واستدبار البعض بعد استقبال الآخر غير قادح اذ الشرط استقبال القبلة وقد حصل والمانع الاستدبار المنافي للاستقبال فلا ريب ان الاقوى الجواز لكن
على كراهية والله اعلم ومما ذكرنا يعلم انه لا اشكال في جواز الصلاة على سطحها جاز لكن ابرز بين يديه شيئا منها اما يصلي اليه ليستقبله في جميع احوال الصلاة
المشترط في كل جزء منها الاستقبال فلو سجد على نقطة الانتهاء بطلت لعدم الاستقبال نعم يقوى عدم اشتراط اتحاد المستقبل في جميع الاحوال فلو ان





شيئا من افعال الصلوة حال القيام بحيث لو ركع وسجد من غير تأخر عنه خرج عن القبلة الا انه عند الركوع والسجود يتنحى حتى يحصل له ما يستقبله كما هو مقتضى الاصل من غير معارض
ومنه والفاضل الصدوق فيما الفقيه والشيخ في الخلاف والنهاية والقاضي في المهذب والجواهر على ما حكى عنهم يستلقي المصلي على السطح على ظهره ويصلي الى البيت
المعمور في السماء الثالثة او الرابعة على الخلاف فيه كما في المبسوط وفيه ايضا انه يعرف بالضراح بالضاد المعجمة بل عن الاولين جواز ذلك اختيارا بخلاف الباقي فخصوه
بحال الضرورة ولا ريب ان الاول احوط وفاقا للمشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل عن روض الجنان الاجماع لبعض ما سمعته سابقا مضافا الى عدم مدخلية
البناء في القبلة بل هما عند التحقيق من واحد اذ لو اتفق ارتفاع ارض الكعبة حتى صار السطح الان جوفها كان من المسئلة قطعا فكل ما استدل به هناك يمكن جريانه
في المقام ولو باتحاد طريق المسئلتين وغير من الفحوى ونحوه فما في خبر الحسين بن زيد عن الصادق عن ابائه عليهم السلام في حديث المناهي قال نهى رسول الله عن الصلوة على ظهر الكعبة
محمول على الكراهة بل لا يخفى ما فيه وما بعده من الاشعار بذلك لكن الشيخ منعه من الصلوة في جوفها اختيارا وجوزها هنا كما انه والقاضي وافقا الاصحاب على الظاهر هناك
في الصلوة ولو اضطرارا ومن غير استلقاء بخلافهما هنا ولعل ذلك بعد الاجماع المدعى في الخلاف لخبر عبد السلام بن صالح عن الرضا في الذي تدركه الصلوة وهو فوق
الكعبة قال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه فاذا اراد
ان يرفع رأسه فتح عينيه والسجود على ذلك الى ان نسبه في المبسوط الى رواية اصحابنا وهو مع احتمال اختصاصه بمن كان فوق حائط الكعبة بحيث لا يمكنه التأخر عنه ولا ابراز
شيء امامه ضعيف غير منجبر وقاصر عن معارضة ما سمعته من الادلة السابقة مضافا الى ما دل على لزوم الافعال الواجبة من القيام والركوع وغيرهما ولا جابر اذ اجماع الشيخ موهون بمصير
الاكثر الى خلافه بل هو نفسه في المبسوط جوز الصلوة على السطح قائما بل لعل مرادهم الوجوب كما عن المحقق الجزم به لان القيام شرط مع الامكان فمتى جاز وجب وان كان
يمكن ان يقال انه بناء على ان القبلة مجموع الكعبة كما هو خيرة الشيخ في تلك المسئلة يقع التعارض بين القيام ونحوه والاستقبال عند الاستلقاء والقيام والركوع والسجود
والرفع منهما فيتجه عند الضرورة التخيير بينهما وان لا يتعين شيء منهما لتضمن كل منهما فوات ركن لكن فيه كما في الرياض ان الاستقبال المأمور به كتابا وسنة فائت
على التقديرين فيتعين القيام والركوع والسجود للتمكن منها وفيه ان مبنى المسئلة على كون القبلة بالنسبة اليه البيت المعمور الذي لا يحصل استقباله الا
بالاستلقاء فلا ريب في حصول التعارض المزبور نعم قد يقال انه بناء عليه يمكن اولوية المحافظة على ذلك من الاستقبال وقد يقال ايضا ان الشيخ في ط ممن جوز الصلوة
في الجوف على كراهة ومقتضاه كون القبلة عنده البعض ط فلا يتجه له هذا التعارض وان كان نظره الى الخبر المزبور وجب العمل بظاهره من الوجوب لا الجواز وعلى كل حال
فلا ريب ان الاقوى الجواز اختيارا وان كانت الصلوة في جوف الكعبة كان المتجه بناء على فوات الاستقبال والافعال الاقتصار في الجواز على الضرورة كما عن الجامع و
المهذب النص عليه اللهم الا ان يدعى ظهور الخبر المزبور ولو بترك الاستفصال في صحة الكيفية المزبورة اختيارا بل وجوبها لكن الكل خبير بقصور الخبر المزبور عن اثبات
مثل هذا الصنف في التكليف المقتضي لتخصيص كثير من الادلة القطعية في غير الفرض وقد ظهر لك من ذلك انه لا يحتاج عندنا الى ان ينصب بين يديه شيئا
حال الصلوة للاصل الحاكم على الادلة ولان القبلة عندنا الفضاء والفرض انه ابرز بين يديه شيئا منه خلافا للشافعي فاوجبه ولا ريب في ضعفه وكذا لا اشكال
لو صلى في وسطها او خارجها الى بابها وهو مفتوح مع العتبة دونها اجماعا بقسميه وخلاف شاذان من اصحابنا والشافعي من غيرهم غير قادح فيه على ان الادلة
مع قطع النظر عن الاجماع وافية بالمقصود كما عرفت الاشارة اليها سابقا بل لا يخفى على المتامل لكلام شاذان في مسئلة الحكاية تمامها في البحار انه ليس خلافا
فيما نحن فيه بل لعله اراد منه الكراهة من عدم الجواز كما في غير الكعبة من الابواب المفتوحة لانه قد صرح بجواز الصلوة في عرصتها مع فرض زوال البناء وصرح
بجوازها على السطح سواء كان بين يديه سترة من نفس البناء او لا وغير ذلك مما هو صريح او كالصريح فيما ذكرنا فلاحظ وتامل ولو استطال صف المأمومين
في المسجد الحرام مثلا حتى خرج بعضهم عن سمت الكعبة بطلت صلوة ذلك البعض عندنا قربوا من الكعبة ام بعدوا خلافا للحنفية مط والشافعية في الاخير ويأتي
في بحث الجماعة انشاء الله كيفية الصلوة جماعة بالاستدارة فلاحظ وتأمل وكيف كان فاهل كل اقليم اي صقع من الارض ولعله ليس عربيا كما عن ابن الجواليقي لكن عن
الازهري احسبه عربيا قال وكانه سمي اقليما لانه مقلوم من الاقليم الذي يتاخمه اي مقطوع عنه يتوجهون الى سمت اي نحو الركن الذي على جهتهم لكن على
ما قررناه من مساواة البعيد التي لا يضر فيها انتفاء الخطوط نعم قد بينا مشيا انه لا ينافي مختاره سابقا من كون قبلة البعيد الحرم وبذلك يندفع بان ذلك ضمن شاهد على
ارادة سعة الجهة منه كما ذكرناه سابقا او يقال لا فرق بين جهة الركن والحرم من يقابل احتمال ارادة عين الحرم لا جهته كما سمعته من خلاف الشيخ بعيد الا ان يحمل على
ارادة مقابلة المسجد الحرام نحو ما ذكرناه سابقا في الكعبة وح يظهر فرق بين الجهتين ضرورة اختلافهما بذلك ضيقا وسعة والامر سهل بعد الاحاطة بما عرفت
ومن المحتمل ارادة ما بين الركنين من الركن في كلامه لا الركن بنفسه ضرورة عدم تجويز ذلك وعدم مساواته جميع البلدان له كما هو واضح فما في المدارك من انه قد
تقدم ان المعتبر عند المص في البعيد استقبال الحرم وعند الاخرين الجهة وهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن نفسه لا يخلو من نظر اذ لا
بذلك المناقشة في الركن نفسه بل وكذا ان اراد المناقشة فيما يوهمه لفظ السمت لما عرفت فقوله متصلا بما سمعت منه انه قال في المعتبر وكل اقليم يتوجهون الى
الركن الذي يليهم لما بيناه من تعذر مشاهدة الكعبة بما امكن والذي يمكن ان يستقبل اهل كل اقليم الركن الذي يليهم وهو غير جيد ايضا ان الذي يستفاد منه وجوب
استقبال جهة الكعبة للبعيد لا نفس الكعبة للبعيد لا نفس الكعبة في غير محله ايضا للقطع بعدم ارادته انتفاء الخطوط بالعين من ذلك بل المراد جهة الركن
الذي يليهم دون غيره من الاركان لعدم تمكنهم منه فهو في الحقيقة بيان ما هم عليه في الواقع وكيف كان فاهل العراق ومن والاهم الى العراقي وهو الذي فيه الحجر
وكذا اهل الشام الى الشامي والمغرب الى المغربي واليمن الى اليماني بلا خلاف اجده في شيء من ذلك لكن في كشف اللثام عن بعض من علماء انه وضع ان يستعلم بها سمت
البلاد الى جهة الكعبة ما يستعلم منها ان الحجر الاسود الى الباب في جهة بعض بلاد الهند كجهلوارة والباب في جهة بعضها الاخر كدهلي واكره بل فرس والصين وماصر ومنصور
سند من الباب الى منتصف هذا الضلع في جهة الاحسا والقطيف والبحرين وقندهار وكشمير وملتان وتبت وسجستان وكرمان وبدخشان وتفليس وخانبالق
وشيراز وبلخ وكابل وفارياب ومن الى الاسد من الرابع جهة هراة وختن وبليخ وبلوخ ويزد ومرو وقراقوم وترشيز ونون وسمرقند وكاشغر وسرخس وكش وخجند وبخارا



كتاب الصلوة

ودامغان وطوس وبناكث والمالق وسبزوار ومشهد الى السند بل الخامس جهة اصفهان والبصرة وكاشان والاستراباد وكركانج وقم ورى وساري وقزوين وشا
ولاهيجان وهمدان والسادس لاخلل المنتهى الى الشامي جهة كوبا مدينة روس وشماخى وبلغار وباب الابواب وبردعة وتفليس واردبيل وتبريز وبغداد والكوفة وسر
من راى مخطئا لاصحابنا قاطبة في قولهم ان ركن الحجر قبلة اهل العراق وزعم ان قبلتهم الشامي وانه العراقي ايضا وهو خلاف المعروف بين الاصحاب قديما وحديثا وعن
ازاحة العلة في معرفة القبلة للشيخ ابي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي وهو من اجلاء الفقهاء كما في الذكرى ان اهل العراق وخراسان الى جيلان وجبال الديلم وما
كان في حدوده مثل الكوفة وبغداد وحلوان الى الري وطبرستان الى جبل سابور وما وراء النهر الى خوارزم الى الشاش الى منتهى حدوده ومن يصلي الى قبلتهم
من اهل المشرق يتوجهون الى المقام والباب وان اهل البصرة والبحرين واليمامة والاهواز وخوزستان وفارس وسجستان الى التبت الى الصين يتوجهون الى ما بين
الباب والحجر الاسود قال في كشف اللثام ولا ينافي اتفاق هذه البلاد في جهة القبلة اختلافها في عروض الاقاليم فان الكل في سمت واحد فيه منع اتحاد السمت
بعد الاختلاف في الطول المقتضي بعضها الحجرة ثم قال نعم اورد عليه بعض المعاصرين انها لو كانت كذلك لم يكن سمت قبلة العراق اقرب الى نقطة الجنوب منه الى
مغرب الاعتدال بل الامر بالعكس وهو انما يرد لو كانت هذه البلاد اقل عرضا من مكة وصاحبها وقيل ان المؤثر في ذلك اختلاف الطول للتابع في
اكثر العراق ثم اجاب بان الخطاب لجميع الفقهاء باهل العراق وما والاه لما اوزادت على مكة طولا وعرضا امرهم ان يتوجهوا الى ما يقابل الركن الشامي الى ركن
الحجر وبالجملة الى حيز من هذا الجدار من الكعبة فبادي بياسر فيتوجهوا الى ركن الحجر وهو اولى لامر من ان يتشرفوا على الخروج عن سمت الكعبة خصوصا
سيما ان المحرف في اليسار اكثر ثم ان تقليل الانتشار وهم فاذا وجدوه انه تعم جميع ما في هذا السمت من الكعبة من البلاد وكانت اولى ما لاعتبار عن تميز بعضها
من بعض بتيامن وتياسر لذا اعتبروا علامة توجه الجميع الى ركن الحجر وان كان يمكن اعتبار علامة في بعضها توجيه الى الشامي او ما يقرب منه قلت هو
جيد لو ان غرض مجرد الامكان اما اذا كان المراد ان من العراق بعلامتهم المشهورة لهم لا يحصل لهم الا استقبال الركن الشامي بل لو ارادوا ان
يستقبلوا غيره لم يكن لهم علامة مطلقة بتحصيلها لذلك بخلاف ما يقوله الفقهاء من ان استقبالهم ركن الحجر فلا يجدي هذا الجواب كما هو واضح وكيف
كان فاهل العراق ومن والاهم وسامتهم اذا ارادوا معرفة القبلة يجعلون الفجر على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والجدي باسكان الدال المهملة وهو نجم معروف
قيل بصغره اهل الهيئة قربا بعينه وبين البرج وعن ابن ادريس انكار تصغيره وان اهل الهيئة تعيدا عن ذلك فقال لا يصغر وعلى كل حال فالمراد جعله
محاذي المنكب الايمن وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الايمن والقمر ليلة السابع عند المغرب وليلة احدى وعشرين عند الفجر وسهيل عند طلوعه مقابل المنكب
الايسر وتفصيل ذلك ان نعلم اولا ان اكثر العلامات المذكورة في كتب الاصحاب او جميعها مستخرجة من علم الهيئة ولم نعرف نصا في شيء منها سوى خبر محمد بن مسلم عن
احدهما سالته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل وهو مرسل الصدوق قال رجل للصادق اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكو
كب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وصحيح زرارة عن الباقر لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة
قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وخبر اسمعيل بن زياد المروي عن تفسير العياشي عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رسول الله وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدي
لانه لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر واخر مروي عنه ايضا عن ابي عبد الله في قوله وعلامات وبالنجم هم يهتدون قال ظاهر وباطن الجدي
بني القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر لانه نجم لا يزول والمروي عن رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني بسنده الى الصادق في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
قال معنى شطره نحوه ان كان مرئيا وبالدلائل والاعلام ان كان محجوبا فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولي والتوجه اليها ولو لم يكن الدليل عليها موجودا
حتى تستوي الجهات كلها فله ان يصلي باجتهاده حيث احب واختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة والعلامات المثبتة فان مال عن هذا التوجه
مع ما ذكرناه حتى يجعل الشرق غربا والغرب شرقا زال معنى اجتهاده وفسد حال اعتقاده قال وقد جاء عن النبي خبر منصوص مجمع عليه ان الادلة المنصوبة
الى بيت الله الحرام لا تذهب بكليتها حادثة من الحوادث منا من الله تعالى على عباده في اقامة ما افترض عليهم وما عساه يظهر من سؤال موثق سماعة عن الصلوة بالليل
والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم الذي قدمناه في جوابه باجتهاد الرأي وتعمد القبلة منتهى الجهد غير ذلك لكن لا يخفى اجمال الجميع وقصوره عن افادة الواقع
تفصيلا نعم يمكن تنزيل الخبر الاول بقرينة بلد السائل فيه موافقته لمقتضى قوانين الهيئة على العراقي بعد ارادة المنكب من القفا فيه بقرينة المرسل الاخر
او خصوص ما يكون فيه على القفا من العراق كالموصل ونحوه وينبغي على الشامي في ذلك وعلى ان كلا منهما محصل للمحاذاة من بعد وغير ذلك كما ان المرسل
ايضا ينبغي تنزيله كذلك للقطع بعدم ارادة اطلاقه خصوصا والمخاطب فيه خاص مع الاشتراك في التكليف ومع المشاركة في الموضوع فتامل جيدا وصحيح زرارة يجب حمله على
ارادة بيان ذلك منتهى القبلة ولو في بعض الاحوال لانه يجزي استقبال اي نقطة من ذلك اختيارا كما هو مقتضى لفظ كل فيه لبطلانه سنة وكتابا واجماعا بل وضرورة من
المذهب ان لم يكن من الدين ولولا لفظ كل المزبور امكن حمله على ارادة بيان العلامة الاولى بعد حمل لفظ الحد في السؤال على ارادة معرفة القبلة للعراقي بقرينة السائل
ايضا ولعل لفظ كل فيه لتعميم اجزاء ما بين المشرق والمغرب في سنطالة السمت فيه او لتعميم المشارق والمغارب كما تسمعه ان شاء الله وغير ذلك مما لا ينافي ما ذكرناه ومن الغريب
ما في الذكرى من ان هذا الصحيح نص في الجهة ضرورة انه لا ينطبق ظاهره على كل حال اذ من قال بالجهة لا يتوسع فيها الى هذا الحد ولئن كان فالضرورة حجة عليه
كما هو واضح فلا ريب حينئذ ولو تنزيل ما ذكرناه من ذلك بل لعله هو مراد الشهيد ايضا لا التوسعة المزبورة فيتوافق الطلاق المصنف وغيره من الاصحاب كونهما علامة
خلافا لجماعة فقيدوهما بالاعتدال يمين لعله لشدة التفاوت فيهما باختلاف الفصول المقتضي لعدم كون العلامة مطلق المشرق والمغرب لو كان كل منهما ولو كان
كل منهما من فصل يتفاوت ذلك اشد تفاوت وربما ادى الى الانحراف الى المشرق واذ يد من ذلك تخصيصهما بما يوافق وضع الجدي للعراقي بوجوب سقوط فائدة
العلامة ولعل هذا هو مراد الشهيد الثاني في الروضة بقوله المراد بهما الجهتان العرفيتان لا نفس المشرقين لاختلافهما كثيرا بسبب الزيادة فيهما والنقصان الملحوظان باذنه وبعلامة
الشام واخرى بالعراق وثالثة بالزيادة عليهما او يريد المسامحة فيهما من العرفيين لكن قد يدفع ذلك كله بدعوى كون المتبادر مشرق كل يوم ومغربه فلا يقدح

المعترض

علامات اهل العراق

خلف

فيها الاختلاف لقصور الانفاق الجميع ح على استقبال نقطة الجنوب لكن فيه ما قبله بعض العراق بل لعل لم يوجد القطان ومن هنا جزم والد البهائي فيما حكي ولا عبرة باطلاق
الاصحاب اولى من التقييد المزبور لما فيه من تعميم الفائدة بخلافه اذ لا يعرف الاغلب منهما في سائر الاوقات الا الاوحدي من الناس القادر على استخراج خط الاعتدال ومعرفة
فليس هو اضبط مما سمعته مع تحقيق تام لان استخراجه للدائرة الهندية ونحوها تقريبي لا ابتنائه على موازات مدارات الشمس المعدل وهذا التقريب في ... تلك العلامة
ولا حاجة اليه التقييد لا ريب في جودته ان كان لا يختلف ذلك باختلاف الفصول نعم قد يشكل ذلك كما لو اريد منه الاعتدال والجهتان المصطلح عليهما وهما المتقاطعان لجهتي
الجنوب والشمال بخطين بحيث يحدث عنهما زوايا قوائم بانه مخالف لمفاد العلامة الثانية صريحا اقتضائها الانحراف عن نقطة الجنوب الى المغرب بخلاف ما نحن فيه
لاستقبال نقطة الجنوب ومقتضيا لكون الجدي بين الكتفين لانه حال استقامته يكون على دائرة نصف النهار المارة بنقطتي الجنوب والشمال فجعل المشرق والمغرب على
اليمين واليسار يوجب جعل الجدي بين الكتفين فضلا عن التقاطع ودعوى اغتفار التفاوت المزبور لا شاهد عليها وفي كشف اللثام ان العلامة جعل الفجر فيها الاعتدال كما
في تذكرة وغيرها على المنكب الايسر يعني اذا اخر خلفه المغرب في غربه لا غير اذ اوغيره على المنكب الايمن فانه ... يكون الجدي عند غاية ارتفاعه او انحطاطه بحذاء المنكب الايمن
اي خلفه فبذلك ينقلب ما اخر الفجر وتقدم المغرب لا تفاوت في الصوبان يراد الاعتدال ... منهما والا عم ... الى ما ذكره في الروض من ان المراد جانب المشرق المائل
عن نقطة الاعتدال نحو الجنوب والمغرب المائل عن نقطته عنه نحو الشمال فتساوي العلامات الا ان الجميع كما ترى غير حاسم للاشكال الوارد على ظاهر عبارات الاصحاب
لكنه اولى من القول بانه علامة في الجملة ولو لبعض اهل العراق كالموصل وما سامتها المسائر لتكثر طوله كما جزم به بعضهم لان اكثر بلاد العراق منحرف عن نقطة الجنوب نحو
المغرب وان اختلف في الزيادة والنقصان اما ما سامت منه نقطة الجنوب فهو نادر وقليل لا يكاد يدخل في مسمى العراق كموصل سنجار فلا يحمل عليه النص نعم او رد بالعلامة
الثانية فحملها ح عليها مع الامكان اولى بل لعل ذلك ... جمع بين الخبر المزبور بناء على ارادة العلامة الاولى من الصحيح منهما ويمكن الجمع بين العلامات الثلاث باغتفار هذا
التفاوت او انه لا يقدح فيما ذكرناه من الجهة بالمعنى المزبور وغير ذلك لكن الاحتياط الموافق لما ذكرناه سابقا في الجهة الاقتصار على المعلوم او ما افاد الظن منها مع الامكان والمظنون
او المحتمل منه واما العلامة الثانية التي ذكرها النصوص كما عرفت فلا خلاف اجده فيها بين الاصحاب نعم قيده جماعة منهم بما اذا كان الجدي في غاية الارتفاع والانخفاض ... وهو نجم
الى الارض والفرقدين الى السماء او بالعكس لا اذا كان احدهما الى المشرق وفيما بين المشرق والمغرب لعله لانه ح يكون في دائرة نصف النهار المارة بالقطبين محاذيا للنجم الصغير
المسمى بالقطب لشدة قربه منه بخلافه في غير الحالين فانه منحرف شرقا او مغربا فجعله في الحال الاول على المنكب الايمن لمن ينطبق على القبلة لاقتضائه الانحراف عن نقطة الجنوب
الى الشمال بما هو مقتضى التفاوت بين طول البلدين لان هو الدائر في القبلة ومن هنا كان المعرفة بينهما ان لا ... في الحالين المزبورين المتعين للعلامة في غيرهما نجم خفي في
وسط الانجم التي في صورة الحوت لا يدركه الا حديد البصر حوله انجم دائرة في احد طرفيها الفرقدان وفي الاخر الجدي وبين ذلك انجم صغار ثلاثة من فوق وثلاثة من اسفل يسمى القطب
لانه اقرب الكواكب الى القطب وحوله كل يوم وليلة دورة لطيفة لا تكاد تدرك فهو العلامة للقبلة ح ضرورة كون المدار على الانحراف عن نقطة القطب ... المغرب الى
بالعلامة فلو علم كان اوثق من الجدي في ذلك الا انه صرح غير واحد منهم انه يجعل ح خلف الاذن اليمنى لا المنكب لكن لخفائه على اكثر الناس وسهولة التفاوت بين دائرة
ودائرة الجدي في الحالين المزبورين اقيم الجدي مقامه في تعرف القبلة ولعل للتفاوت المزبور بينهما تفاوتت كيفية وضعهما الا انه بناء على ارادة مجمع العضد والكتف من
المنكب والا فلا تفاوت معتد به كما تسمعه فاني ... عن التخالف بين الكلامين في غير محله نعم قد بينا ما هو في ذلك بما حكاه الاردبيلي عن خاله انه لم يسمح الزمان بمثله
في الصلاح والدين من ان الجدي اقرب الى القطب من تلك النجمة كما برهن عليه في كتب الهيئة بل قال المقدس المزبور انا وضعنا قصبة ورأينا منها الجدي في اول الليل مثلا وعلمنا على
تلك النجمة علامة تحاذيها ثم نظرنا بعد نصف الليل بكثير ورأيناه من تلك القصبة ورأينا تلك النجمة خرجت عن محاذاة تلك العلامة بكثير تقريبا اكثر من ثلث دائرة ثم نظر
قريب الصباح ما رأيناه منها وقد حصلت تلك الى نصف دائرة كبيرة تقريبا وهو واضح لمن جرب وتأمل بما حكاه هو ايضا عن خاله من انه ليس الجدي حال الاستقامة
على القطب الشمالي بل له اوضاع منتقلة وهو انما يكون على القطب في خط نصف النهار حال كونه مائلا الى الغروب كثيرا وهو ايضا معلوم بالبرهان والاسطرلاب وغيرهما
ويؤيده انهم يجعلونه حال الاستقامة وعكسها محاذيا للمنكب فيلزم كون قبلة العراق في خط نصف النهار مع انه معلوم العدم وهم صرحوا بانها مائلة عنه الى المغرب
استخرجه سلمه الله تعالى في الكوفة والنجف الاشرف فقال انها مائلة عنه باثني عشر درجة تقريبا الكلام خبير بضعف الظن من كلام هذين المقدسين في مقابلة كلام اولئك الاساطين
خصوصا دعوى ان الجدي حال الاستقامة ليس على القطب ... المغرب قليلا بما سمعت المقتضي للانحراف في القبلة الا ما ذكره نعم يمكن دعوى العبرة بالجدي من غير تقييد بما عرفت
لاطلاق النصوص السابقة والمحكي من فتاوى كثير من الاصحاب كالشيخين وابن شاذان وابني حمزة وادريس وسعيد والفاضل والشهيد وغيرهم اما للتسامح في هذا التفاوت او لغير ذلك الا
ان الاحوط مراعاته والله اعلم وقيل ان المراد بالمنكب مجمع العضد والكتف كما في الصحاح والقاموس وحاشية النافع والروض والمقاصد العلية وايات الاردبيلي ومجمعه والمدارك
وشرح المفاتيح للاستاذ والمحاسن بل في الايات المذكورة ان كون الكتف منه لا دليل عليه من اللغة والشرع قلت فيما حضرني من مختصر النهاية لابن الاثير انه ما بين الكتف والعنق بل هو
كصريح جامع المقاصد بل قيل انه الظاهر من نهاية الاحكام والتنقيح وارشاد الجعفرية ايضا وربما يؤيده ايضا ما عرفته من تصريح غير واحد منهم بوضع القطب بحذاء الاذن
اليمنى والغرض انهم صرحوا بمحاذاة الجدي له في الحالين اللتين يكون عندهما علامة والجمع بارادة الجزء المحاذي للاذن من المنكب بناء على تفسيره بما عرفت ولعل ما ذكرناه
سابقا في تعليل العلامة وضعه على اي جزء من المنكب بل الجزء الخاص منه كما صرح به في جامع المقاصد لاطلاق يحمل على ذلك وعلى المسامحة في مثله وعلى غيرهما كما انه
حمل الاطلاق هذه العلامة على اواسط العراق كالكوفة وبغداد ونحوهما مما اينا سببه هذا الانحراف عن نقطة الجنوب اما الانحراف فيه لسا وانه ... في الطول كالموصل
فالاحتياج الى الانحراف اكثر من ذلك كالبصرة فلا معنى للعلامة المزبورة فيه بل يصعب في الاول بين المنكبين لان قبلته نقطة الجنوب وفي الثاني مقابل الاذن اليمنى ولقد اشار
الى ذلك كله العلامة الطباطبائي بقوله فاجعله خلف المنكب الايمن اواسط العراق مثل النجف كوفة وبلاد سائر المشاهد وعاليها ولم يباعد واجعله في شرقيه
كالبصرة في الاذن اليمنى ففيه النص ودين كتفيك بارء اعلى في الجانب الغربي نحو الموصل قلت ومن ذلك تعلم ان ما ذكره غير واحد من الاصحاب بل ربما نسب الى المعظم
مشعرا بدعوى الاجماع عليه من مساواة اطراف العراق في القبلة في غير محله لما قيل من كونه اطول من العراق وعليه المدار في شدة الانحراف وعدمه كما تسمعه انشاء الله

كتاب الصلوة

اللهم الا ان يراد بعض العراق كالبصرة فان لظ نفاد نيا وان كان اقرب الى الشام كما قيل تقتضي لهم زيادة ما انحراف لهم نحو المغرب كانحراف البصرة بالنسبة الى بغداد لكن لا يصل الى حد
منتصف القوس التي بين نقطة الجنوب والشمال وما احتمال ابتناء الاطلاق على اغتفار التفاوت المزبور وان لم يحصل به الجهة بالمعنى الذي ذكرناه فانه وان كان ممكنا وقد ذكرنا
سابقا انه لا دليل يقطع العذر عليه كما انه قد يبعد احتمال ابتنائه على ان هذا التفاوت لا يقدح في حصول الجهة بالمعنى المزبور لانه لبعد كلما بعد ازداد في الانحراف لخرج عن المسامتة
والمقابلة الحسيتين كما هو المشاهد في نحو الجدي وغيره من الاجسام البعيدة المشاهدة فلا ريب ان الاحوط مراعاة الانحراف المزبور وعدم الامكان للقطع يحصل الظن بالمقابلة معه
علامة غيره وقد عرفت سابقا ان المدار على ذلك ومنه يعرف الكلام في العلامة الثالثة التي مبناها استخراج الزوال بغير مراعاة القبلة حتى تكون علامة لها وهي كالعلامة
الاولى لا تنطبق الا على من كان قبلته من العراق نقطة الجنوب كالموصل ونحوه لا اواسطه ضرورة ان الشمس انما تزول عن محاذاة القطب الجنوبي وح انما تكون على
الحاجب الايمن لمن تكون قبلته نقطة الجنوب وليس هؤلاء كذلك لما عرفت من انحرافهم عنها الى المغرب فلا يجعلوا الجدي بين الكتفين وانما تصير الشمس على حاجبهم بعد الزوال
بمدة واحتمال ارادة ذلك من نحو العبارة لا اول الزوال كما ترى خصوصا بعد تصريح جماعة بالاول وبعد عدم تقدير المدة المزبورة المتوقف معرفة العلامة عليها وكذا
ارادة الطرف الايمن من الحاجب الايمن في العبارة وما ضاهاها للقطع بارادة الجميع ان اختلفوا في التعبير في الجملة وضع الشمس قبل الزوال على الطرف الذي يلي الانف
من الحاجب الايمن فلا بد من حمله على ما عرفت من اغتفار هذا التفاوت وعدم القدح بالجهة بالمعنى الذي ذكرنا او ان المراد كونها علامات العراق في الجملة لا لاختلاف
طول البلدان المقتضي لاختلاف قبلتها وغير ذلك مما عرفته مفصلا والله اعلم ومن ذلك يعلم ان كل من شارك العراقي في استقبال هذا الركن وكان اطول منه بلاد احتاج
الى زيادة انحراف نحو المغرب لكن عن زادة العلامة للشارات ان اهل البصرة والبحرين واليمامة والاهواز وخوزستان وفارس وسجستان الى الصين يتوجهون الى ما بين المغرب والجنوب
ولكنهم الى المغرب اميل منهم الى الجنوب وعلامتهم جعل النسر الطائر اذا طلع بين الكتفين والجدي اذا طلع اي ارتفع على الخد الايمن والشولة اذا نزلت للمغيب بين عينيه
والمشرق على اصل المنكب الايمن والصبا على الاذن اليمنى والشمال على العين اليمنى والدبور على الخد الايسر والجنوب بين العينين ثم قال ويمن يتوجه اليه ايضا من قبلته
اقرب الى المغرب من اولئك وهم اهل السند والهند وملتان وكابل وقندهار وجزيرة سيلان وما وراء ذلك وعلامتهم جعل بنات نعش اذا طلعت على الخد الايمن
وكذا الجدي اذا ارتفع والثريا اذا غابت على العين اليسرى وسهيل اذا طلع خلف الاذن اليسرى والمشرق على اليد اليمنى والصبا على صفحة الخد الايمن والشمال مستقبل
الوجه والدبور على المنكب الايسر والجنوب بين الكتفين ومنهم من قبلته ما بين المغرب والشمال وهم اهل سومنات وسرانديب وما في جهتهما وهم يتوجهون الى جنبتهم هذا
الركن الى اليماني وعلامتهم كون الجدي وبنات نعش على الخد الايمن وظاهرهم اتفاق البلدان المزبورة في الطول وتقاربها كما ان ظاهرهم عد بلاد قبلتها المغرب كما اعترف
به في كشف اللثام وهم ادرى بذلك كله لكن الذي وصل الينا من المحكي عن ارباب هذا الفن ان الاقاليم السبعة المسكونة وما فيها كلها في النصف الشمالي من الارض بعد
خط الاستواء القاسم للافق بنصفين شمالي وجنوبي والنصف الجنوبي غير مسكون لاستيلاء الحرارة والماء عليه والنصف الشمالي المعمور فيه ايضا انما هو نصفه المتصل
بخط الاستواء وهو الذي فيه الاقاليم السبعة والنصف الاخر خراب لشدة البرد وقد اثبتوا لهذه الاقاليم طولا وعرضا فالطول عبارة عن طرف العمارة من جانب المغرب وهو
ساحل البحر المحيط من جزائر الخالدات التي منتهاها من جانب المشرق وجملة ذلك مائة وثمانون جزء نصف دائرة من دوائر الفلك لان كل دائرة منها مقسومة بثلاثمائة
وستين جزء ويسمى هذه الاجزاء درجات والعرض من خط الاستواء الى جهة الجنوب الى منتهى الربع المعمور في جهة الشمال وذلك تسعون جزء اربع دائرة عظمى وح فطول البلد عبارة
عن بعدها عن منتهى العمارة من جانب المغرب وعرض البلد عبارة عن بعدها عن خط الاستواء وعلى هذا فاذا ساوى طول البلد طول مكة فان كان عرضها اكثر كان
ونحوها فقبلتها نقطة الجنوب وان كان اقل فنقطة الشمال فهما غنيان بذلك عن العلامات كالمساويين لها بالعرض دون الطول فان قبلتهما نقطتا المشرق
او المغرب بما فرق بين المساوي طولا فقط والمساوي عرضا فقط فيحتاج الثاني الى العلامات دون الاول بما لا يحصل له عند التامل المحتاج ح الى العلامات في تحصيل
سمت القبلة اقسام اربعة لما فيها من الميل عن النقط المعلومة وهي ما اذا زادت مكة طولا وعرضا فان سمت القبلة ح بين نقطتي المشرق والشمال وان نقصت فيهما
فهو بين نقطتي الجنوب والمغرب وان انعكس فبين نقطتي المغرب والشمال واكثر البلاد على الانحراف من المنحرف عن نقطة الجنوب الى المغرب بلاد البحرين بسبع وخمسين
درجة وثلث عشرة دقيقة والاحساء بتسع درجات وثلاثين دقيقة والبصرة بثمان وثلاثين درجة وواسط بعشرين درجة واربع وخمسين دقيقة والحلة باثني عشرة درجة
والمدائن بثمان درجات وثلاثين دقيقة وبغداد باثني عشرة درجة وخمس واربعين دقيقة والكوفة باثني عشرة درجة واحدى وثلاثين دقيقة وسر من راى بسبع درجات وست
وخمسين دقيقة وكاشان باربع وثلاثين درجة واحدى وثلاثين دقيقة وقم باحدى وثلاثين درجة واربع وخمسين دقيقة وساوة بتسع وعشرين درجة وست عشرة دقيقة
واصبهان باربعين درجة وتسع وعشرين دقيقة وقزوين بتسع وعشرين درجة واربع وثلاثين دقيقة وتبريز بخمس عشرة درجة واربعين دقيقة ومراغة بست عشرة
درجة وسبع عشرة دقيقة واسترآباد بثمان وثلاثين درجة وثمان واربعين دقيقة وطوس والمشهد الرضوي بخمس واربعين درجة وست دقائق ونيشابور بست واربعين
درجة وخمس وعشرين دقيقة وسبزوار باربع واربعين درجة واثنين وخمسين دقيقة وشيراز بثلاث وخمسين درجة وثمان وعشرين دقيقة وهمدان باثنين وعشرين درجة وست
وعشرين دقيقة وتون بخمسين درجة وعشرين دقيقة وطبس باثنين وخمسين درجة وخمس وخمسين دقيقة واردبيل بسبع عشرة درجة وثلاث عشرة دقيقة وهراة باربع
وخمسين درجة وثمان دقائق وقاين باربع وخمسين درجة وسمنان بست وثلاثين درجة وسبع عشرة دقيقة ودامغان بثمان وثلاثين درجة وبسطام بتسع وثلاثين درجة و
ثلاث عشرة دقيقة ولاهيجان بثلاث وعشرين درجة وآمل بثلاثين درجة وست وثلاثين دقيقة وقندهار بخمس وسبعين درجة والري بسبع وثلاثين درجة وست وعشرين دقيقة و
كرمان باثنين وستين درجة واحدى وخمسين دقيقة وتفليس باربع عشرة درجة واحدى واربعين دقيقة وشيروان بعشرين درجة وتسع دقائق وكذا الشماخي وسجستان
بثلاث وستين درجة وثمان عشرة دقيقة وطالقان بتسع عشرة درجة وثلاث وثلاثين دقيقة وبلخ بستين درجة وست وثلاثين دقيقة وبخارى بتسع واربعين درجة و
وثلاثين دقيقة وبدخشان باربع وستين درجة وتسع دقائق وسمرقند باثنين وخمسين درجة واربع وخمسين دقيقة وكاشغر بثمان وخمسين درجة وست وثلاثين
دقيقة وتبت بست وثلاثين درجة وست وعشرين دقيقة وهرموز باربع وسبعين درجة وابهر باربع وعشرين درجة وكازرون باحدى وخمسين درجة وست وخمسين دقيقة

وبغداد ثمان وثلثين درجة ونحوا منه باربعين درجة واما الانحراف من الجنوب الى المشرق فالمدينة المشرفة فيحرف قبلتها عن نقطة الجنوب الى المشرق بسبع وثلثين
درجة وعشرين دقيقة ومصر ثمان وخمسين درجة وسبع عشرة دقيقة وموصل باربع درجات واثنين وخمسين دقيقة وبيت المقدس بخمس واربعين درجة وست
وخمسين دقيقة واما الانحراف من الشمال الى المغرب فالكرة تسع وثمانين درجة وسرانديب بسبعين درجة واثنى عشرة دقيقة وچين بخمس وسبعين درجة وسومنات
بخمس وسبعين درجة واربع وثلثين دقيقة واما ما كان من الشمال الى المشرق فصنعا بدرجة وخمس عشرة دقيقة وعدن بخمس درجات وخمس وخمسين دقيقة وحرى دار
ملك الحبشة بسبع واربعين درجة وخمس وعشرين دقيقة وسائر البلاد الغربية تعرف من تلك البلاد المتوسطة بالمقايسة وقد ذكر جميع ذلك واكثر المجلسي في
البحار ناقلا له عن المحققين من علماء الهيئة ومن ذلك يعرف ما في الحكم من اخذ العلامة لكن قال في الحدائق لا يخفى على من عرف ما عليه هذه البلدان من القبلة في جميع
الازمان فانه لا يوافق شيئا مما ذكر في هذا المكان مع استمرار السلف والخلف عليها من العلماء الاحياء ومن ذلك قبلة البحرين لتطيف الاحساء فانها نقطة
المغرب وهكذا جميع البلدان وقد اتفق في هذه السنين التي مضت لنا بمجيء رجل من الفضلاء يسمى الشيخ حسين من يصلي الجمعة والجماعة في بلدة بهبهان فانحرف عن قبلة
مساجدها بناء على الضابطة التي ذكرها علماء الهيئة وصلى الى تلك الجهة التي هي موافقة الكلام علماء الهيئة وحمل الناس على الصلوة اليها مقيما ولبيه الالسن من كل مكان
وكثر الطعن عليه في جميع البلدان حتى كأنه من ابدع بالدين وافترى على الملك الديان قلت لعل الانكار عليه لبعد اصابته وخطأ جميع من تقدم مع معرفتهم بالامارات
الهيئية ولو جوزنا لنفسه الاجتهاد عينا وشمالا لاشارة معرفته ما كان يجوز لغيره تقليده ودفع ليعمل عليه لنا من في ذلك الازمنة كما ستعرف تمام البحث فيه عند
تعرض المصنف وليس انكارهم عليه من اخذ بمقتضى علم الهيئة من حيث انه كذلك ولا كان الانكار منكرا عليهم ضرورة جواز الاخذ به بل بناء القبلة في سائر البلدان عليه
على وجه التقريب لما سمعته لا الدقة كما عرفته من النصوص والفتاوى والله اعلم وعليها مبنى العلامة الرابعة والخامسة فان الظاهر كون القمر كذلك على وجه التقريب
والتدقيق في جميع الفصول وذكر العلامة في التذكرة والمجرد ومنى على ذلك قطعا ولذا حكى عنه في بعض كتبه التعبير بقرب القبلة وبوقته اشعار بشوال من نوى
بناء على بامكان تعرف القبلة بالقمر بمكر العاف بمنازل القمر وتفاوت ما بينهما تعرف القبلة وتغيير ذلك اما الرياح فمن الواضح بناء التعرف بها على التقريب بل هي
اضعف الامارات لاضطراب هبوبها والمعول عليه منها اربع الجنوب وهي ومحلها ما بين مطلع سهيل الى مطلع الشمس في الاعتدالين ثانيها الصبا ومحلها ما بين
مطلع الشمس الى الجدي وثالثها الشمال ومحلها ما بين الجدي الى مغرب الشمس في الاعتدال وتمر الى مهب الجنوب كما ان الجنوب تمر الى مهب الشمال ورابعها
الدبور وهي من مغرب الشمس الى سهيل وهي مقابلة الصبا ولا يخفى معرفة كيفية ملاقات مهبها للعراقي والشامي وغيرهما بعد معرفة سمت كل منهم ولعل معرفتها
نفسها مع فرض عدم معرفة القبلة وعدم العلم بمطلع الشمس ومغربها مثلا بحصل برطوبة بعضها وعدمه في آخر واثارة التراب وعدمه وحصول الغيم به وعدمه وغير ذلك
يجعل مهب كل منها علما على علم من حال العراقي ان كان عراقيا والشامي ان كان شاميا لكن الحق انه لا يعرف ذلك الا الاحاد في الناس كما اعترف به في المسالك وغيرها
ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله وفي الرياح للجهات الاربع شواهد لعارف مطلع واما سهيل فانما تعرف القبلة به عند غاية ارتفاعه فانه حينئذ يكون
مسامتا لنقطة الجنوب كما في غاية ارتفاع كل كوكب ثم كيفية العلم عكس الجدي ضرورة كونه حينئذ في اواسط العراق مقابلا للمنكب الايسر وفي شرقيه للخد الايسر وفي غربيه
بين العينين كما هو واضح اليه اشار في المنظومة بقوله وفي سهيل ما بربح العلم عكس الجدي في بيان القبلة الى غير ذلك من الامارات التي يمكن استنباطها ولو بالمقايسة
للمنصوص منها كما في كشف اللثام الجدي وضعه الشارع امارة لسمت الرأس ولكنها تفيد ما يفيد سائر الامارات بمعاونة الحس والقواعد الرياضية المستندة الى الحس
قلت ولعله لذا اشتهر في السنة الاصحاب اطلاق امارات شرعية على العلامات المذكورة في كتب الاصحاب للعراقي وغيره والا فقد عرفت ان الموجود في النصوص منها الجدي
والمشرق والمغرب في وجه نعم ربما كان فيها اشعار بان النجوم والشمس والقمر ونحوها علامات القبلة في الجملة ولعله اعتمادا على معرفة الناس في ذلك الوقت لم يذكر
كيفية الاستدلال بها لان ذلك ليس وظيفته بل هو موضوع يرجع الينا في كيفية الاستدلال به على القبلة ولا عنفا الشارع بما يخشى الخطاء معه ولغير ذلك بل ربما
كان الاخير لا يخلو من قوة لما عرفت من اختلاف مؤدى الامارات السابقة مع اطلاق النصوص والفتاوى ما ذاك الا للتسامح وربما يشهد له ايضا ما ذكره المصنف وغيره
بل هو المشهور نقلا وتحصيلا من انه يستحب لهم اي العراقيين التياسر الى يسار المصلي منهم قليلا ضرورة انه لولا التسامح المزبور امكن الاشكال على هذا الحكم بما عن الفاضل
المحققين نصير الملة والدين لما حضر مجلس درس المصنف يوما واتفق الكلام في هذه المسئلة من ان التياسر امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى
جهة فان كانت تلك الجهة محصلة لزم التياسر عنها وجب التوجه اليه هو حرام لانه خلاف ما دلوا لابد وان لم يكن محصلة لزم عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف
على تحقق الجهة التي يتياسر عنها فكيف تتصور الاستحباب بل يجب ويجوز التياسر المحصل لها اذ التحقيق في جوابه بناء على كون القبلة الكعبة للبعيد لا الحرم وعلى
ان الحكم استحباب لا وجوب ان المراد استحباب التياسر عن الجهة المدلول عليها بالعلامات التقريبية ولعله لانه اكمل في المحاذات المعتبرة التي قد تمنع تفسير الجهة
بها ضرورة عدم دوران الامر بين حصول المعتبر من المحاذات وعدمه كي يتجه الاشكال المزبور ودعوى معلومية انعدام حصول المحاذات في البعيد بادنى انحراف يدفعها
بعد امكان منعها انه كذلك في المحاذات الحقيقية لا التقريبية نعم قد يشكل ذلك بانه مخالف للنصوص الواردة في المقام التي هي مستند هذا الحكم بحسب الظاهر كخبر
المفضل بن عمر سئلت ابا عبد الله عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب
الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يساره ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة
انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ومرفوع علي بن محمد قيل لابي عبد الله لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال لان الكعبة ستة
حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف على اليسار ولا منافاة بينه وبين سابقه بعد ارادة الاميال الثمانية والاربعة من الحدود
الاربعة والاثنين فيه والمحكي عن فقه الرضا ان روت توجيه القبلة فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال ضرورة
ظهورها جميعا في ان التياسر للوقوع في الحرم ومن هنا بنى المصنف هذا الحكم في رسالته المعمولة في هذه المسئلة التي عرضها على المحقق المزبور واستحسنها وتبعه

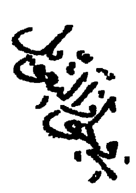
ويجوز غيره على القول بان القبلة للبعيد الحرم لا الكعبة فيتجه رده او التوقف فيه ممن لا يقول بذلك بل ومن قال به لضعف الحجة المعلوم فضلا عن الاشكال السابق ولا
التعليل استحباب التياسر للمقابل للعراق بجعله الاستظهار المزبور ولم نعرفه لاحد صرح به بل ظاهرهم اختصاص العراقي بذلك مع انه يقتضي رجحان التياسر على التيامن
لا الاعتدال ومن هنا بعد يحتمل احتمال كون الامر بالتياسر فيها لما قيل من غاية التحري في قبلة العراق في تلك الازمان من المخالفين حتى في مسجد الكوفة كما هو
قاموا بالتياسر تحصيلا للاعتدال الكوكرى والتعليل المزبور لخلاص من شرهم ولغير ذلك للاول او الشاذ توقف فيه في ظاهر النافع والمعتبر وكشف الرموز والتذكرة
والمنتهى والتنقيح على ما حكى عن البعض بل لعله في ظاهر او صريح المسالك وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والروض وفوائد القواعد وارشاد الجعفرية و
والمفاتيح على ما نقل عن جملة منها بل هو صريح بعضها كما حكى عن فخر المحققين بل قيل انه لم يتعرض له اصلا الصدوقان وابو الصلاح وابو المكارم وغيرهم
فقد ضعفت دعوى الشهرة على الاستحباب بل هو يضعف ايضا العمل الجابر للنصوص السابقة وقد يدفع بعد كون الحكم استحبابيا بان دليل التسامح
غير مختص بالتعليل المزبور بل ظاهر هذه النصوص معلومية الحكم في تلك الزمان مع انه يمكن توجيهها بناء على ان القبلة الكعبة لا الحرم بما عرفته سابقا
من ان الخارج لا يجوز له التوجه الى غير الحرم للعلم بخروجه عن سمت الكعبة لا لكون قبلته الحرم كما انه قد بينا ما في حملها على التقية بان مراعاة التقية بان
مراعاة التقية على تقدير ثبوت بناء محاريب المساجد على التيامن تقتضي امر الشيعة بمتابعة قبلة هؤلاء الفجرة كي لا يعرفوا فيقتلوا الا ان يؤمروا بالمخالفة
لم يؤخذ [illegible] بهم خصوصا في المخالفة لهم في الصلوة الى غير قبلتهم اللهم الا ان يكون التياسر قليلا بحيث لا يفطن له خصوصا في البعيد عن المحراب لكن على كل
احتمال ذلك فيها لا ينافي الاستدلال بها على الحكم الاستحبابي للعموم التسامح فيه سيما بعد قبول كثير من الاصحاب لها حتى ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه
وان كان ظاهر عبارته فيه الوجوب حيث قال على اهل العراق كما حكى عن ابن حمزة والوسيلة بل في المبسوط ويلزم اهل العراق لكن المراد الندب على الظاهر
والا كان ضعيفا للاصل والاطلاق وما دل على الامارات المزبورة من نص واجماع وهو مؤيد اجماعه بمصير اكثر الخلاف وضعف النصوص السابقة سندا
و[illegible] عن اثبات الوجوب حتى الرضوي المشتمل على الامر منها الا انه ليس بحجة عندنا ولا يخلو من اجمال بالنسبة الى تشبيهه فظهر [illegible] من ذلك كله ان الحكم بالاستحباب لا
لا يخلو من قوة وان التحقيق في الجواب عن الاشكال عليه ما عرفت لا ما قيل من منع الحصر لان حاصل السؤال ان التياسر اما الى القبلة فيكون واجبا لا مستحبا
واما عنها فيكون حراما والجواب بمنع الحصر بل التياسر عنها اليها وجاز اختصاص بعض جهات القبلة بمزيد الفضيلة على بعض وحصول الاستظهار بالتوسط
بسبب الانحراف خصوصا على ما سمعته من بعض معاصري الفاضل الحلي من ان قبلة الكوفة وبغداد الركن الشامي والعراقي فيناسب استظهارها اللهم الا ان يريد هذا
المجيب ما ذكرناه بل يمكن المناقشة عند التأمل فيما اجاب به ايضا الكون القبلة الحرم لا يقتضي ذلك خصوصا بناء على ارادة جهة الحرم لا عينه ضرورة الخروج عن
المحاذاة للبعيد لادنى انحراف كما هو مثبت في محله استقبال الاجرام البعيدة اما لو اريد المحاذاة الحقيقية للحرم كما هو ظاهر او صريح بعض لها بل بني بذلك على ما عرفت فقد
امكن الاشكال بانه لا يعلم اتصال الخطوط بالتياسر دون غيره مع ان مقتضاه حرمة غيره ووجوب التياسر لا استحبابه المقتضي لجواز غيره خصوصا التيامن القليل
في الجواز من ملاحظة تقريبية العلامات المزبورة وان التياسر عنها العله لم يخل في حصول المحاذاة كما ذكرناه سابقا وهو لا يختص القول المزبور بل يتجه على المختار ايضا
ومن هنا افتى به العلامة وغيره ممن مذهبه استقبال الكعبة لا الحرم فتأمل جيدا والله اعلم ثم ان صريح اكثر الفتاوى اختصاص ذلك بالعراقي كظاهر خبر المفضل وهو
كوفي بل غالب الرواة عنهم عليهم السلام عراقيون لكن في الذكرى التعبير باهل المشرق ولعله يريد العراقيين منهم خصوصا مع قوله بعد ذلك فرع اذا قلنا بهذا التياسر
فليس بمقدر بل مرجعه الى اجتهاد المصلي ومن ثم جعلنا المسئلة من مسائل الاجتهاد ولا ريب في اختلاف ذلك بحسب اختلاف بلدان المشرق ولعل البالغ في المشرق الى نحو
يسقط عنه هذا التياسر لا يحول له القطع بانه يخرج عن العلامات المنقولة والجزان لا يدل الا على غير اهل العراق لان المفضل كوفي وغالب الرواة عراقيون وهو
ترى ظاهر في الاختصاص والله اعلم هذا كله في الركن العراقي واما الركن الثاني فهو لاهل الشام وغيرهم وقد ذكروا لاهل الشام وما سامتهم منهم علامات متعددة
اما كما جعل بنات نعش حال غيبوبتها خلف الاذن اليمنى والاختلاف اجماعا فيه المراد بغيبوبتها غاية انحطاطها الى جهة المغرب كما عن جماعة التصريح به ولعل اليه يرجع
ما عن حواشي الشهيد انه حال تجاوزها البحر لكن عن فوائد القواعد والمقاصد العلية ان المراد بغيبوبتها ميلها عن دائرة نصف النهار لا الغيبوبة المتعارفة وهو نهاية
انحطاطها وخفائها على تقديره لا انها تميل عن قبلة الشامي وعن مصباح الاذن كما لا يخفى والذي يراد جعله خلف الاذن اليمنى اما الموضع لانه تدنو فيه من الغروب او اوسطها
تقريبا لكن في كشف اللثام وعن غيره جعل كل من بنات النعش الكبرى ولعله لاختلاف في تعيينها والامر سهل ثانيها وضع الجدي على حسب ما عرفته في العراقي خلف الكتف الايسر وربما
عبر بالمنكب والاول اولى لان انحراف الشامي كما في الروضة اقل من العراقي المتوسط وبالجملة الشام ينقص الشامي عنه جزئين من تسعين جزء مما بين الجنوب الى المشرق والمغرب وذلك
لان بين نقطة الجنوب والمشرق تسعين جزءا وبينها وبين نقطة المغرب تسعين جزءا ايضا وانحراف الشامي نحو المشرق واحد وثلثون جزءا من التسعين وانحراف العراقي
عن المغرب ثلثة وثلثون جزءا فينقص الشامي عن العراقي جزئين لان الكتف قريب الى ما بين الكتفين من المنكب فيتفاوت بهما الانحراف ويمكن ارادة الكتف من المنكب هنا
فيتجه الجميع لو هو مبني على التسامح وذلك كله كالتسامح في ذكر هذه العلامات لاهل الشام ولا ريب في تفاوتهم اذ الشرقيون منهم المجاورون للعراق يحتاجون الى انحراف
غيرهم وربما يعلم ذلك مما سمعته في العراق وبنات نعش معروفة سبعة كواكب اربعة نعش وثلثة بنات ولعل التقييد بالكبرى من بعضهم لارادة الاولى والثانية ثالثها
وضع سهيل عند طلوعه بين العينين عليه يحمل اطلاق المتن كونه علامة بين العينين في المبادء من الطلوع او لما بيده وبه في الارض المستوية من الشام لكن عن الحواشي
المنسوبة الى الشهيد ان المراد به الانتهاء وفيه مع انه لا قرينة على ارادة ذلك من الطلوع انه لا يوافق ما قيل من انه اذا طلع يكون منحرفا عن نقطة الجنوب الى جانب المشرق
وكلما اخذ في الارتفاع مال الى المغرب فيكون منحرفا عن قبلة الشامي رابعها جعل مغيبه على العين اليمنى وربما اشكل ذلك بانه ان اريد به المعنى المعتبر في غيبوبة
بنات نعش خالف غيره من العلامات لانه حينئذ على العين اليمنى يوجب استقبال نقطة الجنوب وهو لا يطابق قبلة الشامي لانها مائلة نحو المشرق وان اريد به
غيبوبة المقابلة لطلوعه وهو نهاية انحطاطه نحو المغرب وخفائه او قربه خرج عن مسامتة العين خصوصا مع مراعاة طلوعه بين العينين فان المراد به اول بروزه

عن الافق في الارض المعتدلة في بلاد الشمال التي يسامت رؤسها فلعل المراد بغيبوبته وصوله الى دائرة نصف النهار الا ان غيبوبته اذا بلغ نصف النهار وحينئذ يكون بين
كتفي اليمنى واليسرى وعلى العين اليمنى للشامي خاصة ما يسامتها كون مهب الصبا على الخد الايسر والشمال على الكتف وهما كغيرهما من الرياح لما عرفت لا ينبغي التعويل
عليها الا عند فقد غيرها من الامارات التي هي اقوى منها في الدلالة وفي كشف اللثام انه زاد شاذان جعل المشرق على العين اليسرى والدبور على صفحة الخد الايمن
والجنوب مستقبل الوجه وذكر انها علامات لعسقلان وبيت المقدس ودمشق وحلب وحمص وحماة وآمد وما والاها من ارض الجزيرة وسميساط والحران الى مدين
شعيب والى الطور وتبوك والدار وبيت المقدس وبلاد الساحل كلها وان قبلتهم من الميزاب الى الركن الشامي وان التوجه ما لطية وسميساط والجزيرة الى الموصل وما والى
ذلك من بلاد اذربيجان والابواب الى حيث يقابل الركن الشامي نحو المقام وعلامتهم جعل بنات نعش خلف الاذن اليسرى وسهيل اذا نزل للمغيب بين العينين
والجدي اذا طلع بين الكتفين والمشرق على اليد اليسرى والمغرب على اليمنى والعيوق اذا طلع خلف الاذن اليسرى وريح الشمال على صفحة الخد الايمن والدبور على العين
اليمنى والجنوب على العين اليسرى الركن الثالث الذي هو ثاني ركني جدار الشام لاهل المغرب وعلامتهم جعل الثريا اذا طلوعها على اليمين والعيوق
على اليسار والجدي خلف الكتف اليسرى مثلا ونحو ما جزم به في كشف اللثام على صفحة الخد الايسر وقيل المراد بالمغرب بعضهم كالحبشة والنوبة لا المغرب المشهور كطنجة
وتلمسان وتونس وقيروان وطرابلس فان قبلتهم تقرب من نقطة المشرق وبعضها يميل عنه نحو الجنوب يسيرا وعن شاذان ان اهل المغرب ايضا يجعلون الشولة اذا غابت
بين الكتفين والمشرق بين العينين والصبا على العين اليسرى والجنوب على اليمنى والدبور على المنكب الايمن وذكر انها علامات للصعيد الاعلى وبلاد مصر وبلاد الحبشة
والنوبة والبجة والزغاوة والديالمس والتكرور والزيلع وما وراءها من بلاد السودان وانهم يتوجهون الى حيث يقابل ما بين الركن الغربي واليماني وان بلاد مصر
الاسكندرية والقيروان الى تاهرت الى البربر الى السوس الاقصى الى الروم الى البحر الاسود يتوجهون الى ما بين الغربي والميزاب وعلامتهم جعل الصليب اذا طلع بين العينين
وبنات نعش اذا غابت بين الكتفين والجدي اذا طلع على الاذن اليسرى والصبا على المنكب الايسر والشمال بين العينين والدبور على الخد الايمن والجنوب على العين اليسرى
والركن الرابع اليماني الذي هو طرف ركن المغرب ثانيا ليس هو كذلك في الباب وعلامتهم جعل الجدي وقت طلوعه بين العينين ومتوليه ذا ائرة نصف النهار بين العينين ويجعل
وقت غيبوبته الى اليمين على التعليل بلوغ نصف النهار الى الارتفاع بين الكتفين ومهب الجنوب اسفل الكتف اليمنى وعن شاذان زيادة جعل المشرق على الاذن
اليمنى والصبا على صفحة الخد الايمن والشمال على العين اليسرى والدبور على المنكب الايسر وذكر انها علامات لبعض اليمن وانها وسط ما يصعد الى صنعاء وعدن الى
حضرموت وكذلك الى البحر الاسود وانهم يتوجهون الى المستجار والركن اليماني هذا وفي العين ان اليمن مقابل الشام لا يلزم هذه المقابلة ان اهل اليمن يجعلون
بين الكتفين مقابل جعل الشامي بين العينين وانهم يجعلون الجدي محاذيا الاذن اليمنى بحيث يكون مقابلا للمنكب الايسر فان مقابله يكون الى مقدم الايمن
وهو مخالف لما عرفت مما صرح به غير واحد من الاصحاب وهو يقتضي مقابلة العراقي في الجملة لا الشامي لكن في الروضة ان التحقيق ان المقابل للشام
من اليمن هو صنعاء وما ناسبها لا انا نشاهد من هذه العلامات انما المناسب لها عدن وما والاها ولعله لذا قال العلامة الطباطبائي في بيان معرفة القبلة
بالجدي لاهل هذا الركن في بين جنبيك باطراف عد الجدي الى الاذن اليمنى هذا ويمكن معرفة القبلة ايضا بطرق اخر مستفادة من الهيئة في علم الهيئة ولعل
اولاها ما ذكره بعض علمائنا اختيارا من بين الطرق وهو طريقان الاول ما اورده سلطان المحققين نصير الملة والدين قدس سره قال ان الشمس تكون
تارة بسمت راس مكة شرفها الله حين كونها في الدرجة الثامنة من الجوزاء والدرجة الثالثة والعشرين من السرطان وقت انتصاف النهار والفضل بين
نصف نهارها ونصف نهار سائر البلدان يكون على قدر التفاوت بين الطولين فليؤخذ التفاوت ويؤخذ لكل خمس عشرة جزءا منه ساعة ولكل جزء اربع
دقائق فيكون ما اجتمع ساعات البعد عن نصف النهار لمن ذلك البلد ذلك لو تقدم قبل نصف النهار ان كانت مكة شرفها الله شرقية وبعده ان
كانت غربية فسمت الظل حينئذ سمت القبلة انتهى ويحتمل وجه من رد الشمس حاكم لكونها كل من الدرجتين المذكورتين في سمت راس مكة ما ثبت من ان ميل كل
منهما عن المعدل بقدر عرضها او وجه مساواة التفضيل المذكور لما بين الطولين الى اخرها فالان ما بين الطولين قوس من المعدل واقع بين دائرتي نصف نهار البلدين
ولما كانت اجزاء المعدل ثلثمائة وستين وكل منها مساويا لنصفه وكان زمان الدورة اعني اليوم بليلته اربعا وعشرين ساعة مستوية كان حصة كل خمسة
عشر جزءا ساعة واحدة وحصة كل جزء اربع دقائق فاذا اخذنا لما بين الطولين حصته من الساعات والدقائق كان المجتمع زمان ما بين انتصاف النهار بمكة وانتصافه
بغيرها فاذا بقي او مضى من انتصافه بقدر ذلك الزمان يكون الشمس على سمت راس مكة وظل المقياس ح مسامتا للقبلة لمرور دائرة ارتفاع الشمس حينئذ
براس مكة فاذا جعل المصلي خطابين قدميه بسجده عليه متوجها الى المقياس يكون متوجها القبلة لانه يكون حينئذ يسجد على قوس من عظيمة ارضية مارة بما بين قدميه
وموضع سجوده ومكة شرفها الله ثم لا يخفى عليك اختصاص هذا الطريق في البلدان المخالفة لمكة في الطول الطريق الثاني وهو المشهور بالدائرة الهندية والعمل به تعديل
الارض ورسم الدائرة واستخراج خطي الاعتدال والزوال القاسمين لها ارباعا على ما عرفته في بحث المواقيت ان يقسم كل ربع منها تسعين قسما متساويا ثم تعد من نقطة الجنوب
والشمال بقدر ما بين الطولين الى المغرب ان زاد طول البلد على طول مكة شرفها الله تعالى والى المشرق ان نقص ثم من نقطة المشرق والمغرب بقدر ما بين العرضين الى الشمال
ان نقص عرضه والى الجنوب ان زاد عليه ثم يخرج من منتهى الاجزاء الطولية خطا موازيا لخط الزوال ومن منتهى الاجزاء العرضية خطا موازيا لخط الاعتدال فمن ملتقى
الخطين داخل الدائرة غالبا فصل بين مركز هما ونقطة التقاطع بخط منته الى محيطها فهو على سمت القبلة ولا يخفى ايضا ان هذا الطريق في المخالفة لمكة في الطول والعرض
خاصة فهو اقل من سابقه ثمرة بل ربما توقف في افضائه الى التوجه الى العين تحقيقا نعم انما هو تقريبي لكن قيل انه اكمل بالنسبة الى العين كما هو شرح علماء الهيئة
اما بالنظر الى افادتها الجهة كما هو مذهب الفقهاء قدس الله ارواحهم فتحقيقه ولذا لم يلتفتوا الى تعديلها بما تعرفها الى التحقيق في زعم او شك فيه بالنظر الى ما قد
سابقا ولعله الى هذين الطريقين اشار العلامة الطباطبائي بقوله وتعلم القبلة في بحر وبر بخبر مطول لشيء مستطر والله اعلم **الثاني** في احكام المستقبل وهي
كثيرة منها انه يجب عليه الاستقبال في الصلاة الواجبة والذبح كذلك بحسب ما شرعا على الاصح من جوز المتقدمة وبخصوص الادلة لا شرطا خاصة مع العلم بجهة القبلة

كتاب الصلوة

المايل على وجه الطاهر والانقياد من العقل والنقل وبحصل العلم بإخبار المعصوم عليه السلام وبصلوته اليه بعلم خلو ما من القبلة بناء على ما ذكرنا سابقا من افادة الامر الخطأ في جهة القبلة وبنصبه محرابا ولذا ذكر غير واحد من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه ان المحراب الذي نصبه المعصوم عليه السلام او صلى فيه مما يفيد العلم بذلك وجهه ما ذكرنا لكن بشرط القطع بصلوته فيه من غير تيامن ولا تياسر وانه لا تقية نعم يصعب شيء من محراب في هذا الان كذلك اذ ان فرضها الى ذلك محراب النبي صلى الله عليه وآله لكونه ماخوذا ابدا بسد مع ان المحكي عن الشيخ نجيب الدين انه قال في نفع محرابه بالمدينة بعض تغيير واما مسجد الكوفة فانه وان ذكر الجماعة صلوة نصب امير المؤمنين عليه السلام صلوة الحسن بن علي فيه انه لذلك لا يجوز الاجتهاد فيه يمينا ويسارا بل في المحكي عن الاردبيلي ان الاصحاب يقولون ان قبلة الكوفة يقينية كما ان المحكي عن مجمع تعلق حكاية التواتر ايضا لكن في خبر الاصبغ بناه عن امير المؤمنين عليه السلام وبل لبابيك بالمطبوع المغيرة قبلة نوح عليه السلام وخبر محمد بن ابرهيم النعماني في خبر عشر اما ان فاميمنا اذا قام كسر وسوى قبلة ومرسل الصدوق ان احد مسجد الكوفة اخر السراجين قبل له من غيره فال ولو ذلك الطوفان ثم غيره اصحاب كسرى ثم غيره زياد بن ابي سفيان وقد سمعت سابقا ان المجلسي قال الوجه استحباب التياسر او وجوبه لاهل العراق ان قبلة مسجد الكوفة متيامنة وبقية المساجد بالعراق القبلة منحرفة عن النظر بذلك وفوق الامر بالتياسر لاهل العراق على ذلك احسن جهة وقد ذكر بعض الاصحاب ايضا انه لا يوافق المشاهد لانه من قبلة للعلامات المعلومة ثبوتها من الشارع كوضع الجدي على الكتف اللهم الا ان يدفع ذلك بانه بعد فرض صحة متوتر يكون هو الشاهد على وضع الجدي لا العكس ومن هنا ابدل بعضهم القول بان العلامة وضع الجدي على المنكب الايمن يعني مجمع عظم العضد والكتف بوقفه بالشمال الان لقبلة مسجد الكوفة الا ان الانصاف عدم صحة تواتر التياسر في قطع بل الانصاف الطريق في الظن باعتبار نقل جماعة من اجلاء الاصحاب وجوب الحكام المقطوع به عليه باعتبار ثبوته بطريق شرعي اشكال بل منع ضرورة صلاة جمع معاصر يظن لخرافيه في ذلك اولي منهما عدم ثبوت التواتر غيرهما من المساجد كمسجد سهيل وغيره في طوس والبصرة والمدائن وغيرها من المساجد التي فيها القطع بنصب معصوم ومحاريبها او صلوته فيها على وجه لا تياسر فيه ولا تيامن بل وكذا قبور الائمة عليهم السلام فانه وان كان الثابت عندنا ان المعصوم يقبره على غير المعصوم الا انه ضبوطهم عليهم السلام قد تغير بسبب وضع الشبابيك والصنابق والحضرات ونحوها بما حصل التغيير ومن هنا قال لبعض مشايخنا ان الحضرة الشريفة في سر من راى وشباكها والسرداب الشريف على خلاف الجهة قطعا ما ذاك الا للتسامح المزبور وهذا كلام عرض بالبين والا فوظيفة الغيبة انما الحكم بعلم الجهة من غير تعرض لاسباب العلم ضرورة اختلافه باختلاف الناس فقد يستفاد اليقين من تواتر الجهة وشياعها اخذها ابدا بيد اتفاق اهل النظر وغير ذلك قبل ومن ذلك استعمال العلامات المفيدة لذلك كالجدي ونحوه على بعض الوجوه وقد عرفت فيما مضى انه ذكر غير واحد من الاصحاب حصول العلم بالجهة من سائر الامارات الاتي فيه هي عندهم تدل على العين وانه لا يخلو من نظر لا الان لو وضع المراد غير منضبط باعتبار البعد ضرورة ارادة الظن المحض منه لا النصب الحقيقي المتعذر والا لم يكن علامة بل الان الا انها الجهة عندنا مختص بما لا يفيد الا الظن لا الاجماع على العمل بوضع الجدي مثلا المستفاد مقابلته في العلامات ما لا يفيد القطع بالجهة ضرورة عدم التلازم بينهما ومن هنا قال في القواعد يجب الاستقبال مع العلم بجهة القبلة فان جهلها عول على ما وضعه الشرع امارة والقادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن وهو كالصريح في استفادة الظن بذلك وكذا كشف اللثام وغيره نعم هي كالعلم شرعا في وجوب العمل بلا اعتداد بالنظر عنده ونحوه تقديم العلم حساما عليها الاطلاق في دليل العمل بها وظهور اتفاق الاصحاب على ارادتها من العلم الماموريه للقبلة والعلم القطعي بعد الحرج على كان في زمن التمكن من استعلام المعصوم عليه السلام العمل بهذه العلامات ونحو ذلك مما يظهر بادنى تامل ومن هنا يحكى الظن بارادة المصنف من قوله فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن غير الامارات الشرعية التي قد عرفت عدم تقييد العمل بها على الظن بعد العلم القطعي بالجهة بدليل عدم ذكره الاجتهاد بعد ذلك فيعلم منه ارادته من هذه العبارة ولا ريب في توقف اعتبارها على انتفاء العلامات الشرعية وان استعمالها ليس اجتهادا في شيء اذ هو الغالب في تحصيل الجهة التي كانت تستفاد منها المطلق الاجتهاد على الحاصل منها في بعض الاحيان لضرب من التجوز ومن هنا عمم العلم للحسي والشرعي في كشف اللثام في شرح قول الفاضل السابق والقادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن لكن ظاهره او صريحه في شرح ما قبل ذلك اشتراط جواز العمل بها بعدم التمكن من العلم الحسي الحاصل من اخبار معصوم ومحرابه وهو وان كان لا يخلو من وجه الا ان خلافه ايضا لا يخلو من وجه لما عرفت نعم هي لا عبرة بها لو خالف اتفق علم المكلف من الجهة بقول معصوم مثلا او فعله لا انه يشترط جواز العمل بها بعدم التمكن من سؤال المرشد ولعل عبارة المتن والقواعد المذكورة سابقا ما صاحبها الا ابنا ذلك ضرورة خلوها عن الاشتراط المزبور بل يمكن ارادته ما يشملها من العلم نحو قولهم لا يجوز التعويل على الظن في القبلة مع التمكن من العلم ان المراد الاجتهاد من الظن منها الامثال الظن منها التي قد عرفت الدليل من النص والاجماع على العمل بها فتامل ومن ذلك يعرف ما في المحكي عن فوائد القواعد في تفسير انها المذكورة سابقا من ان المراد بالعلم بها الكعبة من محراب المعصوم وقوله مع تعذره يرجع الى ما نصبه الشارع علامة وان كان بعضه مفيدا للعلم الا انه لا يرجع الى البرج مطلقا لما يحقق من عدم جواز الاجتهاد بتلك العلامات بخالف محراب المعصوم فانه بمنزلة المرجو وكذا ما في جامع المقاصد في شرح العبارة المزبورة ايضا من ان اكثر ما سبق من العلامات ما يفيد القطع بالجهة وكان حق العبارة ان يقول فان جهلها عول على ما يفيد القطع من العلامات ثم على ما يفيد الظن ثم قال ويمكن ان يقال ان العلامات المذكورة وان افاد بعضها القطع بالجهة في الجملة الا انها بالاضافة الى نفس الجهة انما تفيد الظن لان محاذات الكواكب المخصوصة على الوجه المعين مع شدة البعد انما يحصل الظن فيندرج الجميع فيما وضعه الشارع امارة بل وفيما في فوائد الكتاب في شرح المتن من ان المراد من جهلها على وجه لا يستطيع معرفتها بالعلامات المثمرة لليقين كمحاذات الجدي والمشرق والمغرب مثلا فان هذه محصلة لليقين في الجملة وان لم يحصل بها نفس السمت يقينا ثم قال المراد بالامارات المفيدة للظن نحو الضوء لكثير اخر النهار في يوم الغيم المفيد للظن ان ذلك الجانب هو المغرب لقد اصاب فيما ذكر ان المراد بالامارات وان كان في تعليله السابق نظر كالذي في ذلك قال في شرح المتن ليس المراد بالامارات ما هو مذكور في كتب الفقه لتحصيل الجهة كالجدي ونحوه فان تلك مفيدة للعلم بالجهة اذا عرفت على وجهها بل المراد بالامارات المفيدة للظن الراجح لا اليقين مثال القمر ونحوه مما لا ينضبط غالبا فانهم جوزوا التعويل عليها عند فقد غيرها من الامارات المفيدة للعلم بالجهة كالكواكب اما الراجح فانما تكون علامة عند تحقيقها ولا يكاد يتفق لغير الماهر في معرفة طبايعها امثالها ففساد اقوالها الا مع العلم بالجهة الاربع وغيره يستغني عن الاستدلال عليها واما القمر فانه يكون ليلة سبع الشهر في قبلة العراق او قريبا منها عند المغرب وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين عند الفجر الا ان ذلك كله تقريبي لا يستمر على جهة واحدة لاختلاف حركات القمر فلذلك اشترط التعويل عليها بفقد العلامات الثابتة كالجدي وقد تبع فيما

في الجملة



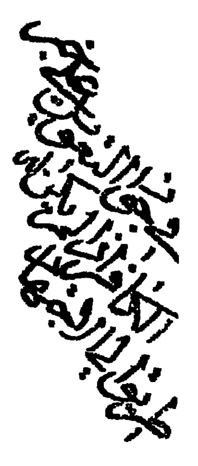
ذكره الخبر اما في جامع المقاصد حيث قال بعد ما ذكر جملة من الكلام نبه بقوله من قول العدل انه والقادر على العلم الى الخوف ان القادر على القبلة حال اشتغاله مثلاً
لا يكفيه المعول على كون القمر ليلة السابع من الشهر في وقت المغرب حذاء القبلة المصلي ليلة الرابع عشر منه نصف الليل ليلة الحادي والعشرين منه عند الفجر فانه
ينتقل في الثالث المغرب في ليلة كونه هلالا الا على نصف سبع الليل الا انه تقريبي يزيد وينقص لحق في التعين كما انهم لم يلاحظوا عليك انها بعد الاحاطة بما ذكرنا كيف
كان فلا ريب في تقديم هذه الامارات على الاجتهاد واما جواز العمل بها بناء على انها انما تفيد الظن مع التمكن من تعلم الحسي فقد اذا لم يعلم مخالفتها الحسي للعمل عند من جعله
علامة بسبب مراعاته لم في سائر الفصول مقابلاً لم الجدي الثابت بكونه علامة لكن يظهر من جماعة اشتراط جواز العمل بها بانتفاء العلم للنظر فيه مجال لكن على كل حال الاختلاف
احدث بين المسلمين فضلا عن الخاصة في العمل بها وانه لا يصلي الى اربع جهات بمجرد فقد العلم ان تمكن من اعمالها وبما عرفت في كشف اللثام نعم قد يظهر من قول الشهيد في
المقنعة بشروط والجمل لا في الاقتصاد والمصباح على ما حكي عن بعضها بعد ذكرها الامارات السماوية ان من فقدها صلى الى اربعة مع الاختيار ومع الضرورة يصلي الى جهة
جواز العمل بالاجتهاد بمعنى الظن للتشخص غير الامارات الشرعية بل هو في الحقيقة ظن بالجهة التي كانت تستفاد من تلك الامارات كما هو المحكي عن ابن حمزة او صرح به
فاقد الامارات يصلي اربعاً مع الاختيار ومع الضرورة يصلي لأي جهة تغلب على ظنه وعلى ذلك ينزل ما حكاه في الذكرى عن ظاهر الشيخ في المبسوط من ان الاجتهاد
لا يكون الا عند الضرورة اي تعذر الصلاة الى اربع جهات الا ان المراد بالاجتهاد ما يشمل الحاصل من تلك الامارات بناء على افادتها الظن وان كان الاقوى خلافه
وفاقا للمعظم بل الاجماع ممن عدا من ذكر بل لعله ظاهر معقد اجماع المنتهى وصريح بعد التدبر في آخر كلامه محصل وظاهر اجماع البحر بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع
عليه فضلا عن محكيه بل يدل عليه مع ذلك صحيح زرارة عن ابي جعفر يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثق سماعة سألته عن الصلاة بالليل والنهار اذا لم ير
الشمس ولا القمر ولا النجوم فقال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك وغيرهما من النصوص التي تسمعها ان شاء الله في الاعمى وفيمن بان له الخطأ بعد خروج الوقت وقبله فان فيها التصريح
بالاجتهاد والتحري بذلك كله يخرج عن مقتضى قاعدة وجوب تحصيل العلم الاجمالي بعد تعذر العلم التفصيلي لو سلم اقتضاءها الاربع كما انه بذلك يجب الحمل على خبر
خداش على ارادة التحري للامارة قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد
فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لأربع وجوه بقرينة قوله اطبقت السماء واظلمت وظهوره في انه لا امارة يظن منها القبلة او على ارادة بيان ان ذلك حكمنا لو
الدليل بخلاف المخالفين فان عندهم التكليف بالاجتهاد ولا ولا اخبار وعلى غير ذلك مما لا ينبغي تفوه الفقيه بل لا ينبغي التزام الطرح بالنسبة الى ذلك لاجله
خصوصا وحجية الخبر المزبور محتاجة الى جابر وليس بل ضده موجود كما عرفت نعم ان ذلك يعلم ما في حمل النصوص المزبورة على ارادة الاجتهاد بعد تعذر الاربع وعلى ارادة الاخبار
بالامارات الشرعية ونحو ذلك مما يقطع بفساده بعد الاحاطة بما عرفت لذي التأمل فيه بعلم الحال في النقل وغيره مما وقع في الرياض في تحرير هذه المسألة واعجب ما فيه
نقله الخلاف في ذلك عن المبسوط مما صنعه وجزمه على تقديمه شاذ محكي على خلافه الاجماع من المسلمين كما نقله في كثير من العبارات كالمعتبر والمنتهى وغيرهما وذكره وانه
به صرح بعض الاجلة حيث قال لو هل له الاجتهاد اذا امكنه الصلاة الى اربع جهات لظاهر اجماع المسلمين على تقديمه وجوبا على الاربع قولا وفعلا وانه جعل الاربع
بدعة فان غير المشاهد للكعبة من الحكم ليس الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع على الاجتهاد لوجب على عامة الناس وهم غير عاملين ابدا ولا قائل به الى آخره
ما قال نعم ما قاله معرضا بذلك المحلي في كشف اللثام فان في ذلك فقد عرفت بما فيه من زلله الى اخرها علم ان غرضه القول بتقديم الاربع على الاجتهاد في الامارات الشرعية
وهو كما قال لم يقل به احد من المسلمين بل الكلام في الظن الحاصل من غيرها وهو الذي فيه خلاف الشيخ وهو نفسه قد احتمله في اخر عبارته مستظهرا له من الكتب
وكذا الكلام في بعض ما نقله اجماع المسلمين التي حكاها عن الكتب المزبورة فانها ظاهرة في الامارات الشرعية في الاعم منها ولا ريب انه لم يعمل حمل المسلمين
بتقديم الاربع عليها مطلقا فلاحظ وتأمل جيدا وكيف كان فقد ظهر لك ان الاصح تقديم الاجتهاد على الاربع نعم تقدم عليه بحسب الظاهر شهادة العدلين وفي جامع المقاصد
يلوح من عبارة شيخنا الشهيد في قواعد عدم الخلاف في الرجوع اليها فيه قوة لانها حجة شرعية قلت لكن بين ما دل على اعتبارها وبين ما دل على جواز الاجتهاد مع انتفاء
العلم تعارض العموم من وجه اللهم الا ان يرجح بالاكتفاء بها في كثير مما اعتبر فيه العلم اما خبر العدل فانه وان كان التعارض فيه كذلك الا انه يمكن انكار رجحانه في افادة
الظن المراد منها عند الالتفات اليه الا من حيث كونه امارة اجتهادية من وجه لكن في كشف اللثام ان من شرائط التعدد فهو جار كثير فيه مما يكتفى به في الاحكام الشرعية
من الاحكام خبر شهادة لكن خص منه بادلة خصوص تعدد في النظر باسم الشهادة فلما كان الله لطيفا بعباده حكم في حقوقهم بالتعدد احتياطا واكتفى في حقوقه و
احكامه بالرواية وهذا منها ظاهره الاكتفاء به فيقدم ما سبق في اخبار العدل والعدلين بالنجاسة والوقت مما لم ينفع في اصل المسألة فلاحظ وتأمل ما يشهد
لما ذكرنا من عدم الالتفات لاصحابنا الى خبر العدل قول المصنف فان اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده قيل يعمل على اجتهاده ويقوى عندي انه ان كان ذلك المخبر اوثق في
نفسه عول عليه كما الافادة ضرورة شموله لاخبار العدل من بعض وجه بل لعله ظاهر الاخبار فما لا يشمل المخبر عن الاجتهاد وما قواه عند المصنف ليس عملا بالخبر من
حيث كونه خبرا بل لانه اجتهاد رافع للاجتهاد الاول ولذا لم يفرق بين العدل وغيره بل لم اجده لغير الشيخ قولا لاحد من معتمدي الاصحاب العمل بخبر العدل من حيث انه
حجة شرعية نعم ارسله في جامع المقاصد عن بعضهم لم اعرفه فقال قيل بالاكتفاء بشهادة العدل المخبر عن يقين في ذلك وفي الوقت وهو ضعيف لانه مخاطب بالاجتهاد
فيهما ولم يثبت الاكتفاء بذلك بل قد يظهر من التقييد في عبارة المنتهى وغيرها عدم اعتبار الخبر هنا مطلقا وان كان الظن به اقوى اما لان الرجوع الى الغير نوع من التقليد
هو غير جائز للقادر على الاجتهاد واما لان ظاهر التحري والاجتهاد الرأي لا يشمل الظن الناشئ من الغير سواء كان عن اجتهاد او حس بل لعله هو مقتضى اطلاق قول الفاضل
ولو تعارض الاجتهاد واخبار العارف رجع الى الاجتهاد بل عن كشف اللثام التنبيه على ان المصنف في ذلك المخبر عن حس فضلا عن غيره بل كاد يكون صريح المسالك فيه
حيث انه بعد ان ذكر ان وجه القوة التي اشار اليها المصنف رجحان خبر الغير في نفسه فيكون المصير اليه من طرق الرجوع الى اقوى الظنين ضعفه بان الرجوع الى الغير تقليد
لا يجوز للمصلي مع امكان الاجتهاد نعم لو كان المخبر عدلين عن علم اتجه تقديمهما على اجتهاده وفي الذكرى ولو اجتهد فاخبره غيره بخلافه امكن العمل باقوى الظنين لانه راجح
وهو قريب وجه المنع انه ليس من اهل التقليد بعد ملاحظة في جامع المقاصد عبارة الفاضل المزبور ثم قال وفي الذكرى ان رجع الى اقوى الظنين قريب لانه راجح

فيما اذا اجتهد فبان خطأه

اخبار

الاصح

الاصح المنع الا ان ينضم اليه الاخبار مرجحا اخر ويكون التعويل على الاجتهاد الا على الاخبار ولا فرق في ذلك بين كون المخبر قاطعا بالقبلة او مجتهدا سواء العدل وغيره
والوثوق كالعبلة في تلك وظاهر عدا العمل ان كان لرجحانه مثلا غيره وهو غريب لما عرفت فائدة امثلة التحقيق ما قواه المصنف وفاقا للجماعة لاطلاق الامر بالاجتهاد
التحري الشامل لغير ضرورة الظن الكتابة منه فيدعو عدم صدقهما على مثل ذلك ممنوع كدعوى عدم العبرة لهذا الظن كالمجتهد بالفروع ضرورة كون التحقيق فيه
حجية ظن مخصوص له بخلاف المقام الذي لا دليل على خصوص ظن له ولو قيل هناك بفتح باب الظنون لانسداد باب العلم بناء على فرض حصول الظن له بخلاف ما نحن فيه
ونحو هنا يظهر لك انه لا فرق بين اخبار العدل وغيره وبين كونه عن حس او لا بعد فرض حصول الظن له بل ومنه يظهر انه لا فائدة معتد بها في قول المصنف بعد ذلك ولو
لم يكن له طريق الى الاجتهاد فاخبره كافر قيل لا يعمل بخبره ويقوى عندي انه ان افاده الظن عمل به لانه لا معنى لفرضها في عدم الطريق لانه المتجه بناء على ما عرفت من اتباع الظن
الذي كان طريق اليه من غير فرق بين الكافر والفاسق والصبي والمرأة والعبد وغيرهم سواء اخبر عن حس او عن اجتهاد لاشتراك الجميع في جهة العمل المزبور وفي
قوة الظن له من بين الامارات نعم قد يدعى غالبا في حصول الظن وعدمه ويتبعه العمل بها من حيث الخبر به وعدمها بشرط العدالة وعدمها وكونه عن حس وعدمه
ما في كشف اللثام من الفرق بين الاخبار بان اراد بالنسبة الى الظن وعدمه فالتبادر الى الاكثر هو ظاهر فممنوع مما هو واضح فتأمل جيدا فان كلمات الاصحاب
في المقام لا تخلو من تشويش نعم يجب عليه بذل تمام الجهد في تتبع امارات الظن لقوله اجتهد بل نعم القبلة جهده فلا يجوز له ترجيح بادئ ما اتفق له
من الامارات ومنه يظهر وجوب التأخير عليه الى ضيق الوقت ان لم يقل بجواز تقديم الاخذ بعد حصول التعيين له ببذل تمام الجهد بضيق الوقت
اللهم الا ان يدعى تحقق مصداق الاجتهاد في الاطلاق العبادة المزبورة بدون ذلك فلا تجريح دونه الا مع طلب هو الا قوى في النظر فتأمل والله اعلم ويعول على قبلة البلد
المسلمين اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط اجماعا في كره والمحكي عن كشف الالتباس معتضدا بالتتبع لكلمات الاصحاب والسيرة القطعية في جميع الاعصار والامصار
وبان استمرارهم مع قوة العلامات المعتبرة للقبلة ومنها المحاريب المنصوبة في جوامعهم التي يتعلب مرورهم عليها وفي قريتهم صغيرة نشاؤ قرون منهم فيها الا
فرق في ذلك بين ان يكون متمكنا من مراعاة الامارات الشرعية ولا بل سواء كان متمكنا من العلم بالجهة كما اذا كان فيها محراب معصوم ولا كما في المنتهى من ان البصير
المنصوب في احد البلدان لم يكن متمكنا من العلم لا يخلو من نظر ان لم يرد ما ذكرنا نعم قد ينافيه ما في المظنون بنائها على ذلك ان كان الاجماع المحكي مطلقا الا ان
كالسيرة المزبورة غير الصور المذكورة ولعله لذا قال في المبسوط اذا دخل غريب الى بلد جاز ان يصلي الى قبلة البلد اذا غلب في ظنه صحتها فان غلب على ظنه انها غير صحيحة
وجب ان يجتهد برجوع الى الامارات الدالة على القبلة ونحوه عن المهذب اللهم الا ان يريد بغلبة الظن العلم او يريد الاصحاب العكس فيتفق الجميع ولعل الاولى
تنصيص غير واحد من الاصحاب بل لا يعرف فيه خلاف بينهم انه لا يجوز العمل على الاجتهاد فيها لجهة بل في الذكرى وجامع المقاصد القطع بذلك وهو فيما الاجماع
ولعل ذلك الا لعدم العبرة بهذا الظن الحاصل من الاجتهاد في مقابلة فعل المسلمين على مر الاعصار ولو كان ظن الغلط معتبرا لوجب التعويل على الاجتهاد المزبور
لا عدمه لكن في كشف اللثام بعد ما حكي عن الذكرى انه لا يجوز الاجتهاد في الجهة قطعا فانه الى العمل على نحو الانه عمل بالظن في مقابلة العلم هو غير ظن الغلط الذي
حكيناه عن المبسوط والمهذب لا يستلزم لو فانا نسلم انه نقلب العلم ظنا فيه انه لا ريب في انقلاب المزبور مع فرض حصول الاجتهاد بما ينافيه ولعله حمل كلام الشيخ على
ظن غلطها الحاصل من غير الاجتهاد الامنية الذي حصول الغلط منه ولو نذر الغلط فيها ومع ذلك لا يخلو من نظر ايضا فالاولى ترك الاجتهاد لعدم جواز قطعا فلو اجتهد فظن الغلط
ملاحظا الاستمرار فعل المسلمين كان الاحوط الصلوة الى الجهتين واما الاجتهاد فيها يمنة او يسرة فالاقوى صريح جماعة من الاصحاب الجواز بل لا اجد فيه خلافا بينهم
الا من المحكي عن نهاية الاحكام حيث قال لو اجتهد فادى اجتهاده الى خلافها فان كانت بنيت على القطع لم يجز العدول الى الاجتهاد والا جاز والظاهر الاكتفاء
في البناء على القطع باستمرار صلوة المسلمين اليها من غير معارض كما ان دليله على الظن اقرب احتمالا اضعاف الحلول الكثير من احتمال الاضعاف الواحدة فيه لكن قد يمنع ما في
الذكرى من جواز ترك الحلول الكثير الاجتهاد في ذلك لان غير واجب عليهم فلا يبطل صلوتهم بمجرد تجدد اجتهاد غيرهم وانما ينافي اجتهاد العارف ولو ثبت بجواز
اجتهاد الكثير او ثبت فوجدته كان ايما في حيز المنع بل لا يجب الاجتهاد قطعا فان قد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق وان فيها انحرافا عن القبلة
مع انطواء الاعصار الماضية على عدمه ذلك قال ابن عمه عن عبد الله بن المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر بعد رجوعه عن الحج قلت ان اريد اليمين او الشمال الا انه يقدح
في الصلوة فلا ثمرة معتد بها لهذه المسألة ضرورة انه يجوز ترك العمل به لو بعد الاجتهاد وان اريد ما يقدح منهما فهو لخطأ في الجهة مستبعد على الحلول الكثير في
الازمنة المتطاولة خصوصا وقد عرفت ان استمرار الحلول مما يقتضي بنائها على القطع اليقين لا الظن والتخمين فدعوى الوجدان للخطأ بوجه على خلاف القبلة
جميع ما شاهدت من البلدان للقواعد الرياضية ومنها الداخل في الاسلام في زمن النبي ووجه فيها الا من جهة ان قال واللازم من ذلك حدا من بنا ما بطلان صلوة
اهل تلك البلدان في جميع الازمان وعدا اعتبار هذه العلامات لان فادت اليقين كما ذكره دون الظن والتخمين الاول الظاهر في البطلان من ان يحتاج الى البيان سيما وجملة
منها صلى فيها الائمة كالمدينة وخراسان ومسجد الكوفة ودعوى التغيير في هذه البلدان عما كانت عليه سابق الازمان دعوى بغير دليل بل لمخالفة لما جرت عليه
كافة العلماء جيلا بعد جيل ولعمري الثاني فلعل بعضهم المراد من هذا الكلام ان هذه الامارات اكثرها شرعية ضرورة كونها ماخوذة من نص الشرع او بالمعاينة لما نص عليه
ولو نقريبا فانا رادح مخالفة قبلة البلدان المزبورة لهذه الامارات احتمالا يؤدي الى فساد الصلوة فغيه منع وان اراد مخالفتها للقواعد الرياضية من الدائر
والاسطرلاب ونحوهما فقد عرفت انه لا عبرة بهذا الاختلاف الذي منشاه مراعاة التحقيق في القواعد المزبورة وبناء القبلة على التقريب كما وما الى ذلك
ما جعل المشرع علامة لذلك على ما قدمنا سابقا فانا دان قبلة البلدان لا يضر انها الاجتهاد في اليمين والشمال القاصرين فضلا عن غيرهما فرحبا بالوفاق لما
البرهان بقا فتم جيدا والله اعلم والظاهر ان لذا على ما ثبت انه قبلة البلد فلا يكفي ظنها او ثبوت اخبار صاحب الدار الا ان ينضم معه من يعلم نهاصدقه ولبس
عليها به من فعل المسلم والايجاز التعويل على قبلة المتخصص لو احد من بين ما ينقل التعضيد بالبلد بل العمل عليها لاطمينان الحاصل من اتفاق الخلق الكثير في
الازمنة المتطاولة فينبغي ان يجعل على ذلك فيما لا يعرف بين محاريب البلد او قبورها والطرف التي يكثر عليها مرور المسلمين او القرى وغيرها مما عدد ما ذكرنا باختلاف



محاريب الطرق التي يتكرر مرور المسلمين عليها والقرى الخربة والبلاد التي لا يعلم كونها بلاد الاسلام وغيرها مما لا يعتمد على ذلك كما هو واضح والله اعلم من ذلك في ما تقدم سابقا
يظهر لك ما في كلام [illegible] وتبعه عليه غيره من ان ظاهر كلامهم يقتضي انه لا فرق في تلك بين ما يفيد العلم بالجهة والظن ولا بين ان يكون المصلي متمكنا من معرفة
القبلة بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن وينبغي الامران وربما ظهر من قولهم فان جهلها عول على الامارات انه يجوز التعويل عليها للتمكن من العلم
الا اذا افادت اليقين وهو كذلك لان الاستقبال على اليقين ممكن فيسقط اعتبار الظن فلاحظ وتامل فيما قدمنا كي تعرف حال التنظر من كلامه في من يتمكن من
الاجتهاد فضلا عن العلم او انما يقوم مقامه كالاعمى يعول على غيره مخبرا او مجتهدا على المشهور بين الاصحاب في الاعمى ونقلا وتحصيلا بل الاجماع عليه خلافا لما [illegible] الا
من الشيخ في ف فيصلي الى الاربع فانه [illegible] ومن لا يعرف امارات القبلة يجب عليهما الصلوة باربع مع الاختيار وعند الضرورة يصلي الى اي جهة شاء [illegible] الرجوع
الى الغير الى الشافعي ثم قالوا واما اذا كان الحال حال الضرورة جاز لهما ان يرجعا الى غيرهما الا انهما مخيران في ذلك في غيرهما من الجهات وان خالفا كان لهما ذلك لانه لا بد
دليل على وجوب القبول من الغير نعم قيل انه يظهر من الانتصار [illegible] المقنعة وشرح المراسم والوسيلة والنافع موافقته لقولهم من لم يتمكن من [illegible] التعلم ومن [illegible] فقد
سائر الامارات والعلامات صلى الى اربع جهات ولم يتعرضوا لخصوص الاعمى الا انه على كل حال لا ريب في ضعفه وقيل للاصل العمومي وعموم خبر العدل او الطلاق واخبار
الائتمام اذا وجبت وقال الصادق ع في صحيح الحلبي منها الا ما بين ان يؤم الاعمى القوم ان كانوا هم الذين يوجهونه وقال ايضا في خبر السكوني قال امير المؤمنين ع [illegible] لا يؤم الاعمى
في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة وفي حسن زرارة او صحيحه عن ابي جعفر ع في حديث قلت [illegible] يصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم [illegible]
خبر العدل او الطلاق لكن قد يناقش فيها بانقطاع الاصل [illegible] المقدمة [illegible] ونصوص الطلاق وخبر العدل لا يخص الاعمى لا يشمل [illegible] عن الاجتهاد الذي هو
[illegible] التعويل [illegible] التعبير بالتقليد عن بعضهم [illegible] والمراد منها توجيهه الى القبلة المعلومة بامارتها ولعله يحصل القطع بخبر الواحد المحفوف
بالقرائن مع انها [illegible] ان ذلك كله بمقتضى مرتبة الامامة لا يثبت الحكم في قبلة التقليد كما هو واضح بادنى تامل والاولى الاستدلال عليه بصحيح
زرارة و[illegible] السابقين وكانه يومي اليه الاستدلال من بعضهم بان خبر العدل [illegible] الامارات المفيدة للظن ضرورة ابتنائه على الابتداء بمطلق الظن
و[illegible] يكون فرضه الاجتهاد وان قلت امارات الاجتهاد بالنسبة اليه بل هي منحصرة غالبا في الرجوع الى الغير ولعل المراد بالتقليد في بعض العبارات خصوص هذا القسم
من الاجتهاد الا انه [illegible] وربما كان [illegible] ذكر الاعمى في العبارات [illegible] فيمن يعمل بالظن بعد فقد العلم من غير فرق بين الاعمى وغيره وان اختلفوا
الى تعداد الامارات عدمها الا للموافقة للشيخ في عدة العبرة بالظن للاعمى كما يشهد [illegible] حصر الخلاف [illegible] من غير واحد [illegible] الاصحاب [illegible]
لاصالة [illegible] بانه من انما المراد الصلوة الى الاربع بعد فقد العلم والظن الظاهر في عدم [illegible] ثالثة وهي التقليد [illegible] ان الاعمى وغيره سواء في اعتبار الظن بعد
العلم وح يسقط البحث عن كثير من الامور المذكورة عند الاصحاب كاعتبار العدالة في المخبر [illegible] حتى حكي [illegible] صاحب المعالم وشرحها الى الاكثر على اعتبارها كون المخبر عالما
بل قيل انه خيرة [illegible] وكرة ونهاية الاحكام [illegible] والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرايع وحاشية الفاضل الميسي
والروض والروضة و[illegible] في كشف اللثام رجلا كان او امراة حرا او عبدا كما في المبسوط وكتب الشهيد ونهاية الاحكام لعله لما في الذكرى من ان المعتبر [illegible]
العدالة التي من الشهادة في شيء ثم قال فيها فان تعذرت العدالة فالمستور فان تعذر ففي جواز الركون الى الفاسق مع ظن صدقه تردد من قوله تعالى فتبينوا ومن [illegible]
المسلم اما لو لم يجد سوى الكافر ففيه [illegible] على الوجهين في الفاسق ثم قال والاولى المنع لان قبول قوله ركون اليه وهو منهي عنه [illegible] فيها الجواز اذ
الظن يقوم مقام العلم في العبادات وفي كشف اللثام قلت نعم في ظن [illegible] طريقة شرعا او انحصار الطريق [illegible] ولم يكن اقوى منه فالاختيار التقليد اذا لم يمكن الصلوة
اربعا والا فالجمع بينهما [illegible] الجامع [illegible] التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد وشرح الجعفرية وحاشية الميسي والروض اطلاق المنع من تقليد الكافر
الفاسق لكن [illegible] جواز تقليد الصبي مع اشتراط العدالة كما عرفت قبل وهو خيرة المعتبر خلافا لنهاية الاحكام ولعله [illegible] فالمنع بل في كشف اللثام ان ظاهر
المختلف المنع في الامراة ايضا قال لنا انا قد بينا ان [illegible] في قبول خبر الواحد العدل فلا يثبت القبول مع عدمها [illegible] مطلق الظن لا يجوز الرجوع اليه اما اولا فلعدم
انضباطه واما ثانيا فلخصوص [illegible] الكافر [illegible] ضابط [illegible] الخبر العدل لانه اصل ثبت في الشرع اعتباره في خبر الواحد والتقليد كما عرفت [illegible] في الفوائد [illegible]
وعن جملة من كتب الاصحاب الرجوع الى الغير في الذكرى ثم التقليد هو قبول المستند الى الاجتهاد [illegible] خبر العدل عن [illegible] القبلة كما في الموافق [illegible]
في البناء من التناسب فهو من باب الاخبار ويجوز التعويل عليه بطريق اولى ثم قال [illegible] اخبر المكلفون بصير بمحل القطب وهو جاهل بدلالته فهو من باب [illegible] وفي كشف
اللثام لو تعدد المخبر يرجع الى الاعلم الاعدل كما في المنتهى وكره ونهاية الاحكام والذكرى [illegible] الى الاعلم [illegible] الى الاعلم فالاعدل فلو رجع الى المفضول بطلت صلوته
كما في المنتهى خلافا للشافعي [illegible] انه لا عبرة بظن المقلد هنا فان ظن [illegible] المفضول لم يمنعه من تقليد الافضل [illegible] ان يتساويا تخير من شاء منهما كما في المنتهى
نهاية الاحكام وفي الاخير احتمال وجوب الاربع [illegible] لغير ذلك من الاحكام المذكورة التي علمت سقوطها بناء على ما ذكرنا ضرورة كونه تابعا للظن
المندرج [illegible] التحري [illegible] القبلة بحسب [illegible] من غير تقييد بظن مخصوص كما ستعرف [illegible] الاجتهاد بل هذا قسم منه [illegible] بين العدل والفاسق
والذكر والانثى والصبي البالغ والفاضل والمفضول والعدل والاعدل وغيرها بل لا [illegible] الظن [illegible] ارادة الاصحاب [illegible] الظن [illegible]
الاشتراط معه انه لا يلائم جملة من كلماتهم [illegible] لا يناسب [illegible] لاحتمال [illegible] المقامات [illegible] الا انه [illegible] الغائب
بلا [illegible] اشتراط العدالة [illegible] كذا احتمال ارادة التقييد بهذه الامارات يعني كون المعتبر خصوص ظن خبر العدل مثلا لا مطلق الظن اذ قد عرفت انها
[illegible] بلا مستند ولو سلمنا له كون دليل الاعمى نصوص [illegible] التحري والاجتهاد وقلنا [illegible] للمجتهد [illegible] بمطلق الغير
غير [illegible] العدالة [illegible] اللهم الا ان يكون ذلك ترجيحا لما دل على اشتراط العدالة في المخبر لكون [illegible] في المخبر عن علم
لا عن [illegible] الى العدالة [illegible] في ثبوت الاجتهاد فانه لا طريق غالبا الى الاخبار نعم يرد عليه [illegible] ذلك عدم قبول خبر غير العدل اصلا وان [illegible]

والله اعلم

العبرة

بوحد

يوجب العلم كما هو خيرة من سمعت الله الا ان يستدخ الى الملاق او الغبرة الى قاعدة فتح الظن هنا بعد تعذر العلم او ما يقوم مقامه لكنهما هنا معا محل النظر
ضرورة عدم بقاء الاطلاق او بعد ترجيح ما دل على اشتراط العلم او تقييده بتعذر القاعدة الرجوع الى الاجمال بعد انتفاء التفصيلي الظن نعم ان سلم ذلك فهو
بعد تعذر الاجمالي ايضا لعسر ونحوه وعلم بقاء التكليف في ظنه ولو باستصحابه في وجه بناء على عدم شرطية التكليف بالعلم انما هو طريق للعلم بالامتثال
فيعتبر حين تعذره بخلاف الظن لعدم التكليف الا بالطاق والاجماع المحكي على ان ذلك لا يتصور بما سمعته في فرض تعذر المجتهد الذي هو ظاهر
معاملة المقلد في الاحكام الشرعية في ان البناء على الظن مع التعارض وعلى التعبد بما من شأنه حصول الظن فلا يقدح ح ظن انتفاء المفضول في الرجوع
الى الافضل كما سمعته من المنتهى وعلى المعاملة المزبورة بين التخيير في صورة المساواة والانحصار فيه ان يقول كل واحد منهما نعم يظن عدم خروج القبلة عنهما او
المرجع لم يعد تعذر العلم الظن بحصول الاجمالي ولعله من هنا احتمل في النهاية وجوب الاربع عليه سقوط اعتبار هذا الظن الاجمالي كما ان احتمال
الاثنين مبني على اختصاص التكليف الظاهري باحد هذين الجهتين لا ترجيح كما هو الفرض فهو كمن علم كون القبلة في احد الجهتين واما احتمال التخيير فالملازمة
الغير ولا يتوهم اختصاص هذه الوجوه الثلثة بناء على التقليد بل لو قلنا بان ذلك لانه امارة اجتهادية تجري ايضا بل التخيير في المجتهد غير الاعمى اتم لكن
خبير بان التحقيق سقوط كثير من هذه الكلمات وانها جميعا تجتمع على امر صحيح في ان لا يصح كون الاعمى من افراد المجتهد الذي فقد بعض ما رآه فمن تمريح بذل جهده و
جهده في تحصيل القبلة من اخبار او غيره فيعذر مع الظن الحاصل له بعد بذل الجهد الذي لم يصل الى حد العسر من غير فرق بين العدل والفاسق كما عن نص بعضها
وهذا وان قل المصرح به الا ان جملة من ادلتهم لا تنطبق الا عليه كما ان جملة من عبارات كمنظومة العلامة الطباطبائي وشرح المفاتيح للاستاد الاكبر وغيرها
كالصريحة فيه فلاحظ وتأمل كي يظهر لك انه ليس عندنا الا امر تعبدي في تحصيل القبلة العلم او ما يقوم مقامه الاجتهاد الاعمى او ان فقدهما صلى الى اربع جهات
ومنه ح يظهر انه لا وجه لاحتمال التخيير للاعمى بين ما ذكرناه وبين الصلوة الى اربع جهات ضرورة كون تحريم من فرضه الاجتهاد انه كغيره من افراد المجتهد الذي
سابقا انه لا يجاد لاحتمال التخيير فيهم نعم قد يتوهم باعتبار الصلوة في الجهات الثلث الى الجهة التي حصلها من الغير خبيا من خلاف الشيخ والقاضي كون الحكم كان على
تقليد لا اجتهاد اذ قول المصنف وغيره عول على غيره ودعوى فلا تسمع لها ظاهر في ذلك بل هو المحكي عن صريح نهاية الاحكام بل في كشف اللثام التصريح
به ايضا فالتعدد الاسند الا على التقليد هل يتعين عليه الثالث ويتخير بينه وبين الصلوة اربعا وجهان وكلام في الجنب يعطي التعيين وكذا
بقي هو ظاهر الكتاب والشرايع والارشاد والتحرير والتلخيص وهو الاظهر لكثرة اخبار التسليم وضعف مستند الاربع تلك لكن قيل انه قد يظهر من المبسوط
وللك بعض من عبر بالجواز الثاني الا انه لا ريب في ضعفه خصوصا بناء على ما سمعته منا من انه من الاجتهاد ولا يتوهم ان الصلوة الى اربع جهات تحصيل
التعيين من انه لا اندراج جهة التقليد والاجتهاد فيها لانه يمكن مخالفة جهة الاجتهاد او التقليد للاربع قطعا فطريق الاحتياط منحصر فيما ذكرنا
من جعل الاربع على حسب جهة الاجتهاد او التقليد لا الاعراض عنهما والصلوة الى اربع كما هو واضح اذ قد ظهر انه ليس عندنا في تحصيل القبلة الا امر تعبدي
العلم وما يقوم مقامه من الاجتهاد المسمى لسان الجماعة بالتقليد يجب القول بان الاعمى الذي لا بصيرة يجب ان يعرف لا يعرف حكمه حكم الاعمى بلا خلاف اجده بينهم
الا اطلاق جماعة لفظ التقليد عليه كالاعمى نعم قد صرح عندنا الاجتهاد فيما يحصل من الغير على حسب ما سمعته فيه مفصلا الا ان هذا هو المقدر من التحري
والاجتهاد بالنسبة اليه فيندرج في قوله المجتهد اما تعذر كالاعمى نعم قد يشكل الحاقه بالاعمى بعد حرمة التقليد عندنا خصوصا مع الفارق بوجود
حاسة البصر وعدمه بناء على ان الرجوع الى الغير فيه من التقليد الذي قد شرعته النصوص منه لا الاولى من الاجتهاد والتحري بالنصوص خاصة في الاعمى فالحاقه
غيره به قياس الا ان يعلل بان فقد البصيرة اعظم من فقد البصر بخلاف الا بصيرة مقطوعا به يكون من مفهوم الموافقة ونحوه من القياس القطعي مع انا
لا يجعل الحاقه هنا خلافا ممن لم يحلق في الاعمى نعم قد ذكر بعضهم فيه الاربع حتما الا انا قلنا به في الاعمى او لا وقبل ان يظهر الارشاد اختصاص التقليد
بالاعمى والا فالمعروف بين الاصحاب مساواته للاعمى في الرجوع حتى حكي عن الشيخ في ط ذلك في الذي لا يحسن امارات القبلة اذا اخبره مسلم بكون القبلة
في جهة بعينها جاز له الرجوع اليه بخبره المنهي ومن هنا حكم باختلاف قولي الشيخ في الكتابين لكنه في المدارك على ظاهر الاخبار كما في البيان الاسند الا من بعضهم بانه
اثبات في التقليد الذي قد عرفت تفسيره في كري وكيف كان فهذا كله يشهد لما ذكرنا من ان الرجوع للغير في الاعمى من حيث كونه تحريا واجتهادا
في الحكم المزبور لاشتراكهما في دليل الاجتهاد وان انحصر طريق الاجتهاد لهم في اخبار الغير ولعل البحث مع من استدل عليه بان قول العدل احد الامارات المفيدة
للظن فيجب العمل به مع تعذر اقوى معارض بل في المحكي عن المنتهى لا يقال الرجوع الى التقليد منه حينئذ فلا يجوز له فعل الا الى الوقت ان كان واسعا صلى الى اربع وان
كان ضيقا تخير لانا نقول القول بالتخيير مع حصول الظن باطل لانه ترك للراجح عمل بالمرجوح وهو كالصريح فيما قلنا بما عرفت سابقا الذي منه يظهر انه في تأمل
جواز الرجوع للجاهل الذي يتمكن من التعلم ايضا اذا ضاق الوقت عليه لم يتعلم ولو بتقصير منه فان ذلك تمام جهده في تلك الحال لو قلنا بعدم وجوب معرفة
القبلة عينا بل هو من فرض الكفاية كما احتمله في كري لم يكن تقصير منه بترك التعلم مع وجود القائم بفرض الكفاية والحق في كري ويحتمل كون ذلك من فرض الكفاية
كالعلم بالاحكام الشرعية بعينه كما ان معرفتها واجبة ويكفي التقليد انما يجب الاجتهاد فيها كفاية الا اجماعا لانتفاء الحرج والعسر في الدين قال لندرة
الاحتياج الى مراعات العلامات فلا يكلف احاد الناس بها لانه لم ينقل عن النبي والائمة بعده الزام احاد الناس بذلك ثم قال فان قلنا بانه من فروض الكفاية
فلكلف ان يقلد كالمكفوف لا قضاء عليه لكن نديها ... ولا لان المكلف بالصلوة المشترطة فيها الاستقبال بنفسه وجوب تحصيل الشرط عينا لا يخرج عنه الا
بدليل وثانيا بانه لا تلازم بين كون ذلك من فروض الكفاية وبين الرجوع الى الغير في جهة القبلة اذ لعله يجب عليه السؤال عن امارات القبلة ثم العمل عليها ان لم
يكن يعرف فيها امارات ولعل ذلك هو الاقوى بالنظر بمعنى الوجوب لعينه لكن لا على الاجتهاد المستلزم للعسر والحرج فان الظاهر شرعية التقليد للعامي في الحكم
وفي الموضوع في مسائلها النظرية المحتاجة الى بحث وترجيح لا يصلح لها الا الاوحدي من الناس نعم الظاهر عدم جواز التقليد لتحقق الحكم بالصلوة فيه اذ هو من

المقدمات التي لا يجب فيها وجوب المقدمة ولعله اليه ونحوه يرجع ما في كره ايضا بتحمل قوله ويجب تعلم الامارات عند عدم من يحتاج اليها عينا بخلاف ما قبله لان توقع ذلك ان كان حاصلا لكنه نادر لا الى ان قال بعد ذلك ويكفي في الحاجة ارادة السفر عن البلد فيه انه لا يخفى كما ان قوله قبل هذا الاحتمال واحتمال الكفاية انه وجوب تعلم القبلة من فروض الاعيان لتوقف صحة فرض من فروض العين عليه فهو كما في شرائط الصلوة سواء كان يريد السفر ام لا الا ان الحاجة اليه قد تعرض بمجرد مفارقة الوطن لا يخفى من نظر ايضا بل في التحقيق واضح انه من فروض الاعيان لكن لا على جهة الاجتهاد بل يكفي للعامي قول المجتهد ضع الجدي على منكبك الايمن في العراق مثلا ولا يجب عليه معرفة الدليل على كيفية ذلك من الاجماع والخبر او البرهان الرياضي وغيرها وانه لا يجب بطلت تلك الاعمال الا عند التعلم بالواجب المتوقف وجوده عليه كغيرها من الشرائط والواجبات ومن هذا وغيره مما تقدم يظهر لك ما في كشف اللثام حيث انه بعد ان ذكر وجوب التعلم على القابل له فارقا بينه وبين الاحكام الشرعية بما في تعلمها من المشقة وطول الزمان بخلاف ادلة القبلة الا الاقل انما يسهل تعرف الجدي مثلا وان من وقف بحيث يحاذي منكبه الايمن كان مستقبلا ومعرفة مجرد ذلك تقليد نعم ما دليل كونه مستقبلا اذا حاذى منكبه الايمن فهو اما الاجماع او الخبر او البرهان الرياضي فهو كسائر ادلة مسائل الاحكام مع ان النصوص انما وردت بالجدي على وجه وبما بين المشرق والمغرب قبلة مرة وهو مع ضعف الطرق مخصوص ببعض الآفاق ولا اجماع على سائر العلامات وانما استنبطت بالبراهين الرياضية لانا نقول يكفي في الدليل مشاهدة المسلمين في بلدة متفقين على الصلوة الى جهة ويكفي العامي ان يريه معلمه الجدي او سائر العلامات بحيث يحصل العلم نعم لا يكفيه اذا سافر الى ما يقابل جهة قبلة تلك الجهة او ينحرف عنها فان تيسر له معرفة الانحراف او المقابلة بجهة مشرق مشاهدة من الامور السماوية سهل عليه التعلم والا كان من القبيل الاول الذي لا يعرف اذا عرف فيه انك قد عرفت جواز التقليد عليه في ذلك كالاحكام والادلة بحجية صلوة المسلمين المعلوم انهم مقلدة ايضا على انه قد لا يعرف صلوة المسلمين في جهة تلك العلامة التي احدها من مجتهد تعد استعمالها الا ونحت الحاجة مثلا نعم الظاهر انه ليس له الرجوع الى الامارات التي ثبت بظنه قبل تقليد مجتهد في جواز الرجوع اليها وفي ان المدار على الظن حال عدم التمكن من العلم غير مخصوص بسببها فتدبر جيدا والله اعلم وكيف كان فلا ريب في صحة صلوة غير المتعلم الى القبلة المعلومة بصلوة المسلمين ونحوها حتى على القول بوجوبه المبني على التحقيق من عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كذا لو قصر عن التعلم حتى ضاق الوقت فقلد او صلى الى اربع جهات بعد سقوط الصلوة بحال لاقتضاء دليل التحري والاجتهاد والصلوة الى اربع جهات حينئذ اذ تحريه واجتهاده انما هو منحصر في الرجوع الى الغير كما لا احد وفيه بينا صحتها احدا لانه خال في الاعمى والعامي الذي اذا عرف لا يعرف قبل الاحتياط احد من عادته التعرض لذلك واحتمال انه كفاقد الامارات وتعارضها ليس باولى من احتمال كونه كالاعمى والعامي الذي لا يعرف بل هو اولى اذ قابلية التعلم مع عدمه انما تثمر فيما كان لعذر فهو في هذا الحال كالاعمى على انك قد عرفت اقتضاء الدليل ذلك من غير مدخلية لهذا الاعتبار بل التحقيق كذلك فيهما ايضا اذ قد عرفت ان الرجوع الى الغير احد الامارات الاجتهادية مع فرض عدم غيره او تعارضه فيتعين الرجوع اليه لانه من التحري واجتهادها الرابع فعلا القبلة يجب الجهد كما اوضحناه سابقا من غير فرق بين الاختيار والظن مع فرض حصول الظن منه للمكلف خلافا للجماعة منهم الشهيد والمحقق الثاني فعا الاشتهار بل الاكثر كما قيل فاوجبوا عليهما الصلوة الى اربع بل في جامع المقاصد انه الظاهر من الاصحاب لا عن شرح الالفية انه لم يقل احد بالتقليد نعم ان المنع الدليل فقد عرفت ما فيه بل انه خبرة لثقة وان والا الفقيه وظاهر الكتاب في اللمعة وفي بعض عبارات القواعد بل في موضع من المبسوط فالعمى فيه ففقد امارات القبلة او يكون ممن لا يحسن ذلك اخبره عدل مسلم بكون القبلة في جهة تعينها ما لم الرجوع اليه لكن قال قبله بيسير كان الانسان عالما بدلائل القبلة عن غير اشتباه عليه الامر لم يجز له التعويل على غيره في الرجوع الى احد الجهات الا انه لا دليل عليه بل يصلي الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة الى اي جهة شاء وان قلد في حال الضرورة جازت صلوته لان الجهة التي قلد فيها هو مخير في الصلوة اليها والى غيرها مثل ونحوه في العبارة في المهذب والجامع ولعل الشيخ فرق بين الاحتياط والتقليد فيكون حينئذ من اهل القول الاول ويفرق بين من اشتبه عليه الامر للتعارض وبين من فقد الامارات اصلا وكيف كان ما ادري ابن الاقوى ما قلنا والعمي ممن جعل خبر الغير ورد من امارات الاجتهاد وربما قدم ما على غيره اذا فرض قوة الظن فيه انما رجح هنا عدم الرجوع اليهما مع فرض انحصار الطريق فيهما مع انهما في هذا الحال الا كبعض الامارات غيرهما وفقد الثبات وتعارضه فلا ريب في الرجوع الى تلك الامارة لان الظن الناشئ منها هو التحري وغاية الجهد في القبلة نعم يحسن ذلك ممنع من كونهما من التحري وبذل الجهد مطلقا ولعله الى هذا وما يقرب منه او في المحكي عن المختلف من الاستدلال على رجوعهما للغير بانه مع الاشتباه كالعامي اذ لا طريق الى الاجتهاد فيتعين ما التقليد اما الصلوة بعد الرجوع الى العدل اولى لانه يفيد الظن اذ يحمل بالظن واحتمال الشرعيات وبانه يجب الرجوع الى قول العدل مع ضيق الوقت فيجب مع سعته لانه اذا كان حجة مع الضيق كان حجة وان كان في هنا ما فيه خصوصا الثاني لكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه وهو انما يحصل باضافة الثلاثة الى الجهة التي اخبر بها الغير بل ربما اوجب ذلك بعضهم تحصيلا لليقين بالبراءة كما انه اوجب الصلوة الى الجهة المخبر بها ضيق الوقت لذلك وللتخلص من ترجيح المرجوح وهو جيد لو قلنا بوجوب الاحتياط خصوصا بعد ان كان الظاهر من النصوص عند فقد العلم ولا بعد الاعتماد في الذكرى من ان التقدير على اصل الاجتهاد حاصل والعاض بريح الزوال اذ هو مع ان اعتبار انما يفيد العلم اي في زوال العاض لا يصلح معاضا لان هذا الرجوع عند عدم الاجتهاد والا اسم التقليد عليه لضرب من المجاز كما قدمناه سابقا فتأمل جيدا فان هذه المسائل لا تخلو من تشويش واضطرابات في كلام الاصحاب وما ما انبه سابقا له فهو كالجمع على كل ما طرحنا مما حصول في ادلتهم باب التبيان ونحوها المقتضية للاختصاص على خصوص اخبار العدل مع انك قد عرفت البحث فيه سابقا وانه ربما قيل بحجيته في نفسه وانه لا اجتهاد مع حصوله نعم يدخل في التحري بناء على عدم حجيته هنا فهو كظن العدل بل لعل غيره اذا كان على حصول الظن للمكلف والظاهر الاكتفاء في خبر العدل بناء على حجيته في نفسه صحة ما اذا اخبر عن حس كون المحراب او غيره من امارات القبلة اما قطعي الاستنباط فقد يتوقف فيه وربما ظهر من كشف اللثام دخوله تحت التقليد الا انه يشكل بما هو معروف في محله من عدم اشتراط صدق الخبر بكونه عن حس والله اعلم وكيف كان فمع فقد العلم والظن فان كان الوقت واسعا صلى الصلوة الواحدة الى اربع جهات لكل جهة مرة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عن الغنية والمنتهى

في بيان ان التكليف مع العجز عن العلم الظن بالقبلة

شهرة عظيمة بل في صريح الغنية وظاهر خلاصة المقاصد والتذكرة وموضع من الذكرى والمحكي عن المعتبر والمنتهى والغرية الاجماع عليه ان حكما الاولى والاولى

في خصوص ما نعاف اذا غمت عليه الامارات لا ان المسئلة من واد واحد هي حيث شغلت عليه لعلم الظن وهي الجهة مضافا الى مرسل خداش قال جعلت فداك

ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف نحن كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل

اربع وجوه في الكافي وروى ان المتحير يصلي الى اربع جوانب وفي الفقيه قد روي فيمن لا يهتدى الى القبلة في مفازة ان يصلي الى اربعة جوانب ولعلهما غير مرسل

خداش بل الظاهر كونهما صحيحين عنده خصوصا الثاني منهما الذي لا يذكر في كتابه الا ما هو حجة بينه وبين ربه فرضهنا استظهر بعض الاساطين منهما البحث لرطية

الروايتين وعلى كل حال فلا ريب في حجية الجميع في المقام انه لا يقدح الارسال بعد الانجبار بما سمعت بقاعدة المقدمة التي كان ينبغي تقديمها على تر مبة النظر

لكن للادلة السابقة عكسنا والمناقشة بان الاربع غير محصلة لليقين بالجهة ضرورة تعدد الجهات فيها لو عدنا احتمالها فسقط كما في كل مقدمة غير محصورة

يستلزم الاتيان بها العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية ونحو ذلك سقط بعض افراد مقدمة اليقين سقط الجميع لانها انما وجبت لتحصيل اليقين

بالمكلف به فوجوب الاربع حينئذ ان كان فهو ليس الا من الدليل لا القاعدة المزبورة يدفعها ان ظاهر الخبر المزبور وصريحه كالفتاوى كون الاربع محصلة

لليقين والا كان الامر بها حينئذ الاستغناء المكتفين بالصلوة الى جهة من الجهات بلا مقتضى لتخصيصها فهذا هو الاجتهاد المنكر عليهم فلا بد حينئذ من ارادة

تحصيل اليقين بما بين المشرق والمغرب بذلك الذي هو قبلة في الخطأ والمقام ضرورة انه لو صلى كذلك فانه لا تخلو عن خط فيه ما بين المشرق والمغرب

لا اضر فيه اذا كان بغير تقصير فقاعدة المقدمة حينئذ حصول اليقين بالمكلف به في هذا الحال بالكفاية للمراسيل المزبورة التي تلقتها الفرقة بالعمل

ذلك يعلم سقوط المناقشة المزبورة بعد الاغضاء عن الثانية منها لما ستعرفه ان شاء الله كالمناقشة بانه لو كان ذلك مقدمة لليقين المذكور لاجتزاء

بالثلث ضرورة حصول جهة ما بين المشرق والمغرب بالصلوة الى ثلث جهات على حد يقسم فيه الفضاء مثلثا فانه يقطع بعدم خروجها عن الخطوط الثلثة كما هو

واضح اذ يدفعها ايضا احتمال ان ذلك جار مجرى الغالب في اذهان الناس من الجهات الاربع مضافا الى ما فيه من زيادة الاستظهار بل قيل ان الغفار ما دون الثمن

يختص بمن صلى بالاجتهاد او التقليد حيث يسوغ او ما اشبه الاداة مع الخطا كما يشعر به مستند الحكم وهذا بالنسبة الى فاقد الامارات مادة الاجتهاد

فالصلوة الى الاربع تستلزم الانحراف بين المحيط والى الثلث سدس وهو اقرب الى الصواب فلاحظ وقد نبه الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح في الانكار

على من فهم من الاخبار تحصيل التثليث على حسب ما سمعت فلاحظ وتامل بل من الغريب بعد ذلك تكلف سوء ما بعض متاخري المتاخرين في الحكم المزبور في مقابل

ما عن الفاضل والصدوق وفي جملة البيان والفاضل في المختلف والشهيد في الذكرى من الاكتفاء بالصلوة الى جهة من الجهات نحو ما يقوله العامة لمرسل ابن ابي عمير عن

زرارة سألت ابا جعفر عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة

ما في الصحيح المروي في الفقيه عن معوية بن عمار عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال له قد مضت صلوته

فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله مع الطعن في الاجماع بعدم تحقق محل النزاع في الاية

يمنع وجوب المقدمة او لا ويوجب تقييدها بهذه النصوص ثانيا انها كسائر الادلة اللفظية بل اضعفها والجبر في السند بالارسال والضعف والمتن باقتضائه

الاجتهاد من صلاة الذي قد عرفت الاجماع على بطلانه عندنا وقبل النزاع فيما ادخل في جملة المحكي من الاجماع خصوصا مثل هذا الاجماع في هذا النزاع واما النصوص

فلا ريب في عدم مقاومتها لما عرفت على ان لعدة منها عدة منها صحيح الفاضلين وهو ليس الا في الفقيه دون الكافي والتهذيب والاستبصار التي علم من عادتها

التعرض لما في الفقيه سيما الاخير الذي دابه ذكر النصوص المتعارضة فعدم ذكره ذلك معارضا للمرسل خداش مما يؤيد بعد كونه كذلك فيما عندهم من نسخ الفقيه

وانه مجرد فعل النساخ عن الصحيح الاخر يجزي التحري المعروف في كتب الاصحاب بل لم يذكر كثير منهم هذا الصحيح خصوصا مثل الفاضل في المختلف الذي عرفت

منه الميل الى مذهب العماني لما ذكره من الادلة التي هي او هو من بيت العنكبوت بالنسبة الى هذا الصحيح فكان الاولى الاستدلال به الا بصحيح التحري

موثق الاجتهاد الذين فيهما كما ترى لا دلالة فيهما على ما ذكره من الصلوة الى جهة عند فقد العلم الظن وانما هما دالان على الاجتزاء بالتحري وبذل الجهد في

تحصيل القبلة عند فقد العلم بها الذي لا خلاف في معتبرية عندنا ولعل المراد مطلق الخبار الجهة من التحري والاجتهاد فيهما مقطوع بعدم خصوص الثالث الذي

فيه اجتهاد الا في تعدد القبلة جهة كل بل الاول ان التحري لغة هو تعمد الشيء وطلب الاحرى بالاستعمال في غالب الظن ونحو هذا وفيه حكى عن المجلسي في شرح الفقيه

الجزم بان هذا الصحيح هو صحيح زرارة السابقة مؤيدا له بما يبعد لكثرة وزاد هنا الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح من ارادة القبلة جهتها على انه قد يتامل

في سند هذا الصحيح ايضا بانه رواه في الفقيه مرسلا الى زرارة ومحمد ولم يذكر طريقه اليهما مجتمعين بل انما ذكر طريقه الى زرارة خاصة والى محمد بن مسلم كذلك

والاول صحيح والثاني مجهول ومن فيه غير ثقة ويحتمل ان يكون طريقه اليهما مجتمعين غير ذلك كما انه قد يناقش في متنها باحتمال ارادة الاجتهاد منها على معنى انما

توجه بما قوي في ظنه فيتحد مع الصحيحة السابقة لا انها معارضة لها من حيث دلالتها على نفي الاجتهاد الذي قد يكون اجماعيا وبمثله يرد العمل نحو التحري في

مرسل ابن ابي عمير عن زرارة ايضا على ارادة ما رجح فوق غيره فتحمل نسبة الى الغافل الاشتباه المرجح فيما يشاء وعلى تقديره يكفي ذلك موهنا له واحتمال

اختصاص المتحير بفاقد الظن ايضا مع العلم خلاف ظاهر الصحيح المزبور وغيره من ثبوت التخيير بعد فقد العلم بل هو موجب لاخراج ذاهن بعد الشرط وارادة الوقت

منها بل قد يقال ايضا يمكن تنزيلها على حال الضيق بقرينة امكان العلم بالصلوة الى جهة القبلة في غيرها بالصلوة الى الاربع تنزيلها على ارادة نفي العلم اليقيني بل

منعه سيما بملاحظة حال باقي الشرائط من الصلوة بالثوب الطاهر ونحوه وما صحيح معوية فمع معارضته بما في كثير من نصوص من نزول هذه الاية في النوافل احتمال

نزولها فيهما معا يمنعه ظاهر كل منهما الا يخفى على المتامل نعم في عدد نباط بعضه ببعض الذي لا يليق بغير الامام فضلا عن انه على كونه ليس من نفسه وفي

خلو هذا الصحيح عن ذلك في رواية الشيخ له انه ذلك من كلام الصدوق لا من الصحيح بل يتعلل هذه من بعض المفسرين والا فلم نعثر عليه على رواية في ذلك كما اعترف به بعض

بعض

المتحيرين ثم يحكى عن هذا المقدس انه قال لم يتهد احدا الرسول صلى الله عليه وآله في بعض الاسفار الى القبلة فصلى كل منهم الى جهة وخط خطا فلما اصبحوا ظهر انهم صلوا الجميع لغير القبلة
فنزلت هذه الاية مع انه يمكن ان يكون صلوتهم هذه كانت اخيرها او نزول الاية نفسه فتوقفهم في العمل باجتهادهم لانهما فيما نحن فيه الجبر فيه لك فلا يجوز فلا ريب في
ضعف القول المزبور واضعف منه ما يحكى عن ابن طاوس من الامان من الحيرة من الاجتزاء بالقرعة لكونها لكل امر مشكل اذ هو مع قضائه طرح الادلة
السابقة الرافعة للاشكال بهذا الخبر الذي هو من المشكلات المخالف للاجماع بسيطة او مركبة محصلة منقولة بل لم يعهد استعمال القرعة في معرفة الاحكام الشرعية
التكليفية والوضعية حتى من السيد المزبور في غير المقام كما اعترف به الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح لكن مع ذلك فالجمع بينها وبين الاربع نهاية الاحتياط وكيف
كان فقد ظهر لك مما ذكرنا في ادلة المختار اعتبار كون الاربع محصلة لليقين كان تكون متقاطعة على زوايا قوائم مع امتداد المتباين ومن ابعض الوفق الاحتياط الذي
هو مناط الاربع المزبور كما اومى اليه الخبر السابق فما في ذمة احتمال الاجتزاء بها كيف اتفق ضعيف جدا فما في هل الشرط في الاربع تقابلها الجهات على
خط مستقيم يحتمل ذلك لانه المفهوم منه ويحتمل اجزاء اربع كيف اتفق لان الغرض اصابة جهة القبلة لا عينها وهو حاصل نعم يشترط التباعد في الجهات بحيث لا
يكون بين الجهة الثانية والاولى ما يعد قبلة واحدة لقلته كما نرى ما اليه في كشف اللثام قال هل يشترط تقابل الجهات وجهان من الاقتصار على النص والفتاوى
البراءة ومن الاحتياط والتبادر وهو خيرة المقنعة والسرائر وجمل العلم والعمل نعم يشترط كما في ذ لان لا يبعد ما بين جهتين او ازيد قبلة واحدة لقلة الانحراف ولا
لم يعد التعدد قلت يمكن ارادة معتبر التقابل الكيفية المحصلة لليقين بحصول الجهة الجزئية في هذا الحال فيكون النزاع حينئذ لفظيا اذ احتمال نحو المقابلة المزبورة
وان لم يتوقف عليها حصول اليقين المزبور بعيد انما امكن ان يكون بجهة نسبتها الى الذهن من النص والفتوى والاقتصار على الشيء اعتماده من الانحراف كالاحتمال
الاكتفاء بالاربع كيفما اتفق مع انك قد عرفت التصريح من الاصحاب بخلافه فلا يتوجه ما عليه عن المقاصد العلية وروض الجنان من منع تمام الجهة بالصلوة
الى اربع كيف اتفق حيث امكن رفع احتمال كون القبلة المطلوبة بين جهتين لان القبلة لا تنحصر في الاربع عندنا ولا في غيرها وانما اكتفى الشارع بالاربع لا
لاستلزامها اصابة العين والجهة بل لما ذكرناه من انها اذا وقعت على الاستقامة استلزمت اما الاصابة او الانحراف الى ما لا يبلغ حد اليمين واليسار وانما
يتوجه ما ذكره على مذهب بعض العامة حيث جعل المشرق قبلة اهل المغرب في صلوة المتحير خطأ بالعكس وكذلك القول في الجنوب والشمال فالجهة عنده
منحصرة في الاربع جهات قلت مراد الشهيد بالجهة هنا ما يدخل فيها الانحراف دون اليمين واليسار لا الجهة الاخبارية قطعا كما هو صريح كلامه عند التأمل
نعم لو يعتبر التقابل في تحصيل اليقين بالجهة المزبورة لحصوله بغيره كما هو واضح فتأمل جيدا وعلى كل حال لو كان عليه صلوتان فالافضل ان يصلي الثانية الى
اربع جهات تخالف جهات الاولى كما عن الشيخ نجيب الدين التصريح به لعله للاطلاق والاصل امتثال جزء بما بين المشرق والمغرب في كل منهما وغير ذلك فهل
يجب عليه مع ترتيب الفريضتين ايقاع الثانية الى اربع بعد تمام اربعة الاولى كما عن صريح ابن فهد والشهيدين والصيمري بل قيل انه ظاهر بعض الاجماع
او يجوز ان يصليهما معا الى جهة وكذلك الثانية والثالثة والرابعة كما عن نهاية الاحكام والعلامة الطباطبائي وشيخنا بل قيل انه ظاهر اطلاق
جماعة وبعض الاجماعات ولم يستبعده في المدارك وجواز الصلوة في الثوبين المشتبهين ظاهرهما بتحقيقهما هو نظير المقام فتوى لان احوطهما واولهما انه لم يكن قوما
لترتيب العصر على الظهر مثلا ومع الشك في الترتيب عليه بحصول الجزم الذي هو من مقومات النية انما يعتبر عند الجزم بعد حيث علم الجزم بالخصوصية
الجهة قبلة لا يقتضي جوازه مع عدم هذه الحيثية بعد جزم الفاعل بكونه مع القارب بالمقدمة التي يعني الجزم بالتقرب بامتثال امرها عن الجزم بما نه عصره
ضرورة تمكنه من اتيان العصر بعد الظهر متيقنة وما يتوالى الترتيب العصر المتيقنة والمحتملة على المحتملة وما نحن فيه من الثاني وبعد الفراغ من سائر الاحتمالات الا ان
يحصل اليقين بحصول الترتيب الواقعي لا يحصل عنده بل لعله مغالطة اذ الدليل الثابت من الترتيب سوى العصر الواقعي والفرض امكانه باتمام محتملات العصر
محتملات الظهر ولا يرد عليه انه يتجه على ذلك تعيين الاربع للعصر لو فرض عدم ادراك الزائد عليها من آخر الوقت ضرورة ان التزامه متجه على ما قيل لكن على الوجه الثاني
وكشف اللثام انه يصلي الظهر الى ثلث ويختص العصر بالثانية وكذا المغرب بالعشاء لانه يمكن اولا دعوى خروج ذلك عما نحن فيه بادلة الاختصاص فيتجه ما في
تنزيل الاربع صلوات منزلة الركعات الاربع ولان فعل المجموع مقدما اذ انها التي اختصت في خبر داود بن فرقد ثانيا انه قد يمنع الاختصاص المزبور لعلو منه
ترجيح امتثال الخطاب الاصلي على خطاب المقدمة وامكان تنزيل ادلة الاختصاص على ارادة ذلك بالنسبة الى الفعل مقدما ثانيا الصحيح لا مقدمات اليقين فيتجه حينئذ على
الموجز من فعل الظهر الى ثلث واختصاص المقدمة لسبقها لذا وسابقا احتمل الوجهين في كشف اللثام قال وكذا ان بقي مقدار سبع او اقل فهل يصلي الظهر اربعا او ثلاثا
مثلا ولا باس به فتأمل جيدا وكذا لا يرد عليه ان مقتضاه لو لزمه الاحتياط بالقصر والاتمام وجوب صلوة الظهر اولا مقصورة ثم تامة ثم يصلي العصر كذلك اذ
لا باس بالالتزام به مع احتمال انه يمكن الفرق بين المسئلتين بانه هنا يجوز له ان يصليهما تامتين ثم ليس له ان يصلي العصر مقصورة قبل ان يصلي الظهر مقصورة
وان كان قد صلى الظهر تامة وان كان هو كما ترى خلاف النزاهة في الجميع هو الوجه ونحو تولية الاحتياط بالجمع بين الجمعة والظهر في يوم الجمعة فانه لا يصلي العصر قبل ان يصلي
الظهر والجمعة وكذا غيره من موارد الاحتياط لكن مع ذلك فقد يقال ان الظهر والعصر تبيان بفعل الامر او الاتكان وجوب العصر مشروطا باداء الظهر لا مطلق فلا يتجه
مراعاتهما معا بالنسبة الى الجهة اذ فهما بعد التامل كالفعل الواحد المترتب بعضه على بعض فان قوله اذا زالت الشمس صليت الظهر والعصر الا ان هذه قبل
هذه ظاهرة في ارادتهما معا بامر واحد لا ان هذه قبل هذه ففي الفرض المزبور يصليهما معا الى جهة ولا يختص العصر بالاربع ولا الظهر بالثلث نعم لو كان الباقي ثلاثا
مثلا امكن القول بصلاتهما معا الى جهة واختصاص العصر بالثلاثة لانه مع فرض عدم امتثال الجهة في فعلها يختص العصر بالاربعة المزبورة ولا جهة صحيحة للظهر فيها
لذا اختصت العصر بذلك فتنبه انه لا داعي الى هذا التطويل لتكليفات ضرورية كونهما فعلين مستقلين معتبر في كل منهما نية مستقلة اشتراط صحة الثانية منهما بسبق الاولى
باداء الاولى الوجوب لا ثبات ذلك قطعا والله اعلم فان تضيق الوقت مثلا عن ذلك اي الصلوة الى الاربع صلى من الجهات ما يحتمله الوقت وان ضاق الا عن صلوة واحدة
صلاها الى اي جهة شاء واكتفى بها بلا خلاف صريح اجده في شيء من ذلك مع عدم تقصيره في التاخير للاصل وعدم سقوط الميسور بالمعسور ولانه قبل التقدم

الاخطار

في كيفية الصلاة الى الاربع

في حكم الصلاتين المترتبتين

من الادلة

كتاب الصلوة

من الادلة اللفظية قابل للتخصيص بنحو ما المتعذر منه بلا تعسف كالمعقول لا يقدح في وجوب فعل الباقي ودعوى ان الاصل في مقدمة اليقين سقوطها بمجرد سقوط
شيء منها لتعذر حصول اليقين بعده فلا يجب الباقي لانه هو السبب في الوجوب لان الاصل البراءة نعم لما كانت الصلوة لا تسقط بحال وجب فعلها الى اي
جهة كما لو فقد الامن جهة في غير محلها وان كان ربما يحتمل ان ذلك ظاهر المقنعة وجمل السيد والوسيلة والمراسم لقولهم فان لم يقدر على الاربع فليصل الى اي جهة
شاء او ما يقرب منه لكن لعل مرادهم عدم القدرة الا على واحدة من الاربع فلا خلاف حينئذ وان ابيت فهم محجوجون بما عرفت خصوصا مع سبق الوجوب بل يمكن فرض
المقدمة مبائنة بما انه لما كلف بالصلوة الى القبلة نهي عن تركه ولا يتم له اليقين بامتثال النهي الا بفعل الباقي كما انه لا يحصل اليقين بالبرائة من التكليف
الا بفعل الباقي ايضا وان تيقن حصول نقص لما امر به فيما انه يرد مضافا الى اطلاق نصوص الجهة الواحدة التي خرجنا منها المكان المعارض في صورة الا
التمكن ومن ذلك كله يظهر لك انه لا فرق بين التأخير بتقصير وعدمه لاشتراكهما في جميع ما ذكرنا لكن عن المقاصد العلية النظر في اجزاء ذلك في التأخير بتقصير
من ان المحقق فات ثم مقام صلوة واحدة فلا يتحقق وقوع ركعة منها في الوقت الموجب لصحة الصلوة الا بادراك اثنا افعلة بثلث صلوة وركعة من الرابعة فالتقصير
ما دون ذلك كالتقصير في ادراك ركعة من الصلوة حالة العلم بالقبلة ومن عدم المنافاة في كل وجه الا انها وجبت الصلوة بادراك قدرها الى جهة بل
جهات وهو خلاف المفروض لكن لا يخفى عليك ما في الوجه الاول من انه دعوى بلا دليل فلا ريب في ضعفه كالمحكي عن نهاية الاحكام من احتمال وجوب الاربع
في التأخير احتياطا ومع ظهور الخطاء بناء وجوب الاربع عليه فعليه قضاء الفائتة منها اذ ظهور الخطاء كاشف عن وجوب غيرها ايضا اذ قيل فيه دليل القضاء
لا يشمل مثل ذلك قطعا كما ان فائدة الاجزاء تقتضي الاكتفاء بما فعله وان ظهر بعد ذلك الخطاء الا الاستدبار الا على قول والاصح كما ستعرف في محله الا ان في اثنائه
لو قلنا به لا يكفي شيئا من ذلك مع انه احتمل في نهايته جواز التأخير له اختيارا رجاء لحصول العلم او الظن وان كان هو قد قرب المنع بعد ذلك وهو الوجه في الرجاء
فضلا عن عدم الرجاء لما فيه من ترك اليقين الى المحتمل مضافا الى اطلاق ادلة الوجوب من النص وغيره لكن قد يظهر من كره الاجماع على جواز التأخير بل الرجاء فان كان
يرجو حصول الظن بانكشاف الغيم مثلا احتمل وجوب التأخير الى اخر الوقت ثم يتخير او يجوز التقديم فيصلي الى اربع جهات كل فريضة قبل الصبح على ما انتا اللهم الا
ان يريد جواز التقديم على مقدار الاربع مثلا فيكون الاحتمال الاول التخيير بالخاء المهملة او الوجوب من الجواز او غير ذلك وكيف كان فالتحقيق ما عرفت لكن ينبغي ان يعلم انه
يمكن خروج الثلث عن هذا البحث اصلا بناء على ما عرفت من امكان حصول الظن اليقيني بها بالصلوة على هيئة التكل المثلث على كل حال هو محتمل في الجوامع
لنا بها في احتمال القبلة اما لو فرض حصول الظن له مرددا بين جهتين مثلا فالمتجه الاجتزاء بهما واسقاط المحتملة خصوصا لو قلنا ان مثله لا اجتهاد فانه لا يبعد
الى المحتملة مع التعسر فضلا عن الضيق وان كان هو لا يخلو من نظر للظهور دلة الاجتهاد في المظنون بالخصوص والله اعلم بحقيقة الحال وكيف كان فالمستاهر
او عرفا بحث عليه استقبال القبلة في كل ما وجب فيه ذلك اجماعا بقسميه ان لم يكن ضرورة لعموم الادلة واطلاقها وخصوص بعضها من اذ السفر من حيث كونه سفر الا
يسقط ذلك كما لا يسقط سائر ما وجب في الصلوة شرطا او جزءا الا ما دل عليه الدليل من القصر ونحوه فلا يجوز ان يصلي شيئا من الفرائض على الراحلة الا عند
الضرورة انا كان ذلك مفوتا البعض ما يعتبر فيها من الاستقبال والطمأنينة في القيام والركوع والسجود اجماعا بقسميه بل عن السلطان فضلا عن المؤمنين وفي الصحيح
عن عبد الرحمن لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة
ايماء وفي موثق عبد الله بن سنان قلت لابي عبد الله يصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة ونحوها غيرها بل لعل اطلاق الفريضة في
النص والفتوى يشمل المنذورة ونحوها ما وجب بالعارض كما صرح به بعضهم بل لا خلاف اجده فيه بل في الذكرى لا تصح الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا الاخبار
الاستقبال وان كانت منذورة سواء نذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب فقد يستظهر منه الاجماع كما ان الذكرة قال لا يصلي
المنذورة على الراحلة لانها فرض عندنا ثم نقل عن ابي حنيفة انه لو نذرها وهو راكب يؤديها على الراحلة ثم قال وليس بشيء لكن قد يناقش فيه بان لم يتم الاجماع
عليه بانه مخالف للاصل عموما دل على وجوب الوفاء بالنذر وخصوص خبر علي بن جعفر سأله عن رجل جعل لله عليه ان يصلي كذا او كذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته
وهو مسافر قال نعم فان ذلك من ان في الطريق محمد بن احمد العلوي ولم يثبت توثيقه بل فيه ما قيل من تصحيح الفاضل في غير موضع من المنتهى والمختلف رواية انه
ممن روى عنه محمد بن احمد بن يحيى ولم يستثن من كتاب نوادر الحكمة بل في شرح المفاتيح انه ربما يظهر من ترجمة العمركي كونه من مشايخ اصحابنا وبحجية الاجماع مضافا
الى موافقة الخبر المزبور لمقتضى الاصل القاعدة ولذا انه مروي بطريق آخر صحيح ما عرفته في التمار رواه الشيخ عن علي بن جعفر وطريقه اليه صحيح فلا يدفع بعموم
دليل المنع الذي هو اخص منهما او بان الخبر غير معلول الحجية لعدم ثبوته صحة مع انه غير صريح الدلالة بل لا ظاهر الا من حيث العموم المستفاد من الاخبار والمنذورة
ويمكن تخصيصه بالاخير جمعا اللهم الا ان يمنع عموم دليل المنع لاختصاصه بحكم التبادر وعدم العموم اللغوي فيه بناء على التحقيق من كون نفي الطبيعة من باب المطلق
المنصرف الى الفرد الشائع خصوصا مع غلبة التعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا في النصوص فيما استفيد وجوبه من الكتاب والسنة بالصلوة الخمس اليومية او
ما الفرض من الاصل بل في شرح المفاتيح انه هو الفرد المتبادر الشائع الغالب الا ما يشمل العارض الذي مقتضى استصحاب الثبوت حكمه حال الوجوب العارضي وهو
اخص من دليل المنع لو سلم عموم ذلك نعم قد يقال ان العموم يخرج النافلة المنذورة عن الحكم المذكور ولا يخلو من قوة وان كان الاحوط المنع تحصيلا للبراءة اليقينية
سيما مع مقابلة الفريضة بالنافلة في خبر منصور بن حازم قال سأله احمد بن النعمان فقال اصلي في محملي وانا مريض فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا او هو
مشعر بالعموم لكن لا اشعار الا بصلح الا استثناء البتة في المنع مضافا الى ضعف السند بالاضمار والجهالة بل في الرياض وغيره من نقله عدم جواز الفريضة على الراحلة ولو كانت
المنذورة ولم يقل به احد من الطائفة وفيه انه قد ذكر احد شذ وجمع فقالوا نا كنت مريضا شديد المرض فكنت امرهم اذا حضرت الصلوة فينحوني فاحتمل
بفراشي فاوضع في محملي وهو مع انه فعل احمد بن النعمان قد يكون لاشتغاله بغيره ذلك لا لضرورة تدعو الى الخلاف فيتجه وجوبه تحصيلا لبعض ما يفوت بالركوب
من الاستقرار ونحوه وعن الشيخ انه حمله على الاستحباب ولعله لعدم المشقة المقتضية للوجوب او ان الصلوة في المحمل للمريض من الرخص التي تكون الصلوة

خلاف فيها اصلاً ومنه ينقدح الفرق بين افراد الضرورة فمنها ما تقتضي الاولى لكن امر عرضي لا يستلزم المشقة في الصلوة بغير المحمل فتامل جيداً فان التحقيق بينها محتاج الى لطف قريحة وجودة فالمدار الفرق بين الضرورة وفي معقد الفضل بين الضرورة وغيرها على كل حال فالقول المزبور على فرض حصوله ان التقييد بها ذكرنا مثلاً فان الجرأة على بطلان هذا التقييد الجامع للشرايط الفاقد للموانع او الحكم بصحته وجوبها جامعة لشرايط المختار مع عدم تبوء ولم يعتمد بل كان المعتمد خبره وليس هو بمنزلة التقييد بين في الفرض المزبور بحيث يظهر لفظ الفريضة ونحوها ما عرفت في غاية الصعوبة لا يكاد يرتكب فقيه بحيث يظهر من النصوص ان التأكيد في المزبور في النافلة لمكان تاكيدها لتصل الذي بنافيه الوجوب العارض يمكن منعها على وجه يختص في المقام فتامل جيداً وقد ياتي انشاء الله بعض البحث في ذلك انشاء الله الموفق نعم لا فرق على الظاهر بين الفرائض بالذات حتى صلوة الجنازة اجماعاً كما عن ارشاد الجعفرية اذ اظهر الاركان فيها القيام والاستقبال المفروض فواتهما او فوات احدهما ولو سلم ظهور تلك النصوص في اليومية خاصة او فيما لا يشملها امكن الاستدلال بالاطلاق وما دل على اشتراط ذلك فيها السالم عن معارضته ما يقتضي جوازها على الراحلة المعلومة لذلك اخبار اما الفرائض بالعرض كالمنذورة ونحوها وصلوة الاستسقاء ففي اجراء حكم النافلة عليها او حكم الفرض وجهان اقواهما الثاني خصوصاً مثل الفريضة المعادة احتياطاً استحباباً ضرورة توقف الاحتياط على مراعاة احكام المحتاط فيه نعم ياتي انشاء الله بعض الكلام في ذلك في احكام الخلل من الكتاب عند تعرض المصنف لحكم الشك في النافلة كل ذلك مع الاختيار اما الضرورة فلا خلاف في جوازها ح بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص منه قوله تعالى وان خفتم فرجالاً او ركباناً اذ له عليه في الجملة نعم يحكى عن العامة انه جعل الله الرشيد في خلافها منعها عند الضرورة ايضاً الا ان يخاف [illegible] او فالدار وانقطاع عن الرفقة فيصلي ثم يعيد اذ لا نزاع فيها او هو يخالف ما عندنا من وجهين احدهما التفصيل بين افراد الضرورة والثاني وجوب الاعادة المنافي لقاعدة الاجزاء والمراد من نفي البأس على الظاهر في توقيع صاحب الزمان عجل الله فرجه لما كاتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن رجل يكون في محمله والثلج كثير بقامة رجل فيتخوف ان نزل الغوص فيه وربما يسقط الثلج وهو على تلك الحال ولا يستوي له ان يلبد شيئاً منه لكثرته وتهافته هل يجوز ان يصلي في المحمل الفريضة فقد فعلنا ذلك اياماً فهل علينا في ذلك اعادة ام لا فاجاب لا بأس به عند الضرورة والشدة والتعقيب انشاء الله في مكاتبته عبد الله بن جعفر ابا الحسن روي جعلني الله فداك مواليك عن ابائك عليهم السلام ان رسول الله صلى الفريضة على راحلته في يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحال في محاملنا او على دوابنا الفريضة انشاء الله فوقع نعم يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة لا يشهد لاول الوجهين قطعاً بل الظاهر ارادة الضرورة المسوغة لذلك وهي التي لا تتحمل عادة لكن من المعلوم ان الضرورة تتقدر بقدرها ولذا قال المصنف ويستقبل القبلة مع التمكن منها للاطلاق وما دل على اعتبارها السالم عن معارضته مقتضى الضرورة بالفرض فان لم يتمكن من الاستقبال بالجميع استقبل القبلة بما امكنه من صلوته وينحرف الى القبلة كلما انحرفت الدابة وان لم يتمكن استقبل القبلة بتكبيرة الاحرام وان لم يتمكن من ذلك اجزأته الصلوة وان لم يكن مستقبلاً بلا خلاف معتد به اجده في شيء من ذلك لما عرفت ولبعض المعتبرة في السفينة التي جعل فيها الحمل عليها في خبر ابن حذافر والمحكي عن المنتهى لو اضطر الى صلوة الفريضة على الراحلة صلى عليها واستقبل القبلة بما يمكنه ذهب اليه علماؤنا اجمع فاطلاق النصوص الكلام يوجب ذلك بل التحقيق يدل على ما ذكر لكن قال ابو جعفر في صحيح زرارة الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته ثم قال ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت به دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة ويستفاد منه كما في الحدائق عدم وجوب الاستقبال الا بتكبيرة الاحرام خاصة كالمحكي عن فقه الرضا ولعله يحمل على ارادة المثال او على عدم تمكنه من الاستقبال في غيرها كما يومي اليه عدم الركوع والسجود والاكتفاء بالايماء فيهما على ان الغالب في خائف اللص والسبع الذي يصلي صلوة المواقفة عدم التمكن من ان يدور الى القبلة كلما انحرفت به مع انها انما تنحرف الى الجهة الا وهو مخالج للبدن غالباً نعم ربما يشير لذلك ما في اوله الصلوة فيستقبل ح ويبقى مستمراً الى ما عدا التمكن وعلى بناء عدم التمكن من الاستقبال فيها الغض بانها مع انها من اركان الصلوة افتتاحها اذ بها يحصل الحرام الصلوة وكذا يحمل على ذلك بعض العبارات المقتصرة عليها كعبارة القواعد يستقبل بتكبيرة الافتتاح وجوباً مع امكانه خصوصاً مع قوله قبل ذلك لو اضطر في الفريضة صلاها كذلك فان صلى والدابة الى القبلة لا لحاجة ثم بطلت صلوته وان كان لجماح الدابة لم تبطل وان طال الانحراف اذا لم يتمكن من الاستقبال واحتمال ارادة الفرق بين التكبيرة وغيرها باشتراط الاستقبال في الاولى وعدم الانحراف عن القبلة لو اتفق وان كان عليها في غيرها كما ترى فلا ريب في وجوب مراعاة القبلة بما امكنه من غير فرق بينها وبين غيرها وكذا بالنسبة الى ما يعتبر في الصلوة من الاستقرار والقيام وغيرهما نعم لا اشكال في السقوط مع التعذر وهل يجب عليه تحري الاقرب فالاقرب كما في للقريب احتمال للشاح لهذا فرقت الجهات في الاستدلال لو لم يحط الاجتهاد ولا الاصل عن القبلة فتساوي الجهات قولان كما في ذكرى بل فيها تبعاً للذكرى لو قيل يجب تحري ما بين المشرق والمغرب لانهما في الجهات النسبة بها الاستدلال لو لم يحط الاجتهاد لقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة كان قوياً وزاد في كري وح بترجيح المشرق والمغرب على الاستدبار على القول بالقضاء معه مع خروج الوقت الى الكل والاخير كما ترى لا يجري في الفقيه على البحر بشيء منها بهذه الامور التي لا تصلح للعدل بعد حرمة القياس والاستحسان ونحوهما عندنا فلا بأس ما في جرحه الغافل والناسي بجامع الاضطرار بالقول بالسقوط اصلاً هو الاقوى الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه ومنه يعلم ما في المحكي عن العلامة في نهر من انه ان لم يتمكن من الاستقبال جعل صوب الطريق بدلاً عن القبلة لان المصلي لا بد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره ولما كان الطريق في الغالب لا ينفك عن معاطف يلقاها السالك يمنة ويسرة فيلزمه كيفما كان للحاجة وان قال في ذكرى وهو حسن الا انه لا يبلغ حد الوجوب وكيف كان فيومي للركوع والسجود اذا لم يتمكن منهما بالنسبة لحالها اما اذا تمكن من النزول مثلاً وجب قطعاً وليس من الفعل الكثير في الصلوة ضرورة كونه لاجزائها الا انه لو تمكن من الانحناء وجب له بحسبه بناء على ما في الحاجة الى اعادة وهنا بعض الاحكام المذكورة هنا الخضوع وضع الوجه على شيء او وضع شيء عليه او وضع صحيح عبد الرحمن السابق على جواز الاول هنا ولعله يريد السجود على القربوس ونحوه مع عدم المشقة والخوف من نفور الدابة واخفضية السجود من

كتاب الصلوة

الركوع في الايماء وغيره مما لا يخفى جريانه هنا اذ الظاهر عدم خصوصية للمقام كذا الحكم في المضطر الى الصلوة ماشيا ضرورة عدم الفرق عندنا بين الماشي والراكب
وغيرهما في جميع ما سبق من الاحكام حال الاختيار والاضطرار وكيفية فعل السجود للماشي فعل الغريق مع الاختيار والامن عند اهل العلم كافة كما في المحكي
عن المنتهى بل ونهاية واذا اضطر يصلي على حسب حاله ماشيا يستقبل القبلة ما امكنه ويومي للركوع والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع في المعتبر انا
اجمع في المعتبر وان خفتم فرجالا او ركبانا بل قد يدعى ظهورها في التخيير بين الامرين عند الاضطرار ويؤيده ان الحكم رجح المشي لحصول ركن القيام … في
بالمشي الا ترجيح الركوب لان الراكب مستقر بالذات وان تحرك بالعرض بخلاف الماشي خصوصا مع الركوب في المحمل الذي هو بمنزلة السفينة في البحر نعم لو فرض امكان
استيفاء بعض الافعال الاخر كالركوع والسجود في احدهما امكن ح تعينه بدعوى عدم ظهور الادلة في التخيير حينئذ لكونها بالنسبة الى الامرين وان كان بينهما ترتيب
كاية كفارة الصيد بدعوى ان الاجمال الابتدائي في الظهور المزبور واذا لم يكن شاهد له على انه يكفي في ثبوت التخيير عدم الدليل المعتبر على الترتيب كما انه لا دليل
على وجوب كيفية خاصة لمشي المكلف حال الصلوة واحتمال الراكب الركوع على دابته العطل الماشي من غير ضرورة لانها فرد ان منه كما عن نهاية الاحكام التصريح
به بل وجوبه لانفساح الترتيب بين افراد المشي النفس من غير دليل شرعي لا يصلح له وان كان هو كذلك واقعا … نعم ينبغي اعتبار التوقي عن
النجاسة كغير الماشي لاطلاق الادلة وكذا غيرها من الشرائط بل يقتصر على ما تقتضيه الضرورة تعدد كالاستقرار ونحوه من غير تعد لعدم الاعراض عنه سابقا
من فقد الضرورة بعدها سواء في ذلك الراكب والماشي في غير ما من المستقر الجميع من واد واحد لكن نسب التصريح من بين الاصحاب هنا بقوم مع ضيق الوقت
واطلاقه في الراكب يشعر بالفرق بينهما اللهم الا ان يريد رجوعه اليهما وفيه انه وجوب الانتظار في ذوي الاعذار وعدم جواز البدار مع رجاء الزوال بعيد فيما لم
يعلق الحكم على موضوع يتحقق عرفا قبل الضيق كالمقام المعلق فيه الحكم على الخائف ونحوه ضرورة اقتضاء الاطلاق ح مشروعية البدار مع تحقق موضوع
الحكم فضلا عن ظهور فحاوي النصوص بذلك ومناسبته سهولة الملة والاهتمام بالمبادرة للصلوة وكون الحكمة في مشروعية هذه الاحكام التخفيف ونحو
ذلك بخلاف غيره لا التجاء السهو فيه من قوله لا تسقط الصلوة بحال ونحوه لتوقف تحقق موضوع الاضطرار فيه على ضيق الوقت اذ هو مكلف بالصلوة التامة
في مجموع الوقت ولم يعلم عدم التمكن حتى يضيق وليس الخطاب بالصلوة … بان … باعتبار تعدد الاحوال والا لاقتضى جواز فعل الصلوة الا
ضطرارية في اول الاوقات وان علم بالتمكن في ثانيها وهو مقطوع بعدمه في الشريعة وتمام الكلام في حكم ذوي الاعذار في غير المقام لكن على كل حال الاولى
للفرق بين الاضطرار للصلوة ماشيا وراكبا والله اعلم ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود وفرائض الصلوة هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختيارا
قيل نعم واختاره في ك وغيرها من كتب متاخري المتاخرين بل هو المحكي عن صريح نهاية الفاضل واشعار نهاية الشيخ والسرائر وربما يشهد له ظهور المنع
في وجود القائل … وقيل لا وهو الاشبه عند المصنف والفاضل والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم بل قيل انه المشهور بل في مجمع البرهان كاد ان
يكون نفيه خلافا لكن الاقوى في النظر الاول للاصل واطلاق الادلة السالم عن المعارض ضرورة ظهور النهي عن الصلوة على الراحلة في غير الجامعة كما يومي
اليه نادرة على الانتفاء ذكر جملة من الاحكام كالايماء والاستقبال بالتكبير وبما امكن وغيرهما للصلوة على الراحلة والا لغلبة احتياج الصلوة عليها الى ذلك
ودعوى العموم اللغوي فيها بالنسبة الى الاحوال عموما الاتفاق فيه … وغيره ممنوعة على ما بيناها واستثناء المريض في صحيح عبد الرحمن … مع انه لا يقتضي
العموم فذكر غير واحد من الاصحاب انه انما يفيده بالنسبة الى الفاعل الا الذات فهي ح على اطلاقها وكونها في سياق النهي لا يجدي في زيادة معنى الاثبات اذ النفي
انما هو لخصوص والتحقيق في استفادة العموم مثل ذلك فيما نفي الطبيعة نفي الافراد فهي كالحكم المقتضي ثبوته للطبيعة ثبوته للفرد كالحل والحرمة ونحوهما
فكما لا يخرج المطلق عن الاطلاق المنصرف الى الافراد الشائعة كذلك لا يخرج هذا ومثل ذلك النكرة في سياق النفي المستفاد منها العموم بواسطة انتفاء
الواحد لا بعينه الذي هو مقابلها لذلك اذ دعوى ثبوت الوضع لهذا بدلا عن العموم كل واحد شاهد لها كما هو محرر في محله فليس معنى النكرة في الاثبات
والنفي الا معنى واحدا نعم اختلفا في العموم البدلي والشمولي فدعوى ظهور قول الصادق ع في موثق ابن سنان لا تصل شيئا من المفروض راكبا في شمول ما نحن فيه لكونه
من العموم اللغوي لا الاطلاقي الذي يبني في محلها كما هو واضح ما ذكرناه من التحقيق خلو نصوص المقام عن الدلالة على الفرض بل … على مقتضى الاصول و
الاطلاقات ولا ريب في اقتضائها الصحة عندنا بل الظاهر ان اطلاق الفتاوى ايضا كذلك وان ظن شيء ما يحكى عن فخر المحققين من الاستدلال على الفساد بقوله
تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بتقريب ان المراد بالمحافظة المداومة وحفظها من المفسدات والمبطلات وانما يتحقق ذلك في مكان تحذر القرار
عادة فان غيره كظهر الدابة في معرض الزوال وبقوله جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى فلا يصلح الا فيما في معناها وانما علينا البيان الاجماع لم يثبت هنا
ضرورة كون المراد منه انه عدم التضييع بالزوال ونحوه والخبر كون الارض محل السجود لمن لو فرض محل البحث فيما اذا اطمأن لعدم عروض المفسد للصلوة
على الظهر والاجماع قائم على كل مكان يمكن استيفاء ما دل على اعتبار في الصلوة من غير تخصيص ولو سلم كون البحث في غير الاطمئنان امكن استيفاء الافعال الخاصة
امكن منع اشتراط هذا الاطمئنان في صحة الصلوة للاصل واطلاق الادلة ودعوى عدم مكان الثبت بدفعها انها ممكنة عرفا ولو … عدم عروض المانع
كما في ذات العادة التي تظن عروض الحيض لها في الوقت الذي تؤدي فيه الصلوة وكل محتمل وطاري عروض المانع في الاثناء وغير ذلك من الاحوال المعلوم عدم اشتراط صحة
الصلوة بالطمأنينة في احراز عدمها واحراز التمكن منها كما هو واضح وكذا دعوى ان اطلاق ادلة الصلوة منصرفة الى الفرد المعهود وظهر الدابة ليس
منه لان الاطلاق المراد منه المعهود بل عدم اعتناء الاصحاب بتحرير ذلك في المكان قوي شاهد على عدم الفرق بين سائر الامكنة الجامعة لاستيفاء الافعال من
الامكنة المخترعة ما يقطع بعدم وجوده … في الاطلاق الذي يفرض ارادة المعهود منه خصوصا بعد صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له
ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين فقال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس ومضمر احمد بن محمد في الرجل يصلي على السرير وهو يقدر على الارض
فكتب صل فيه وخبر ابراهيم بن ميمون … عن الرجل يصلي على سرير ساج ويسجد على الساج فقال نعم وغيرها مما هو مسطور في مكان المصلي من الجميع …

من القرار المعهود الا انها يمكن فرض استيفاء افعال الصلوة عليها لعدم قدح الحركة اليسيرة التي يحصل معها الاستقرار بل يمكن ارادة الارجوحة من الوقوف المعلق بين النخلتين لا المسمى بالمبابرة الذي قد نقح في كشف اللثام انه المعروف منه فانه في الحدائق بعد ذكره الصحيح المزبور وهو محتمل لمعنيين احدهما ان يكون المراد بشد الرجل بالنخلتين فانه السؤال باعتبار احتمال حركتهما والجواب يحمل على انه يكفي الاستقرار في الحال فلا يضر الاحتمال على عدم تلك الحركة وثانيهما ان يكون المراد بتعليق الوقوف بحبل بين النخلتين ونحوه بشكل لعدم تحقق الاستقرار في الحال فالحمل على الاول اولى واظهر ويؤيده ما ذكره الفيروزآبادي في تفسير الرف انه شبه الطاق قلت وعلى كل حال فشهادته للمطلوب لا تنكر ومن ذلك كله يظهر لك انه لا وجه للاشكال في الصلوة على الدابة المتمكن من استيفاء الافعال معها في قواعد الفاضل فضلا عن المنع ممن عرفت كالمصنف وغيره اللهم الا ان يريد الشارح الذي تستلزم حركتها حركة المصلي وعدم استقراره كما هو الغالب في الركوب على الدابة او تنزيله فرض المسئلة في ذلك في الذكرى على الظاهر قال لو تمكن الراكب من الاستقبال واستيفاء الافعال كالراكب في السفينة او على بعير معقول ففي صحة صلوته وجهان اصحهما المنع اما الاول فلعدم الاستقرار واما الثاني ولهذا لا يصح صلوة الماشي مستقبلا مستوفيا للافعال الا ان المشي فعل كثير خارج عن الصلوة فيبطلها وهو كالصريح فيما قلنا خصوصا بعد قوله في اخر البحث ولو كانت الدابة واقفة وامكن استيفاء الافعال فهي مبنية على المعقول واولى بالبطلان هنا لان الحركة اليها اقرب وهو كالتصريح في ارادة الشارع من الاول ولعله مراد المصنف وغيره فالبطلان فيجري احتمال كون الماشي كالسفينة في ان الراكب بنفسه مستقر بالذات وانما يتحرك بالعرض بالراكب كما في كشف اللثام بدعوى وضوح الفرق باعتبار غلبة حصول وصف الاستقرار لراكب السفينة بخلاف الدابة فيختص الحكم بالبطلان في عبارة المتن وغيره ما شابهها من الدابة الواقفة والمعقولة وغيرهما مما يمكن معه استيفاء الافعال من الاستقرار دون غيرها كالسرير المحمول ونحوه خصوصا المطمئن ببقائه على هذا الحال الى اخر الصلوة لكن في قواعد العلامة وفي صحة الفريضة على بعير معقول او ارجوحة معلقة بالحبال نظر بل عن المنتهى والايضاح والموجز والجعفرية وشرحها وحاشية الميسي الجزم بالعدم فيهما والشهيد في المعقول بل الاول لعله في الارجوحة وان احتمل الجواب فيها الصحيح على جعفر المزبور مع ان المحكي عن الذكرى وفيها يؤيده وغيرها الصحة لما عرفت من ضعف مقتضى البطلان من كون الاول في معرض الزوال كالدابة الواقفة وان كان لعدم الشك في تحقق الاستقرار في الثاني وخروجها عن القرار المعهود فضلا عن ان يعارض ما سمعته من مقتضى الصحة خصوصا الامر الذي قد عرفت انه لا دليل على ارادة المعهود من القرار بل الظاهر الادلة والفتاوى بخلافه بل قد يشهد له للثاني الحلة مضافا الى ما عرفت تعرف في المكان ما دل على جواز الصلوة في السفينة اختيارا من النصوص المعتضدة بفتاوى الاصحاب كصحيح جميل قال لابي عبد الله عليه السلام تكون السفينة قريبة من الجد فاخرج فاصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح وخبر يونس بن يعقوب والمفضل بن صالح سئلا ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الفرات وما هو اصغر منه من الانهار في السفينة فقال ان صليت فحسن وان خرجت فحسن وخبر صالح بن الحكم سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفينة فقال ان رجلا سئل ابي عن الصلوة في السفينة فقال له اترغب عن صلوة نوح الى غير ذلك من النصوص الدالة باطلاقها على المطلوب وليس منها النصوص المسئول فيها عن جواز الجماعة في السفينة فانه يمكن البناء على ضرورة كون المراد منها جواز ذلك حيث تفعل الصلوة في السفينة من غير تعرض لحال الصحة هل هو الاختيار او ليس الا الاضطرار كما هو واضح لا النصوص المسئول فيها عن الكيفية وان لم تخل فاسدة بعضها معتبر وحسن جماعة منها بل قد استدل فيها بصحيح عبد الله بن سنان سؤال المحكوف من سبع او لصوص مع الخروج لعدم طاعته فقال يصلي على الخروج وهو غير نص فيه قطعا اللهم الا ان يريد الاستدلال بقوله في جواز الاخير لا يخرج فاني سئلته عن مثل هذه المسئلة رجل فقال اترغب عن صلوة نوح وفيه انه باعتبار الضمير لا اطلاق فيه بل قد يستفاد من التعليل فيه وفيما سمعته في خبر الخزاز مضافا الى ضعف سنده كما في صحيح جميل السابق وغيره مما اشتمل على ذكر صلوة نوح ضرورة ظهوره في اضطرار نوح لتلك الصلوة فمن ساواه في ذلك لم يكن له ان يرغب عن صلوته فلا يشمل المتمكن من الصلوة على الجدد بلا مشقة ولا ضرورة تلجئه الى الصلوة في السفينة المقتضية في بعض الاحوال فوات كثير من الواجبات كالركوع والاستقبال والسجود والقيام والاستقرار فيمكن حمل الصحيح المزبور وغيره على ارادة غير هذا الفرد من الصلوة في السفينة على انه بعد الاغضاء عن ذلك ليس هو الا مطلقا كالاخبار التي بعده والاستدلال به على جواز الصلوة في السفينة المفروضة لما عرفت فضلا عن غيرها وان كان متمكنا من الجدد ونحوه لما لا يقول به شيء من ذلك معارض بجميع ما دل على وجوب كل منها من النصوص المتواترة والاجماعات والايات وغيرها مما سطر في محله والتعارض بينهما بالعموم من وجه لا ريب في رجحانه على هذه الاخبار من وجوه خصوصا ولم نعرف في غير المقام سقوط الركوع والسجود والقيام ونحو ذلك اختيارا بل المعروف منهم اختصاص سقوطها في حال الاضطرار مضافا الى ترجيحها بما في مضمر علي بن ابراهيم لا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط وما في الحسن كالصحيح سمعت ابا عبد الله عليه السلام يسئل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وما عساه يشعر به سؤال الحميري عبد الله بن سنان من معلومية اعتبار الاضطرار في الصلوة في السفينة كسؤال علي بن جعفر اخاه فيما رواه من كتابه قال سئلته عن قوم لا يقدرون ان يخرجوا الى الطين والماء هل يصلح لهم ان يصلوا الفريضة في السفينة قال نعم والاحسن من الامام ثابتا جواز ذلك اختيارا ردا للاشعار المزبور بل صحيح ابن سعيد عن الخزاز كالصريح في ذلك قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا ابتلينا وكنا في سفينة فامسينا ولم نقدر على مكان نخرج فيه فقال اصحاب السفينة ليس نصلي يومنا ما دمنا نطمع في الخروج فقال ان ابي كان يقول تلك صلوة نوح او ما ترضى ان تصلي صلوة نوح فقلت بلى جعلت فداك فقال لا يضيقن صدرك فان نوحا قد صلى في السفينة قال قلت قائما قال قلت فاني استقبلت القبلة فدارت السفينة قال تحر القبلة جهدك وما عساه يشعر به خبر ابن مذافر قال لابي عبد الله عليه السلام رجل يكون في وقت الفريضة ولا يمكنه الارض من القيام عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل ايجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل فقال له نعم هو بمنزلة السفينة ان امكنه قائما والا قاعدا وكل ما كان من ذلك فالله اولى بالعذر ولتشهد معاضدة ذلك

المنفي

كلم

كتاب الصلوة

كله بترجيح هذه الاخبار بعمل الاصحاب به، فضعف ثبوت ذلك منهم فان في الذكرى ان كثيرا من الاصحاب جوزوا الصلوة في السفينة ولم يذكروا الاختيار ولعله
بل قيل انه يلوح من الجمل والمراسم والكافي والغنية والسرائر الاختصاص بحال الضرورة بل قال في المختلف ظاهر الاصحاب ان الصلوة في السفينة مقيدة بعدم
الا انه يكون مشدودة قلت بل قد يشعر استدلال المانعين عن الصلوة فيها اختيارا كالذكرى والمسالك والموجز وحاشية الميسي وروض الجنان ومجمع البرهان
على ما حكي عن بعضها والنفي والحمل لا انه لم يثبت ذلك عن الاخيرين بعدم قرار المصلي وكثرة الحركات التي لا يندرج معها في الفعل الكثير في الصلوة بعد
ارادة القائل بالجواز اختيارا وان فات له ركوع او سجود او الاستقبال والقيام والاستقرار الذاتي للمصلي والا لا يجتزئ الزاهد به ضرورة او لو سيما من دون ذلك
قطعا بل هو مشعر بكون النزاع في الصلوة في السفينة من حيث الحركة لها اذا كانت سائرة او واقفة مضطربة وعدم استقرارها على الارض لو كانت واقفة
لا تحرك فيها وان كان المصلي فيها مستقرا بها كما في المضطر وناس قالوا بالجواز لعدم ثبوت مانعية اضطراب المكان وعدم استقراره من صحة الصلوة الا انه
يؤدي الى اضطراب في المصلي عرفا بل كان يصدق عليه انه مستقر مطمئن وناس قالوا بالعدم اقتصارا على المتيقن في الصحة من المكان المستقر على الارض ولعل
المتأمل في كلام كثير منهم يشهد بها ولو بتحرير النزاع في ذلك من الاول بل قد يظهر من المحقق الثاني في جامع المقاصد والاستاد الاكبر في شرح المفاتيح و
المحكي عن الجعفرية وشرحيها معلومية كون النزاع بينهم فيه وانه لا خلاف في الاختيار من غيره ويؤيده زيادة على ذلك انه لم يجئ في الكتب المعدة لنقل الخلاف الا
عن احد منهم التصريح بالجواز اختيارا وان فات ذلك لا اضطرارا ثم حكى ذلك عن ظ المبسوط والنهاية والوسيلة والمهذب ونهاية الاحكام فان في الاول
اما من كان في السفينة فان تمكن من الخروج منها والصلوة على الارض خرج فهو افضل فان لم يفعل او لا يمكن منه جاز ان يصلي فيها الفرائض و
النوافل سواء كانت صغيرة او كبيرة واذا صلى فيها صلى قائما مستقبل القبلة فاذا دارت السفينة دار معها واستقبل القبلة فان لم يمكنه استقبل
باول تكبيرة القبلة ثم صلى كيف ما دارت فقد روي انه يصلي الى صدر السفينة وذلك يختص النوافل واذا لم يجد فيها ما يسجد عليه سجد على خشبها فان كان
مقيرا غطاه بثوب وسجد عليه فان لم يقدر سجد على القير عند الضرورة واجزأه فان في كشف اللثام ونحوه في الجامع في حال الضرورة في السجود على القير عند
الاخير فلا يبين حد السجود ولعله غير مراد لهم قلت هو مع اختصاصه بفوات الاستقبال والقيام خاصة يمكن ان يكون ذلك منهم بناء على الحال عند التمكن
من الخروج لا لعدم العمل اختيارا على انه لو سلم كون المراد منه القيام ذلك فهو مع اختصاصه في الاستقبال والقيام دون الشهرة بين اقوالهم فضلا
عن يحكي عنهم الاصحاب فلا وجه للترجيح به فضلا عن ان يعارض ما عرفت من المرجحات السابقة وكذا لا وجه للقول بان المراد بالصلوة في السفينة التي لا يعلم
فوات الافعال المزبورة منها ابتداء اما المعلوم فلا اشكال في عدم الجواز اختيارا لما ذكرناه و ح فالشارع في الصلوة في السفينة برجاء التمكن منها تامة
الافعال اذا عرض له في الاثناء ما لا يمكن معه من ذلك انقلب تكليفه للاضطرار بالنسبة للصلوة الحرام قطعها والمعلوم منه من اقامها الاختيار والا
في كل جزء من الصلوة فالصحيح لو عرض له ما يقتضي الجلوس في الاثناء جلس كما ان المريض لو قوي في الاثناء قام لذلك ليس هذا معاقبته لو وجوه هذا الا
في الصلوة كما يظهر الكلام السابق انه قبله وكلا انه اطلاق في صحاة الجواز ويدل لغيرها مضافا الى اقتضائها جواز ذلك في السفينة وان علم به من اول الامر خصوصا
للقيام الذي جعل في بعض النصوص مدار فعله وتنصيصه على كون السفينة تقبله الا يخشى عليها الا انكفاء بمن خشيته يخشى عليها ذلك اذ هو كالنص في انه له
فعله ذلك ابتداء وكذا غيره من النصوص المتضمنة لسقوط الاستقبال الظاهرة او الصريحة ايضا في انه يجوز وان علم بذلك من اول الامر ثانيا انا نمنع نقل
التكليف هنا لابتنائه على بقاء الخطاب بالصلوة التي قد تلبس بها في هذا الحال حين شرع لوح الانتقال الى تلك الابدال الاضطرارية وهو ممنوع
لاقتضاء جميع ما دل على وجوب تلك الافعال بطلان خصوص ذلك الفرد فيجب استئنافه في فرد جامع للافعال وليس هو ابطالا للعمل بل هو بطلان ومن ذلك
يظهر الفرق بينه وبين عروض غيره من احوال الاضطرار المعلقة على موضوع قد فرض تحققه من غير مدخلية وجوب تمام ذلك الفرد من الصلوة ولم
يفرق فيه بين الابتداء والاثناء فالمريض الذي يؤمر له بالجلوس لو عرض في اثناء الصلوة جلس لها كما لو كان في الابتداء نعم لو عرض له وقد علمنا زواله في
ثاني الاوقات لم نقل بجواز البدل المشتمل من ذوي الاعذار مع العلم بالزوال قبل فوات وقت الصلوة بل نقول بعدم الاجتزاء باتمام تلك الفرد ايضا
بل يجب عليه استئنافه في فرد بدل له كما هو واضح اولى بما نحن فيه قطعا ودعوى انه وان كان ذلك مقتضى الضوابط لكن يمكن القول به في خصوص السفينة
لاطلاق ادلة الجواز السابقة فيكون ذلك ح خصوصية في السفينة المستفادة من النص والفتوى بل فيها انه يبتنى عليها القول بالجواز السابق ويعتبر ان التعارض
ح بالعموم من وجه والترجيح بما عرفت واحتمالها ان الترجيح على هذا التقدير لادلة الجواز في السفينة كما ترى لعدم ظهور الفرق بين التقديرين بما يقتضي
ذلك اذ التعارض عليهما معا بين ما دل على وجوب تلك الافعال في الصلوة وبين اطلاق دليل الجواز في السفينة فالكلام الكلام والبحث البحث فلاحظ و
تامل فظهر من ذلك كله ان تحرير النزاع على هذا الوجه مما لا ينبغي وان الحق عدم الجواز اختيارا على تقديره كما انه ظهر لك مما قدمناه سابقا ان التحقيق
الجواز اختيارا بناء على تحريره بما سمعته سابقا وفاقا للجماعة بل الاكثر ان لم يكن المشهور بل في جامع المقاصد الاتفاق على الجواز في السفينة لو
مع عدم الحركات الفاحشة وهو الحجة مضافا الى ما سمعته سابقا في الصلوة على الدابة الواقفة والمعقولة والرف المعلق بين نخلتين والسرير
المحمول ونحو ذلك بل ما هنا اولى للامن من حصول الحركة المنافية للصلوة غالبا وعدم كون قرارها الارض بل الماء لا يصلح مانعا بعد اطلاق النص
والفتوى وقد ذكر ذلك في شرائط المكان وموانع الصلوة على ان ادلة الجواز في السفينة لا معارض لها هنا الا المضمر الحسن السابق من وجه لا ريب في
رجحان ادلة الجواز المعتضدة بما سمعت عليها خصوصا مع عدم حجية الاول منهما وخصوصا بعد اشعارهما او ظهورهما في فوات بعض الافعال كالقيام والاستقبال
لا من حيث السفينة بل هو كذلك ايضا بالنسبة الى السائرة ايضا اذا لم يحصل بسيرها اضطراب المصلي عند مثبته بل كان يصدق عليه الاستقرار و
الطمأنينة اذ لا معارض لها فيها ايضا الا الخبران السابقان من وجه مرجح عليها بقوة الدلالة او لا مع ان شبها هذا الفرد بهذا الجواز الى الذهن من بين الافراد

وبالتقيد

الأول في مواضع استقبال

وبالتعليل ثانياً وبضعف السند ثالثاً بالاعتضاد بما عرفت من أن الجواز مقتضى الأصول والإطلاقات فالمعتبر ثبوت اشتراط عدم حركة مكان المصلي الذي
يقتضي حركته وانتقاله بل لعل الثابت عدمه واقعاً ودعوى الشك ممنوعة مع أن الأصل عند الشك عدم شرطية المشكوك فيه وما في الذكرى من أن الأصح
المنع إلا لضرورة لأن القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك ولأن الصلاة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلاة فيه منع محله ممنوعة
عدم منع السفينة من ذلك والعرف أعدل شاهد عليه وفي عدم صدق الحركة عليه صدقاً فضلاً عن كونه كثيرة تندرج تحت الفعل الكثير كما في كل ساكن بالذات
متحرك بالعارض وفرض البحث في ذلك خروج عن تحرير محل النزاع بما عرفت سابقاً من كون المصلي مستوفياً لجميع ما يعتبر في الصلاة وإن أريد الأمر بالسفينة
والإتمام فالأقوى عدم الجواز أيضاً كما ذكرنا والكلام فيه مفصلاً على تقدير كون النزاع في ذلك مما تأمل ثم قال بعد ما نقلناه قال أبو الصلاح وابن إدريس في باب
صلاة المسافر حيث قال ومن اضطر إلى الصلاة في سفينة فأمكنه أن يصلي قائماً لم يجزه غير ذلك وإن خاف الغرق وانقلاب السفينة جاز أن يصلي
جالساً وفيه أنه لا صراحة في ذلك في اشتراط الاضطرار وإن كان مستوفياً لجميع الأفعال ومن هنا قال في كشف اللثام بعد أن حكى عن التهذيب بمعناه قلت
لم يصرحا بذلك نعم إنما تعرضا للمضطر إلى الصلاة فيها وكذا السيد في الجمل فإنه خص التصريح بالمنع ح وفي بعض من تأخر عنه لكن قد عرفت سرائر في
الدروس وظاهر الأصحاب أن الصلاة مقيدة بالضرورة إلا أن تكون مشدودة وفيه مع اعترافه في الذكرى بأن أكثر الأصحاب جوزوه ولم يذكروا الأخبار
أنه لا ظهور في كلمات الأصحاب بذلك كما اعترف به في كشف اللثام واحتمال أنه أخذ من اشتراطهم الاستقرار ومنعهم عن الفعل الكثير بناء على تعذرهما فيها يجري فيه
ليس بأولى من نسبة الجواز إليهم بناء على ما عرفت من كون التحقيق حصولهما وأن ليس للمصلي إلا حركة عرضية نعم ربما كان نوع اشتغال في العبادة بل ربما تركه
كما المحكي عن الغنية والمراسم والجمل أيضاً لكن ذلك لا يجوز النسبة إلى ظاهرهم فضلاً عن ظاهر الأصحاب خصوصاً بعد ما عرفت من ظهور عبارة المبسوط وغيره والوسيلة و
المهذب ونهاية الإحكام في الجواز اختياراً وإن فاتت تلك الأفعال بل هي في محل البحث كما هو واضح والله أعلم وكيف كان فيجب على المصلي في السفينة أن يجب عليه مراعاة
ما يعتبر في الصلاة ما أمكن ولو في البعض وإطلاق بعض النصوص الدوران مع السفينة حيث دارت يراد به إلى القبلة أو مقيد بما في النصوص الأخر من عدم
التمكن من الاستقبال وأما التوجه إلى الصدر فهو مختص بالنوافل كما يكشف عنه بعض النصوص وسمعت التصريح به من المبسوط ويحمل على ما إذا لم
يتبين القبلة إلا من حيلها ولكن لا يمكن من استقبالها مخافة انكفاء السفينة مثلاً وأما السجود على القير والقفر الذين قد تضمنهما موثق ابن
عمار وخبر ابن ميمون قال الصادق عليه السلام في أولهما ونصلي على القير والقفر ونسجد عليه قيل له في ثانيهما أيسجد على ما فيها على القير فقال لا بأس فلم
أجد من عمل بهما على الإطلاق فيهما وقد سمعت ما في المبسوط من التقييد بالضرورة ويمكن إرادة مباشرتهما حال السجود ولو على ما يصح السجود عليه بمعنى أنه لا يجب
تغطيته بثوب ونحوه لا السجود عليهما بمعنى وضع الجبهة عليه لما ستعرف أنه فيما يسجد عليه والله أعلم **الثالث** فيما يستقبل له يجب الاستقبال
شرعاً ولو لا أنه شرط في فرائض الصلاة مع الإمكان بلا خلاف بين المسلمين بل هو مجمع عليه بينهم إن لم يكن ضرورياً عندهم والكتاب كالمتواتر من النصوص
دال عليه بل قد يندرج فيها ما وجب بالعارض من النفل بنذر ونحوه في وجه كما أنه يندرج في النفل ما كان واجباً بالأصل ثم صار ندباً كالصلاة للعيد فيجري
فيه ما شمله من وجوب الاستقبال فيه عدة نعم قد يستثنى من ذلك الفريضة المعادة للاحتياط أو لتحصيل فضيلة الجماعة باعتبار مدخلية الاستقبال
في موضع حكم النفل ضرورة عدم حصول الإعادة والتدارك الذي شرع الاحتياط له بدون الاستقبال وغير ذلك من أحكام الفريضة ولا فرق في الفرائض بين اليومية
وغيرها حتى صلاة الجنازة والأدائية والقضائية والسفرية والحضرية كما أن الظاهر إلحاق كيفيات الاحتياط والأجزاء المنسية بها بل يقوى إلحاق سجدتي
السهو كما تسمعه في محله إن شاء الله وتسمع وجوب الاستقبال بالمذبوح والمنحور عند الذبح والنحر مع الإمكان في محله أيضاً إن شاء الله وأما وجوبه بالميت عند
احتضاره ودفنه فقد تقدم الكلام فيه في كيفيته ويأتي وجوبه عند الصلاة عليه قال في المهذب هنا بعد أن ذكر الوجوب في أحواله الثلاثة من
غير ذكر خلاف ويختلف استقباله باختلاف حالاته ففي الاحتضار يكون مستلقياً وظاهر رأسه وسنده إليه ووجهه وباطن قدميه مستقبل وفي حال
الصلاة يكون مستلقياً أيضاً ورأسه إلى المغرب ومقدم جنبه الأيمن مستقبلاً وفي حال دفنه يكون مضطجعاً ورأسه إلى المغرب ووجهه وبطنه ومقاديم بدنه إلى
القبلة ومستند هذا التفصيل نصوص الطائفة وعملهم عليه نعم وأما النوافل فالاشتراط في صحتها ذلك نعم الأفضل استقبال القبلة
بها فيجوز فعلها لغير القبلة اختياراً مطلقاً وفاقاً للمحكي عن ابن حمزة والفاضل في الإرشاد وعن التلخيص والبيان والعماني في المهذب وعن الموجز وكشف
الالتباس ومجمع البرهان بل ربما نقل عن علم الهدى والشيخ في الخلاف بل في مكان المصلي من الذكرى نسبته إلى كثير للأصل النفل المستغني كما
اعترف به غير واحد من قوله تعالى أينما تولوا فثم وجه الله نزلت في النافلة فإطلاقه حجة على المطلوب كما عرفت سابقاً من استحباب التنفل في الكعبة مع
النهي عن الفريضة للاستدبار وكلما دل على عدم اشتراطه للراكب والماشي من غير ضرورة مما ستعرفه من النصوص لاشتراك الجميع في الأخبار وأولوية المقام
بالنقص للاستقرار ومعلوم منه عدم وجوب حمل المطلق على المقيد في المندوبات بل يحمل على التأكد في الندب فيبقى ح فاظاهره الاشتراط لو كان على الله
ويبقى الإطلاق سليماً وظهور المروي عن مسائل علي بن جعفر في كراهية الالتفات في النافلة المستلزم لعدم وجوب الاستقبال سأل أخاه عن الرجل يلتفت
في صلاته هل يقطع ذلك صلاته فقال إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته وإن كانت نافلة لم يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود
ولامتناع ندب الفعل ووجوب الكيفية وفي الجميع نظر ومن هنا كان المشهور نقلاً وتحصيلاً الاشتراط إلا فيما استثني مما ستعرفه بل لم يقبل
المعتبرة في جميع كتب الأصحاب إلا ما قل بل يمكن إرادة ما لا ينافي ذلك من عبارة المصنف وما قبلها هي أظهر ما نسب إليها الخلاف بل عوضه حملها على
بيان أفضلية الصنف من غيره مما رخص فيه هذا الاستقبال كالصلاة على الراحلة وما أشبهها إلا أنه أفضل من الصلاة مستقراً مستدبراً إلى نفيه
الجواح وكذا قوله فيما بعد إلى غير القبلة أو يكون معطوفاً على ما قبله على معنى إرادة بيان جواز فعل النافلة على الراحلة سفراً وحضراً وإلى غير القبلة

حركة المصلي بسفينة

ولعله

كتاب الصلوة

ولعله لذا قال المحقق الثاني في حاشية الكتاب يلوح من المتن عدم الاشتراط ولم يحصل لي صريح الاخبار او كيف كان فقد يستدل للطلوع بالتأسي
بناء على عدم اشتراط معرفة الوجه في تحققه او على عدم اعتبار معرفة شرطية الكيفية وعدمها في حصوله ومثله لو سلم اشتراط معرفة الوجه في اصل الفعل
في حصول فردية صدق الفعل مثل فعله وان لم يعلم الشرطية المزبورة نعم قد يشكل الاستدلال بالاطلاقات المقتضية لجواز فعلها من الكيفية
بناء على ما هو التحقيق من عدم اجمالها بالنسبة الى غير ذلك وغيره مما شك في اشتراطه اللهم الا ان يشك لو من الشهرة السابقة وما يشعر
في شمول المرسل منها لذلك كما ذكرناه سابقا في الصلوة الواجبة في بيت الاستدلال عليه ايضا مع قطع النظر عن التأسي بتوقيفية العبادة
وان الاصل فيها الفساد الا ما ثبت بل قد يستدل عليه مع قطع النظر عنهما بقوله صلوا كما رايتموني اصلي بناء على تناوله للفرض والنفل و
ايجاب المساواة في الكيفية لو فعل لا ينافي الندب في الاصل فيكون الامر مستعملا في الوجوب الشرطي خاصة لا الاعم منه والشرطي كي يكون مجازا
اذ ليس وجوب الفريضة مستفادا من هذا الامر بل المستفاد منه وجوب المساواة التي ينافيها المخالفة في الكيفية لا الذات اصلا او دعوى اطلاق
وجوب المساواة يقتضي وجوب الفعل مقدمة لتحصيلها لا ينافي الا في الفريضة يدفعها الفهم العرفي من هذه العبارة ونحوها ما سمعته في مزيد العرف
الجواب عن الاخير على انه من المعلوم عدم التنافي بين الوجوب المزبور والندب عقلا ولا شرعا فان في جامع المقاصد بعد ذكره ذلك دليلا للخصم وجوابه ان
الوجوب هنا يراد به احد الامرين اما كونه شرطا للشرعية مجازا لمشاركته الواجب في كونه لا بد منه فمع المخالفة ياثم بفعل النافلة الى غير القبلة او كونه وجوب
مشروطا بمعنى انه ان فعل النافلة وجب فعلها الى القبلة فمع المخالفة ياثم بترك الاستقبال وبفعلها الى غير القبلة معا هذا المعنى يثبت على تقدير بالا
قوله صلوا كما رايتموني اصلي على وجوب الاستقبال والا فالمعنى الاول في بعض كلامه نوع تامل لكن الامر سهل بعدما عرفت وقد يستدل ايضا بعموم قوله
تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره الذي لا ينافيه خروج البعض للدليل نعم قد يشكل بظهور قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة في انها مختصة في الفريضة
قال استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك الى آخرها بل الظاهر عدم
الدلالة في الامر بالاستقبال والنهي عن التقلب في صحة الارادة الفريضة من الصلوة بقرينة الاستدلال الا ان يمكن عموم الدعوى وخصوص الدليل لكنه كما
انه قد يتوهم ارادة الفريضة من قوله في صحيحه ايضا لا صلوة الا الى القبلة لقوله فيه قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد لكن
الانصاف انه لا صراحة فيه خصوصا بعد كونه من السائل الصرف لظهور المستفاد من النكرة بعد لا النافية للجنس التي هي كالنص في افادة العموم فلا ينبغي
هذا الجمع على المطلوب ولا ينبغي انكارها بل يمكن دعوى دلالة قوله ايضا في صحيح ايضا لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وذكر
الوقت فيه مع ان ما هو موقت ايضا يحتاج وصلى قبل الوقت مثلا اعاد لا يصلح قرينة لارادة الفريضة ضرورة كون المراد منه ح والوقت فيما فيه
الوقت فيه من الصلوة فلا مانع مثله في القبلة لعدم معلومية كون محل النزاع مما لا يعتبر فيه القبلة من الصلوة بل نزل ذلك يظهر ان لا جملة من النصوص التي
استدل بها على اشتراط القبلة في الفريضة وعلى ان الالتفات في الاثناء يبطلها للتعبير بلفظ الصلوة الشاملة للنافلة لا الفريضة في اكثرها ذكر بعض
خواص الفريضة فيها كالوقت ونحوه لا يصلح مقيدا لذلك فلاحظ وتامل اللهم الا ان يقال كما عن تفسير علي بن ابراهيم في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله انها
نزلت في صلوة النافلة فصلها حيث توجهت اذا كنت في سفر ظاهر في المطلوب ايضا كالمرسل في الوسائل عن نهاية الشيخ في قوله تعالى فاينما تولوا الى آخره
هذه في النوافل خاصة في حال السفر فاما الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة ومنها ايضا عن مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في قوله تعالى
فاينما تولوا الى آخره انها ليست بمنسوخة وانها مخصوصة بالنوافل في حال السفر بل منها يظهر عدم كون المراد الاطلاق من النقل المستفيض انها نزلت في النوافل
خصوصا ولم يكن هو منافيا لتناولها لغيرها بل المراد من الاية عند التامل ولو بمعونة النصوص انها نزلت ردا ان تولوا وجوهكم فثم وجه الله من غير فرق
بين بيت المقدس والكعبة وغيرها اذا تعذر الامر فيتغير البيهود للمسلمين سوالهم ما ولاهم عن قبلتهم في خبر محله وربما فرقه لا بد من ذلك من غير ذكر النوافل
وعلى كل حال فهو لم يعرف ما في الاستدلال للخصم بالنقل المستفيض في معنى الاية في كشف اللثام انه يجوز ان يكون يحوز الاستدبار في النوافل يا
حاجة فتختص بالسائر في حاجة وما شابه او بمعرفتي عن المستقر فلا ريب في ضعفه كما يفيد الذي هو بعد تسليمه يقطعه في الطويل لا حضرنا
على ما سمعته هنا سابقا من صحة الفريضة في جوف الكعبة فلا حجة للاستدلال المزبور بل هو على غيره ايضا اذ هو انما يعطي جواز استدبار بعض القبلة
والتسليم بعدم القول بالفصل كما ترى وليس باولى من القول بكون النفل عزة للشقاق تسامحا بل ومع الشقاق كالاستدلال بحكم الماشي والراكب الذي
من الواضح الفرق بينهما وبين المقام خصوصا والمراد بحسب الظاهر التنفل في حال المشي في حاجة مثلا او الركوب كذلك لا المشي او الركوب لفعل النافلة ولعله
الى ذلك ومي في كشف اللثام مما سمعته سابقا وكما الاستدلال بقاعدة الاطلاق والتعبد في المندوبات ففيه انه بعد تسليمهما في مثل المقام الذي
هو نزلها الكيفية ولم يعلم استصحاب المطلوبية ان لم يكن بعنوان الخصوصية يجب الخروج عنها هنا بما عرفته مما هو موافق لفتاوى الاصحاب الا النادر
وخبر السائل مع احتماله السهو وعدم الجابر له لا يستلزم جواز النزول استقبالا قطعا فرض لك كله ظهر لك وجه النظر في الادلة المزبورة كما انه ظهر لك شدة
ضعف القول بالنقل خصوصا مع ملاحظة المعلوم من حال المتشرعة من شدة الانكار على الصلوة الى غير القبلة مع الاختيار والاستقرار بل هو الفارق
عندهم بين الاسلام والكفر نعم قد يستثنى من ذلك النافلة حيث يجوز راكبا او ماشيا فلا يشترط فيها الاستقبال حتى بتكبيرة الاحرام منها من
غير فرق بين السفر والحضر لاطلاق النصوص المستفيضة في الاول لا سيما مع ظهورها في عدم التمكن من الاستقبال حال الصلوة عليها خصوصا صحيح عبد
الرحمن بن الحجاج سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيثما توجهت به قال لا باس خبر ابراهيم الكرخي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني اقدر ان اتوجه نحو القبلة في المحمل فقال هذا الضيق اما لكم في رسول الله صلى الله عليه وآله اسوة وخبر الحلبي سئل ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة

من النوافل

عن الصم

الثالث

النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله والمروي عن قرب الاسناد عن محمد بن عيسى والحسن بن طريف وعلي بن اسمعيل كلهم عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وآله الى تبوك فكان يصلي صلوة الليل على راحلته حيث توجهت به فيؤمي ايماء وعن كشف الغمة نقلا من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن فيض بن مطر قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام وانا اريد ان اسئله عن صلوة الليل في المحمل قال فابتدأني فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي على راحلته حيث توجهت به وعن تفسير العياشي عن حريز قال ابو جعفر عليه السلام انزل الله هذه الاية في التطوع خاصة فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم وصلى رسول الله صلى الله عليه وآله ايماء على راحلته اينما توجهت به حيث خرج الى خيبر وحين رجع من مكة وجعل الكعبة خلف ظهره مضافا الى ما عن المعتبر والمنتهى من الاجماع عليه في حال السفر واما الماشي فكذا يدل عليه اطلاق النصوص بل خصوص قول الصادق عليه السلام في حسن معوية بن عمار لا باس ان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى وصحيح يعقوب بن شعيب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ومرسل حريز عن ابي جعفر عليه السلام انه كان لا يرى باسا بان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل و المروي في المعتبر نقلا من كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر عن حماد بن عثمان عن الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم قال احمد بن محمد بن ابي نصر وسمعته انا من الحسين بن المختار وعن المنتهى نسبة جواز التنفل له في السفر الى علمائنا ولا ريب في مقتضى اطلاق ما عدا الاول منها عدم الفرق بين السفر والحضر وبين الصلوة الى القبلة وعدمها بل صريح الاول الثاني فيما عدا التكبير والركوع والسجود مع انه لم يشترطه فيها في الاخيرين وانما اشترطه الشافعي كما اعترف به بعضهم بل عن الخلاف الاجماع على استثنائها من اشتراط الاستقبال في غير التكبير فلا بد من حمل ذلك في الخبر المزبور على الندب والتعليم ولعل الثاني اولى خصوصا بعد حمل ذلك في التكبير عليه بعض كما هو الاقوى تحكيما للاطلاقات المزبورة المعتضدة بالاطلاق استثنائها جميعا من اشتراط القبلة في اكثر كتب الاصحاب بالاباحة التي قد عرفت استفاضة النقل في نزولها في النافلة وغير ذلك مما سمعته سابقا في دعوى عدم الاشتراط مطلقا مضافا الى خلو بعض النصوص هنا المشتملة على بيان كيفية الصلوة ماشيا عن التعرض للاستقبال كخبر ابراهيم بن ميمون وغيره والى موافقته للاعتبار كما اومى اليه في المحكي عن المنتهى بقوله ان التنفل محل الترخيص فاستحب هذه كغيرها طلبا للمداومة على فعل النافلة وكثرة التنفل بالعبادة كما انه يحمل ما في صحيح عبد الرحمن المتضمن للامر بالاستقبال للراكب في التكبير على ذلك ايضا قال فيه سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل فقال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بعيرك الى اخره ضرورة قصوره عن تقييد الاطلاقات المعتضدة بكثير مما عرفته في الماشي بل بغيره بل لا يخفى اولويته من الماشي بذلك لقوة ادلته سندا ودلالة واعتضادا كما هو واضح بل في الفقيه قد جعل المحمل بمنزلتها في خبر ابن عذافر الرخصة بتكبير النافلة الى غير القبلة ففي خبر زرارة عن الصادق عليه السلام المروي عن تفسير العياشي قلت له نوجه نحوها اي القبلة في كل تكبيرة فقال اما النافلة فلا انما يكبر الى غير القبلة ثم قال كل ذلك قبلة للمتنفل اينما تولوا فثم وجه الله الى غير ذلك فما عساه يظهر من المحكي عن المبسوط والخلاف والجامع اشتراط الاستقبال بالتكبيرة للماشي وعنها من الاقتصار والمصباح ومختصره والسرائر والجامع وابن حمزة من اشتراطها فيها للراكب بل عن ابن ادريس منهم نسبته الى جماعة الاصحاب الامن شذ الراكب للاصل والخبر المزبور ضعيف جدا نعم هو اولى كما عن جمل العلم والعمل والمراسم التعبير بذلك في الراكب بل صريح المبسوط استحباب الاستقبال في غير التكبير من الصلوة ايضا اما فيه فهو شرط عنده وان كان يمكن المناقشة فيه في الجملة باطلاق الاخبار السابقة خصوصا المتضمنة لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله منها الذي لا يفعل الا الافضل كما اومى اليه خبر ابرهيم الكرخي السابق الا ان الامر سهل في الحكم الاستحبابي الذي يتسامح فيه وعلى كل حال فلا ريب في ضعف اشتراط المزبور لضعف القول بعدم جواز اصل فعل النافلة للراكب والماشي حضرا كما عساه يظهر من المحكي عن ابن ابي عقيل والحلبي سلار بل هو ظاهر النافع والمحكي عن ابن ادريس جمل العلم والعمل ولعل المستند كما في الرياض ما الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الصلوة الى القبلة مطلقا ولو نافلة من العموم وتوقيفية العبادة على المجمع عليه هو السفر خاصة وفيه انه اخص من الدعوى ولو اقتصارا الى القبلة غيرها من الاستقرار ونحوه مما يعتبر في الصلوة ولو نافلة كان الدليل اتم ويجاب بخروج ما به الاقتصار على المتيقن عنه لازم بعد النصوص المعتبرة المتقدمة الظاهرة في الجواز حضرا على الراحلة مثل لا قائل بالفرق بينه وبين الماشي مضافا الى ما سمعته فيه ايضا مما يدل باطلاقه عليه سفرا وحضرا واما المحكي بعض الصحاح المتقدمة من الرخصة لها فيه التقييد بالسفر مؤيدا بجملة من النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله انه ورد في النافلة خاصة في السفر ففيه انه غير مقاوم لادلة الجواز خصوصا مع ضعف النصوص المفسرة سندا بل ودلالة اذ غايتها بيان ورود الاية فيه خاصة وهو لا يستلزم عدم المشروعية في غيره والصحيح غير صريح بل ولا ظاهر في التقييد الا بالمفهوم الضعيف بورود القيد فيه مورد الغالب بل والسؤال ووضوح الدلالة في الجميع لا يدفع رجحان ادلة الجواز عليها بما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة واطلاق معاقد الاجماعات بل عن الخلاف الاجماع عليه في الحضر وغير ذلك مما لا يخفى على المتأمل بل يمكن ان يكون ما ظهر من الخلاف من جملة من العبارات بعد ارادة تخصيص الرخصة فيما ذكروه من السفر كما انه لا يراد خصوص الراحلة والركوب بل يمكن ان يكون مرادهم تعميم الحكم لركوب الراحلة في السفر بل يعم الركوب جميعه كالماشي ايضا فما عساه يتوهم من المتن بقوله ويجوز ان يصلي على الراحلة سفرا وحضرا والى غير القبلة كراهية مما كان في الحضر وغيره من الخلاف في النافلة ماشيا حتى في السفر الذي قد نسب جوازه الى المحكي عن ظاهر جملة اثنا في غير محله كما انه لا ينبغي توهم الخلاف من الاشتراط الاستقبال من الاصحاب هنا لما وقع لهم من العبارات اذ المحكي عن ابن ابي عقيل استثناء الحرب والسفر على الراحلة وفي كشف اللثام كذا جمل العلم والعمل والمراسم بزيادة النافع والسرائر والجامع لكن لم يستثن منها الحرب في الاخير بل الاحرام بها مستقبلا وفي الاول بالنص على انه اولى قال على بن بابويه يستثنى الركوب في الصلوة في المنع الركوب في سفينة او في محمل وظاهره السفر وابن حمزة الركوب في سفينة او راحلة بعد الاستقبال بالتحريمة والشيخ في الجمل الفاضل في

المشهور بركوب الراحلة ولولا ما في الخلاف وشبهه من انه يجوز التنفل على الراحلة حضراً لامكن ان يستظهر منه السفر وفي الانتصار والمصباح ومختصره
ركوب الراحلة واشتراط الاحرام مستقبلا وفي ط وقت السفر على الراحلة او ماشياً بعد الاحرام مستقبلا وكذا التذكرة لكن فيها النص على عدم
اشتراط الاستقبال عند الاحرام ايضاً وفي الخلاف عن الشيخ استثناء الركوب والمشي سفراً او حضراً او اختياراً والذي رأيناه في كتب الشيخ جواز التنفل راكباً
وماشياً سفراً او حضراً وفي الجامع استثناء المشي مطلقاً بعد الاستقبال ما اولها لكن الظاهر ان مراده فيما مر به على الخلاف انه لا تصريح في كل منهم
بالاستثناء حتى يكون قائلا بسقوط اشتراط الاستقبال وحكمه بالجواز اعم من ذلك اذ لعله يعتبر الاستقبال معها مثلا ولا انه لا قائل بجواز ذلك
واشتراط الاستقبال في جميع الصلوة فانه يحكي في مفتاح الكرامة انه قال فيه بعد ان نقل الاجماع على جواز الصلوة النافلة على الراحلة في السفر انه يصلي
على الراحلة نافلة لا يلزمه ان يتوجه الى جهة سيرها بل يتوجه كيف شاء لعموم الاية والاخبار وقال الشافعي اذا لم يستقبل القبلة ولا جهة سيرها بطلت
صلوته ولولا ما سلف له كما قيل من اعتبار الاستقبال في التكبير امكن حمل كلامه هذا على عدم اشتراط الاستقبال اصلا فلو فرضناه حكاه في نقل عنه كما انه
يوافقه فيما حكاه او جعل هذا منه عدولا لا او ان مراده بما سبق الفضل في الاستقبال لا الشرطية كما هو محتمل المبسوط بل عن صاحب المفتاح اما
فلا بأس ان يصليها على الراحلة في حال الاختيار وكذلك حال المشي ويستقبل القبلة فان لم يمكنه استقبل بتكبيرة الاحرام القبلة والى ما يصلي حيث تتوجه به
الراحلة ويتوجه الماشي الى مشيه فان كان راكبا منفردا وامكنه ان يتوجه الى القبلة كان ذلك هو الافضل فان لم يفعل لم يكن عليه شيء لان الاخبار الواردة في جواز
ذلك على عمومها هذا اذا لم يتمكن في حال كونه راكبا من استقبال القبلة فان تمكن من ذلك بان يكون في كنيسة واسعة يمكنه ان يدور فيها ويستقبل القبلة
كان فعل ذلك افضل فيما ما يجيئه او كيف كان فقد عرفت التحقيق على كل حال وهو الجواز للراكب والماشي سفرا او حضرا والى القبلة وغيرها التكبير وغيره من
غير فرق بين المحمل وغيره وبين البعير وغيره وبين كيفية الركوب والمشي المتعارفة وغيرها بل يمكن ادراج السفينة في اطلاق الركوب نصاً وفتوى وان ابيت فالظاهر
الاتحاد في الحكم بل لعله اولى كما لا يخفى على من لاحظ ما قدمنا من النصوص سابقا فيها فتوهم الخلاف عن قصر الرخصة على ما لا يشملها من العبارات السابقة وغيرها ضعيف
على تقديره فضعيف وان كان لم نعثر على نص خاص في النوافل في السفينة عدا صحيح زرارة سئل ابا جعفر ع عن الرجل يصلي النوافل في السفينة قال يصلي
نحو رأسه انما هو في الكنيسة التي لا تستلزم الرخصة في الجوامع والاخبار وعدا خبر الاحول المروي عن تفسير العياشي قلت لابي عبد الله ع الصلوة في السفر في السفينة
والمحمل سواء قال النافلة كلها سواء تومي ايماء اينما توجهت دابتك وسفينتك والفريضة تنزل لها عن المحمل الى الارض الا من خوف فان خفت او مات
واما السفينة فصل فيها قائما ان قال فان توجه نحوها كل تكبيرة قال اما النافلة فلا انما يكبر على غير القبلة ثم قال كل ذلك قبلة للمتنفل انما تولوا فثم وجه
الله وهو ان لم يكن كذلك فهو قريب منه على انه غير مهمل والمقصر سندا وعدا مضمر سليمان بن خالد يصلي النافلة وهو مستقبل صدر السفينة اذا اكبر ثم لا
يضره حيث دارت وهو كذلك ايضا لكن النصوص المطلقة في الصلوة في السفينة قد سمعتها سابقا وعدا قولنا بمقتضاها في الفريضة للعاجز المتعذر لا
عدا القول به هنا بل نحوه نصوص المتنفل راكبا وماشيا بل يكفي في ذلك خصوص تعدد ما في خبر ابن عذافر من جعل المحمل بمنزلة السفينة كما انه يكفي فيه ما ورد من النصوص
في تفسير قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله انها في النافلة في السفر الشامل للسفينة المتمم بعدم القول بالفصل بل في خبر الحسن فضلا عما ورد منها في النافلة مطلقا
جبر ذلك عندنا بالادلة السابقة التي لا تشمل الفرض لما سمعته لا اقل من الشك لا يقدح فتأمل نعم لا يبعد الاحتياط في مراعاة القبلة فيهما مع الامكان
لاحتمال الفرق بينهما ويكون الدابة في ذلك بالضيق وعدم لانه لا تشرع النافلة فيها الا مع تعدد الشرط كما قلناه في الفريضة كيف وقد سبق ظهور كلام
جملة من الاصحاب في جواز ذلك في الفريضة فضلا عن النافلة كما تقدم البحث فيه مستوفى فما عساه يلوح من الدروس كما قيل من اشتراط ذلك في النافلة ايضا
لا ريب في ضعفه بل وكذا ما عن المبسوط والنهاية من اشتراط جواز استقبال الصدر بما اذا لم يتمكن من استقبال القبلة فيها فتكون الراحلة من هذا
الوجه نعم لا بأس بها فيما نص الشيخ عليه بالجواز وان امكنه الخروج الى الجدد اليبس وعن ابي بصير يجوز له ان يصلي النافلة في السفينة وان داعت القبلة كان
ولعله بناء على ما سمعته من مذهبه من عدم اشتراط الاستقبال في النافلة مطلقا والله اعلم ثم لا يخفى ان الظاهر من كل من اطلق الاستثناء وصرح بعضهم
ارادة سقوط الاشتراط في الاحوال المستثناة الا الانتقال الى بدل يجري عليه حكم القبلة بحيث لو ترك استقباله بطلت صلوته وان كان الى القبلة
وحرافها لم يكن القبلة وما في بعض العبارات ان قبلة الراكب طريقه ومقصده كالذي في اخر من ان قبلته رأس دابته حيث ما توجهت محمول على ارادة بيان
الرخصة في الترك والبقاء على ما ثلم الغالب من غير تكلف الانحراف طلبا للقبلة وكذا ما في النصوص السابقة من الصلوة الى حيث ما كان متوجها الى حيث ما توجه
دابته او الى صدر السفينة لا ان المراد وجوب ذلك بدلا عن القبلة فلو توجه حال صلوته الى غير رأس دابته وطريقه من كان متوركا كما هو المتعارف في
الركوب على ما قيل بين اهل الحسا والقطيف صحت صلوته عندنا حتى لو فرض توجه الدابة والطريق الى القبلة فضلا عن غيره بل ينبغي القطع به لو كان
العدول عن توجه الدابة مثلا الى القبلة فان في المحكي عن التحرير والمنتهى قبلة المصلي على الراحلة حيث توجهت فلو عدل الى القبلة جاز اجماعا او
كان الى غيرها فالاقرب الجواز قلت لا يتوهم من التعبير بلفظ الاقرب نوع خلاف في ذلك بل الظاهر انه للاحتمال دون القول فانا لم نعثر على من حكي فيه ذلك
بل ظاهر نسبة الشيخ ذلك للشافعي عدم كونه لاحد من اصحابنا وهو كذلك على الظاهر نعم حكي عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس في الفريضة حيث يجوز على الراحلة
انه لا بد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتشوش فكره وجعلت الجهة التي يصلي اليها اختيار الكعبة لشرفها فاذا عدل عنها لضرورة السير وجب التزام
الجهة ثم الطريق لا يستمر على جهة فلا بد فيه من معاطف يمنة ويسرة فيتبعه كيف كان للحاجة ولعلهما لا يقولان به في النافلة او لم يريدا الوجوب الشرطي
او غير ذلك ان ثبت فلا ريب في ضعفه كما لا يخفى على من لاحظ مضمون المقام الظاهر في ارادة التوسعة وعدم الالتزام بالجهة خصوصا المشتملة
على الاستدلال بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله في تخصيصها بتوجه الدابة مع انه في مقام توهم الحظر جريا على الغالب من ارادة الراكب ذلك فلاحظ وتأمل

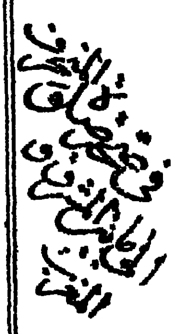
مسئلة

قال المصنف لا بد ان يستمر على جهة واحدة

ولا فرق في ذلك بين الابتداء وغيره فلو صلى من اول الامر الى غير توجه بناء على تشخيصه مثلا صح ان كان توجهه بين اليمين واليسار القبلة فضلا عن غيره فلا الركوع والسجود مغلوبا
ثم الصلوة الا ان الاحتياط اعادة توجيها الدابة وان كان الاقوى ما ذكرناه كما ان الاقوى في ذلك الرخصة بغير ما تضمنته النصوص من الايماء الا العزيمة فلو ركع
الماشي وسجد كان له الراكب لكونه في كنيسة ما اسعه مثلا صح قطعا بل كما يكون صريح حسن بن عمار المتقدم في الماشي اذ جعل الركوع والسجود على الايماء
لهما الا ادعي البيه بل لا يبعد حمل قبل الايماء مقامهما للراكب للسفينة المتمكن منهما كما هو لغا لتعدد الدليل بل ما نصوص كيفية صلوة السفينة لعدم
نعم قد تضمن خبر العياشي المتقدم الايماء فيهما والخروج به عن مقتضى الاطلاق فانك ترى اللهم الا ان يكون الحكم بسبب خصوص فقد تثبت الايماء في المحمل الذي
جعل بمنزلة السفينة لكن لا ريب ان الاحتياط المحافظة على الركوع والسجود كما انه ينبغي المحافظة على ما تضمنه بعض النصوص من الامر بجعل السجود اخفض من
الركوع حيث يومئ ان كان بحمل حد وجوز ذلك بل فيهما حملا للامر به لك على الندب كما هو الاصل في الاطلاق والتقييد في المندوبات انما رفع
ما يسجد عليه ليضع الجبهة عليه فلا يجب هنا قطعا اولا وجوبا في الفريضة لاطلاق اكثر النصوص وصريح البعض نعم ينبغي ان يعلم ان المراد في النافلة
للماشي والراكب فعل ما نفيه المشي والركوب لا يلزمها غالبا تعذر التمكن من الاستقبال وعدا الركوع والسجود عن الصحيح الا استقبالا في ذلك الا الموضع
كالفعل الكثير ومباشرة النجاسة ونحوهما امر به مثلا مما ادلة المنع فيهما عن المعارض لعل قول ابي جعفر عليه السلام في مرسل حريز ولكن لا يسوق الابل
على ذلك لانه من الفعل الكثير كما انه ينبغي ان يعلم انه بنا على اختصاص الرخصة في النافلة للماشي والراكب في السفر وان كان خلاف التحقيق كما عرفت يراد
المشي او الركوب في حال التشاغل في قطع مسافة السفر فلا تصح لهما حال اقامتهما في منزل او بلد مثلا وان لم تكن اقامة شرعية فتصلي في المحال الا
على المتيقن المنساق من النصوص ولعله المراد مما في المحكي عن الايضاح من تقييد استثناء الراكب في سفر القصر من اشتراط الاستقبال بحال السير والله اعلم
ويسقط فرض الاستقبال في كل موضع لا يتمكن منه كصلوة المطاردة وعند ذبح الدابة الصائلة والمتردية بحيث لا يمكن صرفها الى القبلة كما تسمع لك مفصلا
في محالها انشاء الله **الرابع** في احكام الخلل وهي مسائل **الاولى** قد تقدم سابقا ان الاعمى يرجع الى غيره لقصوره عن الاجتهاد المستند لغيره وان قلنا هنا
ان التحقيق كون ذلك اجتهادا بالنسبة اليه في الجملة قول المصنف وغيره هنا فان عول على رايه مع وجود المبصر لامارة ظنية اقوى من قول المبصر صحت
صلوته من هذه الحيثية ضرورة ابتناء ذلك على كون المدار على الظن وقد فرض حصول امارة له اقوى من قول المبصر مما به لزوم [illegible] الاعلى علما
نعم هو مقيد قطعا بما اذا لم يتبين الخطأ الموجب للتدارك كما اعترف به في جامع المقاصد وكشف اللثام وغيرهما للاطلاق والادلة الاتية وخصوص
صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله سئل الصادق عليه السلام عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد وحديث
وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام الاعمى اذا صلى لغير القبلة فان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعيد منضما الى المساواة للمجتهد [illegible]
منه بالاعادة كما يؤمي اليه صحيح الحلبي وحسنه عن ابي عبد الله عليه السلام في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وان كان لا بد من
حمله على ارادة غير التحري من الاعمى فمن الغريب ما في المدارك من ان اطلاق العبارة يقتضي انه لا اعادة على الاعمى مع التعويل على الامارة مطلقا وان
تبين الخطأ فيكون التفصيل الاتي مخصوصا بغير الاعمى واشكله بعموم الاخبار الاتية وخصوص صحيح عبد الرحمن السابق ثم قال ويمكن حمل النفي الذي عليه
بالسبب في العبارة على نفي الاعادة مطلقا اي في جميع الاحوال بقرينة ان الاعادة في الصورة الثانية وهي ما اذا عول على رايه من دون امارة ثابتة على كل
حال او ان الظهر المطابقة لدخوله في الصلوة دخولا منهيا عنه فلا ينافيه ثبوت الاعادة في الصورة الاولى على بعض الوجوه وهو كما ترى فيه من التكلف
ما لا يخفى على انه لا داعي اليه ضرورة كون المراد بعدم الاعادة من هذه الحيثية دفعا لما عساه يتوهم من كون تكليف الاعمى الرجوع الى غيره وانه لا يجوز
له التعويل على رايه وان كان اقوى عنده من قول المبصر بل قد يتوهم فرض المسئلة في الذكرى في لمس الاعمى الكعبة او محراب [illegible]
ونحوها مما لا يدخل تحت الامارات الظنية لكن قد عرفت ان التحقيق دوران الامر على اقوى الظنون الحاصلة له من غير فرق بين لمسه وغيره وكيف كان
فالمراد التعويل على رايه للامارة سواء سئل المبصر واخبره بخلاف ذلك لامارة التي هي مستنده او اقوى عنده من اخباره او لم يسئله الا انه علم بذلك
لو اخبر المبصر بخلافها اما اذا احتمل اخبار المبصر بخلافها وانه لو كان فهو اقوى من تلك الامارة لم يجز له التعويل عليها لعدم كونه من
التحري جهده وهل يجب عليه سؤال المبصر في الصورة الاولى لو تحرى اقوى الظنون عليه بعد تعذر العلم فيحتمل [illegible] للامارة [illegible] قوة [illegible] لا يجب
لكون المفروض قوة الامارة على فرض خلاف المبصر والاصل براءة ذمته من وجوب طلب ترك المرتبة من الظن الموافق [illegible] قد يؤيد الاول مع كونه احوط
ما في كشف اللثام فانه بعد قول الفاضل صحت صلوته قال ان كانت اقوى من اخباره [illegible] ولم يسئله [illegible] وان لا يكون [illegible] على
رايه مع وجود المبصر لامارة فعليه الاعادة ان اخطا قطعا لعدم الامتثال [illegible] اطلاق النصوص [illegible] بل وان صلى اذا فرض بحال لم يكن [illegible] بموافقة
الامر ضرورة عدم نصوص النية منه فاصابته مع عدمها لا تجدي اما اذا كان بحال يتصور منه نية القربة لغفلة ونحوها فيحتمل الصحة لوجود المقتضي
وارتفاع المانع خصوصا على القول بصحة عبادة الجاهل مع الموافقة بل وان لم نقل بناء على الاختصاص ذلك بالاجزاء ونحوها مما هو داخل في كيفية
العبادة او فيها وفي الشرائط مع فرض البحث في غيرها هل الشرطية ما غير ذلك [illegible] مع [illegible] على حصول [illegible] لعدم الدليل
على شرطية سبق العلم للصحة وح لا ينبغي اطلاق التصحيح مع الاصابة كما هو المحكي عن الشيخ في المبسوط والخلاف وكذا اطلاق الفساد معها كما عن غيره [illegible]
عنه اللهم الا ان يخص هذا الشرط من بين الشرائط بما يشترط احرازه بالطريق الشرعي علما او ظنا في صحة الصلوة للامر بالعلم او الاجتهاد في تحصيل القبلة
المقتضي للشرطية كسائر الاوامر التي [illegible] مثلا فيكون الفساد في الفرض لفقد الشرط وهو العلم او الظن وربما يلحق به ذلك الوقت نعم
للاشكال في كيفية دلالة الادلة لكن للنظر فيه مجال الاحتمال ارادة الطريق منهما لا الشرطية خصوصا بعد معروفية كون الشرط القبلة نصا وفتوى لا

كتاب الصلوة

السلم بها او الظن فيشمل الفرض ح كل ما دل على صحة الصلوة الى القبلة مما تقدم وبانه في قول الشيخ المزبور لا يخلو من حزازة ولعله لذا قال في المحكي عن
المنتهى ان القول بعيد قوي بل عن المعتبر والتحرير الاستشكال فيه بل قد يقال ان ذلك من الشيخ في الخلاف بناء على مذهبه فيمن صلى الى غير القبلة ان الاعمى يصلي الى اربع
ولا يرجع الى غيره ح اذا صلى الى واحدة منها فعلم انه اصاب فيها صحت صلوته قطعا سقط عنه الباقي كالمتحير بل لعل ما حكاه في الذكرى عنه من اطلاق
الاجزاء فيما نحن فيه مع ضيق الوقت مبني على ذلك ايضا نعم ينبغي تقييده بما اذا لم يكن خطأه الى دبر القبلة بناء على ما ستعرفه من مذهبه اليه
او يحمل في الذكرى حيث نسبه بعد ان حكى ذلك عنه قال انه هو بعيد مع كونه خطأ الا ان يكون المقلد مفقودا او لم يصل الى دبر القبلة عند الشيخ ثم قال
ولو اصاب هنا فكالاول فيما قاله الشيخ قلت ثم لو فقد المقلد صح هنا قطعا قلت قد عرفت الحكم فيه بينه وبين الشيخ ونزيده هنا بكشف الحال في تمام
الشرائط التي لم يظهر من الادلة اعتبار سبق العلم بحصولها فنقول انها ان كانت لمعاملة فلا يقدح الجهل ابتداء بحكمها وحصولها في صحتها اذا فرض
مصادفتها العقد اشتراط نية القربة فيها وكذا ان كانت شرطا للعبادة مع العلم بحصولها والجهل بحكمها وليس عبادة الجاهل الموافقة للواقع التي جزم
المشهور بفسادها الا مع الجهل بالحصول سواء علم بالحكم اولا فانه يدور في ذلك الى عدم حصول نية القربة فيبطل العمل والاصح الكفي بمجرد المصادفة للواقع كما هو واضح
فيما نحن فيه مع فرض عدم ظهور الادلة في اعتبار العلم او الظن بالقبلة في ابتداء العمل وفرض عدم تزلزل نية القربة المنجبر فيه الصحيح فتأمل جيدا والله
اعلم وكيف كان فلو صلى الاعمى مقلدا ثم ابصر في الاثناء فان كان عالما بما فرضه لتقليده ايضا استمر وان كان يمكن الاجتهاد في اثناء الصلوة بحيث لا يستلزم الابطال
بل اجتهد وجوبا على الظن المعتبر موضوعه وشرطية القبلة للكل والبعض فان وافق فلا بحث وكذا لو ظهر له انه منحرف يسيرا فانه يستقيم ويصح صلوته لما
ستعرفه اما ان كان منحرفا الى اليمين او اليسار استانف الصلوة واولى منه اذا كان مستدبرا ولو افتقر في اجتهاده الى زمان كثير لا يتسامح في الصلوة بمثله
فالاقرب كما في كرى البناء وسقوط الاجتهاد قال لانه في معنى الفاقد لم يقطع الصلوة الظاهر اضمار المجبر ويقوي مع كونه مخبرا عن علم بل يمكن هنا عدم
الاجتهاد لما سلف وخطأ في المعتبر الاستيناف مع خفاء الحال كثيرا وهو احتياط ظاهر وقال ان قلنا له المضي فيها الامر لا دليل على انتقاله كان
قويا قلت فيه انه يشك في شمول ما دل على حرمة الابطال لمثله كما تسمعه في محله مع فرض شمول ادلة الاجتهاد له فيتوجه الابطال واستيناف الصلوة
دعوى ان اجتهاده في هذا الحال مخصص في البقاء على ما كان مبنيه على حرمة الابطال التي قد عرفت الشك في شمول دليلها لمثله فتأمل ولو صلى بصيرا فكف في
الاثناء فانه ان انحرف فسد ابطلت او خرج عن السمت وان كان انفاقا وامكنه علم الاستقامة استقام ما لم يكن قد خرج الى حد الابطال بالخروج عن
الجهة وان لم يمكنه فانه يقوي ما عول عليه بل ينتظر اذا لم يخرج عن كونه مصليا بل وان خرج لعدم تمكنه من اتمام الصلوة على الوجه المأمور به
واحتمال انه كالمتحير حينئذ فيتممها الى جهة ويضيف اليها ما يكملها اربعا مبني على حرمة القطع التي قد عرفت الشك في شمول دليلها لمثله بل في كرى كمثله لمثله
انا الاقرب البطلان مع توقع المسدد فضلا عن الجزم بحصوله نعم لو ضاق الزمان عن التوقع كان يبقى مقدار اربع جهات صلى اليها وكذا يصلي الى الاربع
مع السعة وعدم توقع المسدد قال في كرى هل يحتسب بتلك الصلوة منها نظر من حيث وقوعها الى جهة فلا تكون مجزية ومن صحة ما سبق منها
قطعا جوازا ابتداؤها الا ان الى هذه الجهة باجمعها او البعض ولي وجه هل له الانحراف الى جهة اخرى غير ما هو فيها ثم انه يحتمل ذلك لئلا تبطل الاتمام
الى الابتداء والاقرب المنع تقليلا للاختلاف في الاضطراب في الصلوة ولتحمل القرب الى الجهة الاولى بهذا الموقف خلافا للعدول الى جهة اخرى انتهى



المسألة الثانية لو صلى الى جهة قد ادى اليها اجتهاده او الغلبة الظن او لضيق الوقت او لغير ذلك ثم تبين خطأه بعد الفراغ من الصلوة
كان منحرفا يسيرا اي الى ما بين المشرق والمغرب كما في النافع وعن المعتبر والنكت وسائر كتب الفاضل عدا القواعد وغيرها مما تأخر عنها فالصلوة ماضية بلا
خلاف معتد به بين المتأخرين من اصحابنا ومتأخريهم بل في التذكرة والتنقيح والمحكي عن الروض والمقاصد العلية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المعتبرة
المتضمنة كون ما بين المشرق والمغرب قبلة المتقدم سابقا وخصوص صحيح ابن عمار عن الصادق قلت له الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد
انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وموثق عمار عنه ايضا في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة
قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع
الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة بناء على مساواة الكل للبعض في ذلك وخبر الحسين بن ظريف المروي عن قرب الاسناد من صلى على غير القبلة وهو
يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب وخبر موسى بن اسمعيل بن موسى المروي عن نوادر الراوندي من صلى على غير
القبلة فكان الى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة بل عن المعتبر والمنتهى انه قول اهل العلم لعله كذلك فان من اطلق في الخلاف في الغنية الاعادة
في الوقت لمن صلى الى غير القبلة باجتهاده ثم عرف ذلك كالمحكي عن المقنعة وجمل السيد والنهاية والمبسوط والمراسم وظاهر الفقيه بل قيل انه حكي عن الكاتب والنقي
بل في كشف اللثام انه المشهور وفي الخلاف الاجماع عليه وفي السرائر نفي الخلاف بل قيل ايضا اني لم اظفر على قائل صريحا بعدم الاعادة قبل الفاضلين لكن
لعل مرادهم من غير القبلة ما لا يشمل ذلك كما اومي اليه قول ابي جعفر لزرارة في الصحيح لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق
والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد بل حكي عن بعضهم التصريح بذلك كظاهر المصباح لعلم الهدى بل لعله الظاهر
المحكي عن النهاية ايضا بل لعله منهم من المقنعة ايضا ذلك فلاحظ وتأمل بل لا يمكن دعوى ظهور معقد الاجماع الخلاف فيه قال من اجتهد في القبلة وصلى
الى واحدة من الجهات ثم بان له انه صلى الى غيرها والوقت باق فاعاد الصلوة ثم حكى الاجماع فيحتمل ارادة احدى الجهات الاربع فلا يدخل ما بين المشرق والمغرب
فيها فتأمل على انه من المستبعد طرحهم النصوص المزبورة التي لا يعارضها اطلاق المعتبرة المستفيضة الآتية المتضمنة الاعادة من صلى الى غير القبلة
في الوقت لا في خارجه لبعد ارادته ما لا يشمل ذلك من غير القبلة فيها لشهادة النصوص والاجماعات السابقة المؤيدة بقاعدة الاجزاء واطلاق فاتت الصلوة

الف طعن لاصالة الشغل من القريب بعد ذلك كله ميل المحدث البحراني لاطلاق الفتاوى المزبور محتجا بانه كما يمكن تقييد النصوص الاتية بما اذا لم
يكن الى ما بين المشرق والمغرب يمكن تقييد هذه النصوص بارادة عدم الاعادة في خارج الوقت كما تضمنته النصوص الاتية من نفي الاعادة فيها فان بينهما
تعارض العموم من وجه اذ ما بين المشرق والمغرب وان كان اخص من غير القبلة الا ان تلك النصوص باعتبار اشتمالها على التفصيل بين الوقت وخارجه اخص
من هذه النصوص المشتملة على نفي الاعادة مطلقا وترجيحها باصل البراءة معارض باصالة الشغل ثم انه يتجه بهذا الكلام واخذ نتيجتها كما هي عادته فيه
انه لا يخفى عليك ولا الترجيح لهذه النصوص بالاجماعات وغيرها مضافا الى عدم قابلية بعضها للتنزيل المزبور لظهوره في نفي الاعادة في الوقت
كصحيح ابن عمار وغيره بل لا يقبله كل ما تضمن الحكم بكون ما بين المشرق والمغرب قبلة ضرورة عدم الوجه لهذه المنزلة اذ نفي الاعادة في خارج الوقت يشترك
فيها الجميع حتى الاستدبار على الاصح على ان صحيح زرارة الاخير شاهد للجمع بينهما بارادة غير ما بين المشرق والمغرب من غير القبلة فيها الا انه جمع فيه
بخلاف الجمع الذي ذكره ومعارضة اصل البراءة بعد ما عرفت من قاعدة الاجزاء واطلاق ادلة الصلاة باصالة الشغل كما ترى بل الخبر في ذلك ظاهر بادنى
تامل ثانيا ان المراد بالعموم من وجه الذي يحتاج الى الترجيح كون بين موضوعي الحكم لا اتحادهما فيه والاختلاف في الموضوع ضرورة انه لا يعقل احد من
قول القائل اضرب الجهلاء في الليل لا في النهار ولا تضرب بدا منهم الا التخصيص ونفي حكم الخاص على اطلاقه فيها سيما المقام الذي لو سلمنا فيه عدم اختصاص
لفظ الاعادة في النص بالتدارك في الوقت الا انه لا ريب في سبقه الى الذهن من اول الامر بل قد يستنكر اطلاق نفي الاعادة مرادا منه خارج
الوقت خاصة على انه لا بد له من اشتراطه بما اذا كان بين المشرق والمغرب في خبر الاستدبار ولا تعليق الحكم على غير المشرق والمغرب في خبر لو دار
انه لا بد له لذلك ايضا ظهور تعليل مضي الصلاة بان ما بين المشرق والمغرب قبلة في صحيح ابن عمار الى غير ذلك مما لا يخفى فالقول بوجوب الاعادة في الوقت لا في
خارجه في غاية الضعف وغريب منه ما حكاه في كشف اللثام عن بعض الاصحاب من الاعادة مطلقا وان في شرح جمل العلم والعمل انه احتج بها العلة الا انتفاء
الشرط بانتفاء المشروط وهو اجتهاد في مقابلة النصوص السابقة والاتية التي كادت تكون متواترة والخبر معمر بن يحيى وعمرو بن يحيى ربما قيل انهما مخالفان
سئل الصادق عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل وقت صلاة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها
وهو مع الاغضاء عن سنده واحتمال ارادة الاستدبار منه بناء على ما يقوله الشيخ في الصلاة بغير اجتهاد مع سعة الوقت ودخول الوقت المشترك والوقت
الفضيلي للثانية والاستيثاق مع خوف فوت الاجزاء غير ذلك مما يمنع القصور عن مقاومة تلك الادلة فلو كان نص تجاه ذلك لوجب طرحه في مقابلتها فضلا
عن كونه ظاهرا بل لا ظهور فيه بعد الحمل على الاخير كما هو واضح والله اعلم هذا كله ان كان متحريا فبان الانحراف في الوقت وقيل القائل الشيخان وسلار و
ابو المكارم والفاضل في جملة من كتبه والشهيد في اللمعة والمقداد في التنقيح والمحقق الثاني في جامعه وفوائده وجماعة غيرهم على ما حكي عن بعضهم انه اذا
انه استدبر اعاد وان خرج الوقت بل نسبه في جامع المقاصد الى كثير من الاصحاب بل في الروضة انه المشهور بل عن ارشاد الجعفرية انه عليه علماء الاصحاب لكن مع
ذلك كله الاول اظهر وفاقا للسيد والحلي ويحيى بن سعيد والنوشي والفاضل في جملة اخرى من كتبه والشهيد في دروسه وبيانه وذكراه وولده الفاضل في موقف
والفاضل الميسي والشهيد الثاني وولده وسبطه والكاشاني والخراساني والاصبهاني والعلامة الطباطبائي وغيرهم على ما حكي عن البعض بل ربما نسب الى
الاكثر بل لا خلاف معتد به في غير الاستدبار منه كما عن السرائر الاعتراف به بل في التنقيح انه عليه الاصحاب والمحكي عن المنتهى انه ذهب اليه علماؤنا بل في كشف
اللثام الظاهر انه اجماع بل في الخلاف والمدارك والمحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين الاجماع عليه وكانهم لم يحققوا ما سمعته سابقا عن قوم من اصحابنا من
الاعادة في الوقت وخارجه في مطلق الخطأ او لم يعتدوا به للنصوص المستفيضة كصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام اذا صليت وانت على غير القبلة
واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وخبر يعقوب بن يقطين قال سألت عبدا صالحا عن رجل صلى
في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلاة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده اتجزيه صلاته فقال
يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وصحيح سليمان بن خالد قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير
القبلة ثم يصحي فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في الوقت فليعد صلاته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده الى غير ذلك من النصوص
كخبر محمد بن الحصين وغيره مضافا الى ما تقدم من النصوص في الاعمى والى قاعدة الاجزاء واطلاق اثبات الصلاة التي لا يقدح في ... انها عدم الاعادة خارج
الوقت ووجوب الاعادة فيه لهذه النصوص ضرورة رجوع الحال الى قيام الظن مقام الواقع اذا لم ينكشف خلافه في الوقت فيصح مقتضيا
في غير ذلك سالما بل قوله فحسبه اجتهاده ونحوه في النصوص المزبورة كقوله في بعض الاعمى المتقدم سابقا فان القوم قد تحروا وغير ذلك مما هو كالصريح
في ان سقوط القضاء خارج الوقت كقوله في بعض نصوص الفعل لا انه لطف وان تخفى اسم الفوات الذي هو موضوع الامر بالقضاء مع انه نحو شأن
لشدة امر الصلاة وعظم الاهتمام بها وانها لا تسقط ولو قضاء بحال فلا ريب في ان الشرط هنا بقاعدة الاجزاء النصوص ظن القبلة مثلا
لو لم ينكشف الخطأ وبقول في النظر ان ظهور الخطأ كاشف عن فساد الفعل الاول لا انه مؤثر له من حينه استيقاظا لتأثيره في الصلاة بعد الفراغ منها
ما بالتسليم الذي هو الامان من عروض المفسد ابعد ذلك فظهور الخطأ سبب لعلمنا بالفساد والامر في علم الشارع فاسدة من اول الامر وقد يحتمل الكشف
لمعنى اخر فرق بينه في اجازة الفضولي وفي العلم بالنجاسة بالنسبة الى الوقت اذ الجميع من واد واحد خصوصا مسألة النجاسة ولا يحتاج الى مقتضي ذلك
مع اطلاق النصوص السابقة عدم القضاء خارج الوقت حتى في الاستدبار ولا وجه للخروج عنها بخبر معمر بن يحيى المتقدم سابقا الذي هو بعد
الاغضاء عن سنده غير صريح في ذلك ضرورة عدم قرينة على ارادة خصوص الاستدبار من غير القبلة فيه خصوصا مع امكان كون الحقيقي منه في من
الافراد النادرة سيما من المجتهد لا يقدح ذلك في اطلاق تلك النصوص في القبلة الذي لم يمكن استفادة حكمه من قاعدة الاجزاء مع القطع

نحو ص

وانه بما

بجنابة للمشرق والمغرب في الإعادة في الوقت أولى بعدهما بذلك على أن المستبعد إرادة خاصة من غير القبلة لا مع غيره من الأفراد فتأمل جيداً فإن الخبر المزبور على إطلاقه من الشواذ الذي ينبغي عدم الالتفات إليها فيه خصوصاً بالنسبة إلى ما بين المشرق والمغرب بل في نفس المشرق والمغرب ودعوى أن التمسك بإطلاقه الذي لا يقدح في حجيته تقييده بالأدلة يدفعها أنه إن سلم ذلك فهو في غير ما نحن فيه خصوصاً بين المشرق والمغرب لا ما هما فلا دليل عليهما سوى الإطلاقات السابقة التي لا تخصيص فيها أنه بناء على خصوص التشريق والتغريب فرع الشاهد عليه فليس إلا ترجيحها على هذا الخبر المزبور سنداً ودلالة واعتضاداً كما سمعته سابقاً فما مضى إلى الملهوف نسبة إرادة التقديم الفائتة على الحاضرة لا إرادة القضاء حيث يفوت الاستقبال على كل حال وأغرب من ذلك الاستدلال بموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته قال إن كان متوجهاً فيما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم وإن كان متوجهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثم يحوّل وجهه إلى القبلة ثم يفتتح الصلاة ومع أنه كالصريح في غير محل النزاع من العلم بالاستدبار بعد خروج الوقت حمله على ما إذا كان صلاته في آخر الوقت بحيث علم بذلك بعد إدراك الركعة منها مثلاً وخروج الوقت كما ترى لا ينبغي الإصغاء إليه على أن ظاهر الاستدبار فيه ما يشمل المشرق والمغرب كما في الروض وقضاء الصلاة فيهما مخالف للإجماع الأمر شديد استبعد ذلك الاستدلال بالاستدبار فيما في النهاية من أنه روي أن من صلى إلى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة وهذا هو الأحوط وعليه العمل بل ربما استشعر منه بل عبارة الإجماع فيه مع أنها دون مرسلة بأضعف طرق الإرسال بل يقوى في الظن كما عن ظاهر المنتهى إرادة خبر عمار السابق الذي قد عرفت عدم دلالته على المطلوب بقرينة استدبار لا يدل عليه في الخلاف وكتابي الأخبار على ما في الكشف بل زعم مراد الناصريات على العلم والعمل بالمرسل فيهما نحو الإرسال السابق على ما في الكشف أيضاً إذ هو غاية الفصول عن الحكم على تلك الإطلاقات بجبره للتكليف بالشهرة المحكية أو المحصلة معارض بأنه موهون بالشهرة المحكية والمحصلة على ما عرفت كدعوى اعتضاده بقاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه بناء على أنه القبلة والعلم والظن مثلاً طريق كما هو مقتضى قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة لا تعاد الصلاة إلا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وغيره مما دل على الشرطية فيشمله حينئذ عموم من فاتته ولا يقدح في ذلك خروج ما بين المشرق والمغرب لعموم المنزلة فلم يفت الشرط كما أنه لا يقدح خروجهما بالنصوص بل ظاهر اقتصاره على إيجاب الإعادة في الوقت خاصة الإشعار بعدم ذلك إذ قد عرفت ظهور النصوص في أن الشرط ظن القبلة مثلاً والمراد من الإعادة بفوات القبلة في قول أبي جعفر عليه السلام على حسب ما يشبه النصوص إذ لا أقل من كونه مطلقاً يقيد بها بما يكفي في الشرط ذلك ومع القضاء في صورة الفوت عمداً أو جهلاً أو نسياناً بناء على عدم إلحاقهما بالظان كما في قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة الآخر المتقدم سابقاً تعيد من صلى لغير القبلة مطلقاً بل يقيد بها كذا مفهوم خبر ابن ظريف وغيره من المطلقات فلا محيص عن القول بعدم وجوب القضاء عليه واعلم أن هذه المسألة غير مسألة الالتفات التي يأتي حكمها مفصلاً في القواطع إن شاء الله وكيف كان فقد نقضنا على المختار بسقوط الاختيار إلى تحقيق المراد من الاستدبار وإن صرح في الحكم المشرق والمغرب المنحرف عنهما إلى جهته مع أن الأقوى فيه التحقق بمجاوزة المشرق والمغرب وإن لم يبلغ مقابل القبلة وفاقاً لكشف اللثام لصدق الخروج عن القبلة والاستدبار لغة وعرفاً ولما سمعته من خبر عمار وخلافاً للشهيد في المسالك قال المراد بالاستدبار ما قابل جهة القبلة بمعنى أن كل خط يمكن فرض أحد طرفيه جهة لها فالطرف الآخر استدبار فلو فرض وقوع خط مستقيم على هذا الخط بحيث يحدث عنهما أربع زوايا قائمة في الخط الثاني خط اليمين واليسار فلو فرض خط آخر على الخط الأول بحيث يحدث عنهما زوايا منفرجة وحادة فما كان منه بين خط اليمين واليسار وخط القبلة فهو الانحراف المغتفر وما كان منه بين خط الاستدبار وخط اليمين واليسار فهو بحكم اليمين واليسار لا الاستدبار وإنما كان كذلك لأن الخبر الدال على إعادة المستدبر مطلقاً عبر فيه بلفظ دبر القبلة وهو لا يتحقق إلا بما ذكر وقريب منه ما في التنقيح قال هنا فائدة يحسن الإشارة إليها هي أن جهة الكعبة التي هي القبلة للنائي خط مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب الاعتداليين ويمر بسطح الكعبة فالمصلي حينئذ يفرض من نظره خطاً يخرج إلى ذلك الخط فإن وقع عليه على زاوية قائمة فذلك هو الاستقبال حقيقة وإن كان على حادة أو منفرجة فهو إلى ما بين المشرق والمغرب وإن لم يقع عليه بل يوازيه فهو إلى المشرق أو المغرب وإن كان بضده فهو الاستدبار قلت قد يؤيدهما في الجملة ما ذكر في النفلية من عد مثله استدباراً وفيه منع أو فرق بين المقام فتأمل وكيف كان فالأمر سهل بعدما عرفت نعم ينبغي أن يعلم أن المراد بالمشرق والمغرب الملحق ما بينهما بجهة القبلة فيهما في النص والفتوى الكناية عن اليمين واليسار وخصهما بالتعبير في النص لكون قبلة الراوي هي المروي عنه للقبلة بل ظاهر الأستاذ في شرحه المفاتيح وغيره من ذلك إلحاق ما بين المشرق والمغرب بالنسبة إلى أهل العراق واليمن وبين الشمال والجنوب بالنسبة إلى أهل المشرق وأهل المغرب وما بين القوسين الجنوبي بالنسبة إلى أهل الشام ومن على هذا قلت فلا فرق ح بين من قبلته نفس المشرق والمغرب وغيرهما ولا يختص هذا الحكم في غيرهما كما عساه يوهمه ما في كشف اللثام قال لو كان العلو خصص ذلك بمن ليس قبلته المشرق أو المغرب لكنك قد عرفت أنه ليس في البلاد ما قبلته عين المشرق أو المغرب فهو على عمومه لكن بشرط أن لا يكون دبر القبلة ولولا ما سمعت من كلامه أمكن أن يريد تخصيص ما بينهما بذلك إلا أن المنزلة للقبلة هو لا غيره وربما يومئ إلى ما ذكرنا تعبير أكثر القدماء باليمين واليسار الذي نص بعضهم على أنه أشمل من التعبير بالمشرق والمغرب بل قيل لم يعبر أحد قبل الفاضلين بالمشرق والمغرب بل في الذكرى أن ظاهر كلام الأصحاب أن الانحراف الكثير ما كان إلى سمت اليمين واليسار أو الاستدبار لرواية عمار وذكر خبر الذي سمعناه لكن في كشف اللثام بعد حكايته ذلك عنه وهو مبني على كون المشرق والمغرب يمنة القبلة ويسارها وإنما يتم بالمعنى الذي أراده وهو اليمين واليسار القاطع لجهة القبلة على قوائم في بعض البلاد والأخبار مطلقة وبلاد الراوي فيها أيضاً ينحرف عن نقطة الجنوب إلى المغرب وإن أرادهم قبل الفاضلين اعتبار المشرق والمغرب ليس في كلامهم ما يدل على إرادتهما اليمين واليسار و على مساواة الأمرين في تولية نعم لعل المراد من قوله فولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب والأخبار نعم استبعاد أن يكون الانحراف إليهما أكثر وإن لم يبلغا اليمين أو

القبلة والانحراف اليهما يسيرا او ان يتجاوز المشرق والمغرب في ما اليمين واليسار فيهما مذكور كما في الناصريات والانتصار والخلاف والجمل والعقود والمصباح
ومختصره والوسيلة ولكن لا يبعد ان التحديد بين المقاطعين للقبلة على قوائم انما لظهور ما بينهما للاستدبار وهي اعم لكن الاستدبار يحتمل التبادر
الى منافاة القبلة والاعم الى اليمين واليسار فان ارادوا الاول شمل اليمين واليسار في كلامهم كل انحراف الى الاستدبار الحقيقي المساوي وان ارادوا
الثاني شمل كل انحراف الى اليمين واليسار المقاطعين على قوائم لا ما فوقهما وذلك لانهم لم يفصلوا الانحراف الى الاستدبار واليمين واليسار فلذا
بناء على ما ذكرناه سابقا في كلامهم من عدم ارادتهم ما بين اليمين واليسار او سوى القبلة عندهم يتعين حمل الثاني ارادة الانحراف اليهما نفسهما كل الانحراف
وان لم يصل اليهما والذي يختلج في البال بناء هذا التحديد على التسامح في التوسعة بارادة جهة المشرق والمغرب لكل من تكون قبلته في هذا السمت
فلا فرق بين من انحرفت قبلته عن نقطة الجنوب والشمال او غيرهما ولا بين الاعتدال بين المشرق والمغرب وغيرهما اذ المراد التوسعة في امر الجهة في
بعض الاحوال لكن ومع ذلك لا احتياط لا ينبغي تركه بحال والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك مما قدمناه سابقا انه كان مقتضى الاصل المستفاد من
اطلاق ما دل على شرطية القبلة الاعادة مطلقا في الوقت وخارجه بالانحراف الا انه لما كان ما سمعته من النصوص وغيرها المعاضدة لذلك خرجنا عنه
الى ما عرفت لكن ينبغي الاقتصار فيها على ما هو المعتبر منها لانها على خلاف الاصل الاول ولا ريب في اقتضاء الاطلاق ودلالة على قبلية ما بين
المشرق والمغرب عدم الفرق بين الظان والناسي وغيرهما مما عدا العالم العامد للاجماع او الضرورة على خروجه فلا يلحق به الجاهل بالحكم مقصرا كان
مع فرض امكان نسبة التفريط منه على اشكال الخصوص في غير المقصر ضرورة ظهور النص في الاطلاق المنزل من غير نظر الى احوال المكلفين مما قد
تقدم حكمه فلا ريب في ثبوته للظان ونحوهما وورد الامر به بالخصوص في المتحير اذ مقتضاه عليه الوقت صلى الى جهة او ثقتنا بالتحري من اول الامر لشمول
النصوص ولا اقتضاء قاعدة الاجزاء المقتضية بعد الخلاف فيه الا الظن فيه بين اصحابنا كما يومي اليه رسالة السلمانية في شرح الارشاد والرياض
اللهم الا ان يظهر الخلاف ممن اقتصر على التعبير بالظان والمتحري ونحوهما بل لا يمكن دعوى ظهور النصوص في غيره لكن قد عرفت ما في ضعفه عنها بالقاء
وكيف كان فقد الحق الشيخان والفاضلان والشهيدان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم الناسي العمل بالاجتهاد التي يمكن دعوى ظهورها في غير اشتباه القبلة
وما في بعضها من ذكر الغيم ورؤيته انه على القبلة وحسب اجتهاده فانهم قد تحروا ونحو ذلك مما لا يخفى على من تأمل في النصوص لا اقل من الشك فيبقى
الاصل الاول سليما بل لعل صحيح زرارة الذي هو بعض الاصل المزبور كالصريح في تناول الناسي ضرورة كون المراد منه لا تعاد الصلوة الا من وقت
خمسة عمدا او سهوا والا لم يكن لها خصوصية على ما يجب الاعادة بفواته عمدا وهو جميع واجبات الصلوة ولحديث رفع الخطاء والنسيان الذي فيه البحث المشهور
ولقاعدة الاجزاء لا اقل من الشك في صدق اسم الفوات معه الاصل برائة الذمة من القضاء المحتاج الى فرض جديد الا الاعادة في الوقت فالمحكي
نصوص الظان ويقين الشغل وغيرهما وقيل انا التحقيق عدم جريان قاعدة الاجزاء في مثله لعدم الامر به بالخصوص كي يقتضي بظاهره البدلية عن
المأمور به الواقعي والشك في صدق اسم الفوات عليه للشك في تناول النصوص المزبورة له يوجب بقائه على مقتضى الاصل الاول الذي من لوازمه صدق
اسم الفوات معه ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه من المعلوم ارادة الاعم من عدم الفعل والفساد الشرعي من الفوات ولو سلمنا تعليق وجوب القضاء
عليه لا على شيء اخر واضح في تناوله لمحل النزاع كما تسمعه في محله انشاء الله ولعله من هنا استشكل جماعة منهم الفاضلان والشهيد على ما قيل في
المختلف ونهاية الاحكام الجزم بالعدم ككشف اللثام شرح الاستاذ الاكبر ولا ريب في انه احوط وان لم يكن قويا ضعيف منه الحاق الجاهل بالحكم كما
عن بعضهم لاطلاق الادلة وندرته الاستقصاء فيها فضلا عن ملاحظة ما فيها من قوله اصبت ونحوه مما سمعته في الناسي كالصريح في ارادة غير خصوص
مع ضميمة اصالة صحة فعل المسلم بل لو جاز الركون الى مثل هذه الاطلاقات لكان ينبغي الاقتصار على المسئلتين في الاستدبار من حكم الجاهل
يحتمل جريان حكم الظان من الاعادة في الوقت عدمها في الخارج على مقتضى الاصل هو كما ترى خصوصا والادلة القطعية على كونه كالعامد الا ما يسمع
انشاء الله في قواطع الصلوة ما لا ينفع في المقام والله اعلم هذا كله اذا تبين الخطاء بعد الفراغ من الصلوة فاما ان تبين الخلل وهو في الصلوة فانه يستانف
مع سعة الوقت على كل حال الا ان يكون منحرفا يسيرا فانه يستقيم لا اعادة لاطلاق الادلة السابقة وخصوص موثق عمار ولان شرط الكل شرط
البعض كما ان ما لا يفسد الكل لا يفسد البعض والاطلاق خبر القاسم ابو لبيد سئلته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها
اذا ثبت ذلك وان كان قد فرغ منها فلا يعيدها فانه يحمل على الانحراف اليسير بناء على ارادة القبلة من الضمير في ان رد الصلوة وجب حمله على الاكثر كما انه
يجب حمل نفي الاعادة فيه على خروج الوقت ضرورة قصوره سندا ودلالة عن اثبات حكم مخالف لما ذكرناه مما هو مقتضى الاصول والادلة السابقة
فما يحكى عن يحيى بن سعيد من اطلاق الانحراف تبين الخطاء في الاثناء يخفى كما ان المحكي عن المبسوط كذلك ايضا فانه بعد ان ذكر الخلاف في قضاء
المستدبر قال هذا اذا خرج من صلوته فان كان في حال الصلوة ثم ظن قبلة عن يمينه او شماله بنى عليه واستقبل القبلة وتممها وان كان مستدبر
القبلة اعادها من اولها بلا خلاف مع احتمال ارادته ما بين المشرق والمغرب اليمين والشمال كما في الخبر بعضها مع الاستدبار من الاستدبار فلا
يكون مخالفا ويؤيده ان ذلك قريب لنفي الخلاف منه وغيره وان كان هو نادرا وشاذة مجهولا مما عرفت كما لو تبين في اثناء الخطأ المقتضي
للاعادة في الوقت وكان الوقت قد خرج كما لو كان صلوته بادراك ركعة مثلا من الوقت بان تبين الخطأ في الثانية او الثالثة فعن الذكرى
فيه وجهان من فحوى اخبار نفي القضاء ومن اطلاق خبر عمار وانه لم يأت بها في الوقت وفي كشف اللثام قد يقال يكون نحو هذه الصلوة اداء ان
كان الاستئناف في اقتضاء اتفاقا الى ان قال بعد ان حكى عبارة المبسوط السابقة وهو يعطي انتفاء الخلاف في ثاني الوجهين وكذا ما في الشرائع والتحرير
والتذكرة والمنتهى انتهى ويعطيها الاول فلذلك لا يخفى ما في اندراج الغرض في اطلاق هذه الفتاوى بل والموثق بنائه على تنزيله على الوقت مع انه شكله في

في بيان الحكم لو ظهر الاستدبار

فيما لو تبين الخطأ في اثناء الصلوة

كتاب الصلوة

لزيا من ايض تبعا للاستاذ الاكبر بان الظاهر رعاية الوقت على مراعاة القبلة ولذا يجب على الجاهل بها الغير المتمكن من الاجتهاد فيها ان يصلي الى حيث شاء في الجملة ومطلقا بل تقدم على جل واجبات الصلوة من الشرايط والاجزاء ثم قال واستشكل فيه الشهيد بل رجح الالحاق بالصورة الاولى اي الانحراف اليسير او ثانيهما وبسطه في ذكر وغيرها وهو الاقوى قلت لا يخفى عليك ما في ذلك كله من النظر وان كان الاقوى فيه الاستيفاء ثم الاتمام لكن لا لما ذكره من القضاء المنفي لانتفاء الدلالة على بطلان اللازم ضرورة اختصاصها بما لو جاء بالفعل اما في الوقت ثم بان الخطاء خارج الوقت فانه لا قضاء الصحيح فعله السابق بقاعدة الاجزاء وبقوة محسنة اجتهاده وغيرها مما تقدم لا اذا لم يات بشيء يكون سببا للقضاء عنه ولا لترجيح الوقت على غيره عند التعارض الذي هو خارج عما نحن فيه عند التامل بل هو لصحة ما وقع منه في صلوة انا الفرض ظهور الخطاء خارج الوقت وقد عرفت انه في هذا الحال لا يعتد بما في الوقت من تمام الفعل ما لا يعتد الكل الا بتبعيد البعض ودعوى انه من ظهور الخطاء في الوقت باعتبار انه بعد الشارع ادراك الركعة منه ادراك الوقت كما انه ضرورة عدم التلازم وصدق خروج الوقت لغة وعرفا على ان المراد من الوقت فيه المتمكن من الاعادة فيه كما هو ظاهر النصوص فان ما صح الاول وجب الاتمام المتمكن من فعلها جامعا للشرايط فيستقيم ح هو جيدا ان لم يكن الاستقامة فعل الاكثر السابق منها بتمام صلاته ولعله اليه يرجع ما في ك من التعليل بانه يدخل نحو لا شريكا والامثال بقتضي الاجزاء والاعادة انما تثبت اذا تبين الخطاء في الوقت على ما هو منطوق رواية عبد الرحمن وسليمان بن خالد فتأمل جيدا والله اعلم

المسئلة الثالثة اذا اجتهد لصلوة وقد دخل وقت اخرى فان تجدد عنده شك في اجتهاده السابق بحيث زال الظن منه ولو لقوة احتمال تغير الامارات السابقة وحدوث غيرها استانف الاجتهاد وجوبا لوجوب الدخول في الصلوة بالعلم او الظن مع التمكن واستصحاب حكم الظن الاول لا وجه له بعد ظهور النصوص والفتاوى في دوران الامر مدار الظن فلا يبقى الحكم مع انتفائه لا اقل من ان يكون ذلك هو المتيقن منهما في البدل عن العلم ودعوى اطلاق قوله اذا لم تعلم اين وجه القبلة فاجتهد ما بك تعمد القبلة جهدك وغيره من ادلة الاجتهاد يدفعها ظهوره في ارادة ان كلما كانت القبلة شرطا فيه اذا لم تعلم اين وجهها فاجتهد الى اخره لا ان المراد بطبيعة الاجتهاد التي تحصل في العمر قطعا انه فيه من المفاسد المعلوم من المذهب ما لا يخفى نعم يمكن دعوى ظهوره في الاجزاء بالاجتهاد الواحد للعمل الواحد فلا يقدح ح حدوث الشك في الاثناء لحصول الشرط ولاستصحاب الصحة وغير ذلك مما لا يخفى ولعل ما في التذكرة والتحرير وغيرها على ما قيل من عدم الالتفات لو تجدد شك في اثناء الصلوة مبني على ذلك لكن في كشف اللثام لا باس عندي بتجديد الاجتهاد ان امكنه من غير ابطال الصلوة قلت لا ريب في عدم التعين وانه احوط فيجتهد ح فان وافق الاول استمر وان خالفه بيسير استقام ثم وان خالفه كثيرا كان كظهور الخطاء بالاجتهاد بعد الفراغ الذي ستسمع الكلام فيه وانه عندنا لا ينقض السابق فيتمها على الاجزاء ولا اعادة فلا تخطونا مل مما البحث في وجوب هذا الاجتهاد عليه في بطلان الصلوة لو فرض تو قفه على ذلك لانه لا يجوز اتمامها على الشك كالاعمال المستقلة لاشتراك الجميع في اشتراط الاستقبال وليس هو ابطالا للعمل بل بطلانا لكن في كشف اللثام في مسئلة نقض الاجتهاد بالاجتهاد التصريح بانه ان لم يمكنه الاجتهاد في الصلوة اتمها لم يلتفت الى الشك فاذا فرغ استانف الاجتهاد وهو لا يخلو من وجه وان لم يكن الاقوى لكن لا ريب ان الاحوط الاتمام ثم الاستيناف بعد تجديد الاجتهاد هذا كله ان تجدد شك الا يجدد شك بني على الاجتهاد الاول قطعا اذا فرض العلم بعدم تغير الامارات وعدم حدوث غيرها اذ احتمال التعبد مقطوع بعدمه اما اذا علم تغيرها او حدوث غيرها وجب عليه الطلب وان لم يزل الظن السابق لعدم صدق بذل تمام جهده في هذا الحال لو اقتصر على الاول ولان الاجتهاد الثاني ان وافق الاول تاكد الظن وطلب الاقوى واجب وان خالفه عدل الى مقتضاه لانه لا يكون الا لامارة اقوى فهو ابدا متوقع لظن اقوى بل ما في كشف اللثام الى ذلك لو احتمل الحدوث والتغير فضلا عن الظن وما العلم بعين ما عرفت وقد تبع بذلك الشيخ في ط فانه فيما حكي عنه يجب على الانسان ان يتبع امارات القبلة كلما اراد الصلوة عند كل صلوة اللهم الا ان يكون قد علم ان القبلة في جهة بعينها او ظن ذلك بامارات صحيحة ثم علم انها لم تتغير جاز التوجه اليها من غير ان يجدد اجتهاده في طلب الامارات وقد استدل له بما سمعته من وجوب السعي في طلب الحق ابدا لكن في كشف اللثام قلنا نعم اذا لم يكن سعى او احتمل حصول العلم او ظن اقوى مما قد حصل موافق او مخالف قلت لا يخفى استلزام كلام الشيخ الثاني ومقتضاه التكرير لصلوة واحدة اذا اخرها عن اجتهادها لها احتمل تغير الامارات وحدوث غيرها كالطلب الثاني عند ارادة التيمم اذ هما من واد واحد نعم قد يفرق بينهما بتغير المكان وعدمه اذ ادلة القبلة لا تختلف بحسب المكان بخلاف التيمم لكن ومع ذلك كله فقد يفرق في المقام بين العلم بتجدد الامارات وتغيرها وبين احتمال ذلك فيجب تجديد الاجتهاد في الاول بخلاف الثاني اذ استصحاب الظن المجزي في صحة الصلوة باجتهادها فهو كالمجتهد في الاحكام الذي لا يجب عليه بمجرد احتمال التغير وفوة الظن بتجديد الاجتهاد قطعا اقصى ما حكي عن جماعة من المحققين وجوب النظر على المجتهد فيما اجتهد فيه اذا لم يكن الدليل حاضرا مع انه فيه للنظر مجالا اللهم الا ان يفرق بينهما بان وجوب التجديد في الثاني بمجرد الاحتمال مستلزم للعسر والحرج المنفيين بل رواية بخلاف المقام على كل حال فقد ظهر لك ان اطلاق المتن والفاضل وبعض من تاخر عنه عدم التجديد كاطلاق المبسوط وجوبه لا يخلو من بحث وطريق الاحتياط غير خفي

المسئلة الرابعة لا اعادة فضلا عن القضاء لو ظهر خطاء الاجتهاد بالاجتهاد وان كان كثيرا كان راى بحافظيته سهيلا ثم ظنه جديا او راى قبرا فظن احد طرفيه الراس ثم ظنه رجليه او راى محرابا ظنه كنيسة ثم ظنه بيعة او محرابا للنار او هبت ريح ظنها صبا ثم ظنها دبورا كما صرح به جماعة بل عن الفاضل انه لا يعرف فيه خلافا للاصل بعد اختصاص ادلة الاعادة في الظاهر بما بان تيقن الخطاء جهتها ولقاعدة الاجزاء ولان نقض الاول بالثاني ليس باولى من العكس وفهو ح كالاجتهاد في الاحكام بل ما نحن فيه ولحضرة ظهور النصوص بل بنية الظن لقاعدة الاجزاء بخلاف الاحكام لاحتمال التعبد بها فيها ان لم يكن الاقوى لعدم دليل القطع بقتضي بظاهر البداية ومن هنا لو علم المجتهد في الحكم خطاءه بدليل قطعي قضى في خارج الوقت بخلافه هنا كما عرفت فلو صلى ح اربع صلوات باربع جهات لم يجب عليه فعل واحد منهن لان كل



واحدة

واحدة قد صليت باجتهاد لم يتبين فيه الخطأ كما عن نهاية الاحكام من احتمال القضاء للجميع لان الخطأ متيقن في ثلاث صلوات منها وان لم يتعين فاشبه
ما لو فاتت صلاة من صلوات واحتمال القضاء لما سوى الاخيرة لكون الاجتهاد الاخير ناسخا لما قبله ضعيف لما عرفت من عدم مدخلية ذلك في التوالي ومن نحو الامة
في الادلة للعلم بالخطأ في الجملة بل في بعضها ظهور بما في العلم بالخطأ بالخصوص الا ان يجعل فالاحتمال الاخير في غاية الضعف خصوصا الثاني الذي هو تحكم
اذ الاجتهادات متعاقبة متنافية فيه ورد ولعله لما في الذكرى بانه لو وجبت الاعادة لم يؤمر بالصلاة مع تغير الاجتهاد ولعله اراد ما اشرنا اليه من عدم
اولويته نقض الاول بالثاني من العكس اذ ضميرته الاول فيهما الا بعد ذلك فيما وقع فيه حال كون الثاني وهما نعم هو ارجح منه بالنسبة الى ما يأتي من
الافعال كرجحان الاول قبل ان ينقلب فيهما ونحو ذلك يعلم ما في الذكرى من انه يحتمل قويا مع تغير الاجتهاد ان يؤمر بالصلاة الى اربع لان الاجتهاد
عارضه الاجتهاد فتساقطا فيتخير ولا يجب اعادة ما صلاه الا مع الامكان صحيحة ودخوله مشروعا اذ هو كما ترى ضعيف جدا كالاشكال في القواعد
في اصل الحكم قال لو ظهر خطأ الاجتهاد بالاجتهاد ففي القضاء اشكال اذ ان اعاده ما صلى بالاول لعله او بالوقت خاصة على حسب ما مر من وجوب الخطأ اشكال لعله
مما عرفته من احتمال ان الشرط التوجه الى القبلة لا الى ظنها وقد ظن اخلال الشرط فظن انه لم يخرج عن العهدة وعلى المكلف ان يعلم خروجه عنها او ظنه
ان لم يمكنه العلم او يقال الشرط في الصلاة استقبال ما يعلمه او يظنه قبلة لا شرط استمراره ولذا لا يعيد اذا علم الخطأ ولو استمر الظن هنا وابقى فقد تعارض الظنان
فيجب عليه الصلاة مرتين وان خرج الوقت لوجوب قضاء الفائتة اجماعا وقد فاتته احدى الصلاتين لو اوجبنا عليه قال في كشف اللثام وفي الاول ان على
المكلف علم الخروج او ظنه عند الفعل لا ابدا وخصوصا بعد خروج الوقت قلت قد بينا فيما مضى ان مقتضى عدم الاعادة حتى لو علم الخطأ بعد ذلك فينبغي
تقييده بما اذا لم يعلم الخطأ في الوقت والا فالامر سهل وفي الثاني انا لا نسلم اشتراط عدم ظهور الخطأ والعلم به خصوصا اذا خرج الوقت وفي الاجزاء
الصلاة بينهما لو تعارض الظنان في الوقت بل وقوع الفعل بحيث لا الامر الى الشك بسبب التعارض فهذا كله لو ظهر خطأ اجتهاده بالاجتهاد اما
لو علم خطأه في الوقت بما يوجب الاعادة او ظنه ونقلنا انه كالعلم ولم يترجح عنده جهة بل بقي متحيرا الا انه اجتهد الى غير الجهة فعليه الاعادة ثلاث مرات الى ثلاث
جهات اخرى وفي خارج الوقت يجب اصحها عندنا العدم خصوصا مع احتمال كون الخطأ مما يوجب الاعادة في الوقت فالاصل البراءة قال في كشف اللثام
وان شك في اجتهاده ضعف الاعادة جدا وخصوصا القضاء قلت بل لا وجه لها بعد ما عرفت من عدم نقضه بالظن فضلا عن الشك فلم يظهر له خطأ
فعله اصلا فلا يندرج في نصوص الاعادة ثم قال وان شك وظن الخطأ في اثناء الصلاة ولم يترجح عنده جهة وامكنه استيناف الاجتهاد في الصلاة
استانفه فان وافق الاول استمر وان خالفه يسيرا استقام وان خالفه كثيرا كان كظهور الخطأ بالاجتهاد بعد الفراغ وان لم يمكنه استيناف
الاجتهاد فيها اتمها ولم يلتفت الى شكه وظنه فاذا فرغ استانف الاجتهاد قلت قد عرفت في المسألة السابقة ان الاشكال في وجوب الاجتهاد عليه
في الاثناء مع التمكن وفي جواز الاتمام والاجزاء به مع عدم التمكن ثم قال وان تيقن الخطأ في الاثناء ولم يترجح عنده جهة ولا يمكنه الاجتهاد وهو في الصلاة
فان ضاق الوقت اتمها والا استانف الصلاة وان علم انه ان يجتهد او يحصل العلم اذا ابطل الصلاة والا احتمل اتمامها ثم السعي في تحصيل العلم
فان حصلها والا كانت هذه احدى الاربع قلت لا يخفى عدم خلوه عن البحث في الجملة بعد تقييد الاتمام في كلامه بان يكون على غير الجهة التي علم خطأها
هذا وفي المحكي عن التحرير والمنتهى انه لو بان له الخطأ في الاثناء ولم يعرف القبلة الا بالاجتهاد المحوج الى الفعل الكثير فانه يقطع ويجتهد لعل المراد بها
سعة الوقت للاجتهاد مع الابطال فلا منافاة بينهما وبين ما في الكشف نعم اطلق في الذكرى انه ان لم يمكن تحصيل حال الصلاة فالاقوى البطلان
لامتناع الاستمرار على الخطأ وعدم علم الجهة وظنها قلت قد يحتمل انه يكون متحيرا باعتبار حرمة قطع الصلاة وبعده عن جهة الخطأ وبينهما ان كان
الاقوى ما ذكره ثم قال ولو تحير الشاك والمتحير فاجتهد صلى الى جهة فانكشف الغيم فاذا الكوكب في الافق يقطع بانه اما في المشرق او المغرب وهو بازائه
فانه يتبين الخطأ قطعا ويحكم هنا ببطلان الصلاة في الحال فان راى الكوكب بحيث علم انه المغرب بان رآه يرتفع علم انه المشرق واذا طبق الغيم في الحال
فالتحير باق الا انه في جهتين فان انكشف فيما بعد ان الاصلي اليها الاخيرة ولو كان المصلي مشرقا او مغربيا لم يحكم ببطلان صلاته في الحال لظهور الكوكب
الافق بل يتربص فينظر علوه وهبوطه فيبني على ما علمه ولو طبق الغيم في الحال لم يحكم هنا ببطلان الصلاة الى الجهة الاخرى ويمكن ذلك ان لم يكن الاجتهاد
الاول باقيا ولا يحتمل غيره وان كان باقيا فلا وان تجدد غيره استانف ولو كان المصلي في احدى الزوايا التي بين الجهات الاربع فطلع الكوكب في الافق لا
يبطل استمراره ايضا في الحال بل بعد اعتبار العلو لا لانخفاض من اعتبار ما سلف فيستمر مع امتناع القبلة وما في حكمها ويستأنف مع عدمها ان بقي
الوقت ومطلقا لو كان مستدبرا على القول به ولو طبق الغيم فان قطع على مخالفته مقابلته وما في حكمها اعاد الى الجهات التي يعلم معها امتثال القبلة وان لم
يقطع على المخالفة فالبنا متعين في الصلاة الى جهة اخرى لاحتمال الفراغ جهتين ليس فيهما محض المشرق والمغرب والله اعلم **المسألة**
الخامسة قد ظهر مما قدمنا انه لا يأتم بعض المجتهدين ببعضهم بعض ان تضادوا في الاجتهاد واختلفوا بالكثير فضلا عن الاختلاف
اليسير لصحة صلاة كل واحد منهم واقعا بقاعدة الاجزاء وغيرها مما عرفته سابقا وفاقا لكشف اللثام ولم يستبعده في التذكرة وخلافا
للشيخ وجماعة بل قيل الاكثر كالفاضلين والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم فهو حينئذ كالجماعة حول الكعبة وفي شدة الخوف وما في الذكرى من
منع الاقتداء حالة الشدة مع اختلاف الجهة ولو سلم فالاستقبال فيه ساقط بالكلية بخلاف المقام فمن ظهر ان المصلين الى نواحي الكعبة يعين
المجتهدين بالقطع بان كل جهة قبلة هناك والقطع بالخطأ هنا وكذا القول في صلاة الشدة ان كل جهة قبلة كما ترى في غاية الضعف ضرورة اشتراك
الجميع في ذلك فكما ان كل جهة من الكعبة قبلة فكذا قبلة كل مجتهد ما اداه اليه اجتهاده فكما تصح صلاة كل من حول الكعبة قطعا للاستقبال تصح صلاة
هؤلاء قطعا وكما يقطع بصحة صلاة المصلين في شدة الخوف للاستقبال او لعدم اشتراطه في حقهم فكذا صلاة هؤلاء ولا يبطل الاقتداء بان كل جهة من

العلم بحصوله

الكعبة

كتاب الصلوة

الكعبة قبلة على العموم بخلاف ما اذا ادى اليه الاجتهاد فانما هو قبلة لهذا المجتهد وكذا الكلام اذا علم احدهما واجتهد الاخر فيضا القضاء وانه لم يذكر في هذه
فرق بين امثال الغافل والمجتهد بل العكس من كان الاول لبعد الا انه لا يأبى عند التحقيق لصحة صلوتهما وانتفى محاجته كما عذرا ولا يجب في الايتمام ازيد من
ذلك ومن الغريب تعليل الذكرى عدم الجواز في اصل المسئلة بان الماموم ان كان محقا في الجهة فسدت صلوة امامه والا فصلوته فينقطع بفساد صلوة
الماموم على التقديرين اذ قد عرفت انه لا افساد في شيء من صلوتهما بعد كونه الظن شرعا كالتيمم واضعف من ذلك احتمال البطلان في الخطاء البين في
التذكرة ثم قال وهو احد وجهي الشافعية والثاني له ذلك لقلة الانحراف ثم قال وهما مبنيان على ان الواجب اصابة العين او الجهة ونحوه عن
نهاية الاحكام اذ فيه مع انك قد عرفت فيما تقدم كون فرض البعيد الجهة عنده وعند غيره انه لا وجه لهذا البناء ضرورة عدم حصول الجهة فيما نحن فيه والا
لجاز اختيار التوجه الى ما بين المشرق والمغرب لان الواجب الجهة وان فرض حصوله بل هو ليس الا التزام بل الشارع له منزلة القبلة مع الغلط فصلوة كل
صحيحة وانما نحو ما قلنا في المخالف الكثير فالقول بالصحة هنا عند الناصر لازمه لها هناك مع ان الشهيد استغرب الجواز فيها ومنع في تلك عليه
ما لا يخفى ومن ذلك كله يظهر لك الحال فيما ذكروه هنا من انه لو صلى جماعة في ظلمة بالاجتهاد فلما اصبحوا علموا الاختلاف وفي لم يعلموا جهة الامام
صحت صلوتهم عندنا ولا قضاء بل يمكن ذلك على القول الاخر ايضا اذ لم يعلم احد منهم مخالفة الامام كما استوجهه في التذكرة لكن فيها ان الاقرب
ان كانت الصلوة مغنية عن القضاء بان لم تكن في الجهة استدبارا وقلنا انه لا يوجب القضاء فصلوتهم صحيحة والمخالف هنا في الجهة مع الامام غير
ضائر لان غاية الصلوة خلف من صلوته فاسدة في نفس الامر وهو لا يعلم الفساد والا فعلى كل من علم انه صلى الى جهة توجب ذلك وكذا عليه الاعادة
ان علم ما يوجبها والوقت باق دون من علم خلافه او جهل الحال او جهلوا جميعا فلا اعادة ولا قضاء ولو علموا ان فيهم من عليه القضاء او الاعادة ولم
يتعين فالاقرب ان لا قضاء ولا اعادة كواجدي المني في ثوب مشترك بينهما للاصل صحة الصلوة ويحتمل ان يكون عليهم الاعادة ليتيقنوا الخروج عن العهدة
قلت لا يخفى عليك ما في هذا الاحتمال خصوصا في المقام كما انه لا يخفى عليك ما في كلامه بناء على المختار بل في كشف اللثام وهذا موافق للتذكرة في
ان هذا المخالف لا يوجب قضاء ولا الاعادة لمخالفة الامام والماموم وانما وجب احدهما فيما فرضه بسبب اخر ثم لا يخفى عليك ان امتناع
اقتداء احد المخالفين بالاخر لو قلنا به لا يقتضي امتناع اعتداده بقبلة الاخر في كل امر يحل الذي يحتاج الى ذلك خلافا لما في كشف اللثام
في ان من اخل بالاستقبال بها ناسيا او جاهلا بالجهة حلت ذبيحته كما يأتي ويجزي بصلوته على الميت ان كان مستندا الا ان المسقط لها عن سائر
المكلفين انما هي صلوة صحيحة جامعة للشرائط عند مصليها لا مطلقا والا وجب على كل من سمع بموت مسلم ان يجتهد في تحصيل علم بوقوع صلوة جامعة
للشرائط عنده ليخرج عن العهدة ولا قائل به كما في الكشف نعم لا يكمل عدد احدهما بالاخر في صلوة الجمعة بناء على ذلك لم يجز لهما ان يصليا الجمعة
واحدة بل الملوّل في القواعد انهما يصليان جمعتين ولعله للاصل البراءة من التباعد مع اعتقاد كل بطلان صلوة الاخر وفيه نظر ظاهر نعم ان تعدد
لتبين فقد او غيره وجب عليهما عينا صليا كذلك وان وجب تخييرا قال في كشف اللثام احتمل عندي ضعيفا وكيف كان فان صليا معا ففي
القواعد اكتفيا بخطبة واحدة يسمعها الجميع لتعلقه في الصلوة وسبق احدهما الاخر فلا يتوهم ان الخطبة الواحدة انما تكفي مع اتفاقهما خصوصا
اذا طال الفصل لان عليهما الاتفاق في الصلوة ليعقد كل منهما صلوته ولما انعقد صلوة اخرى صحيحة شرعا عند مصليها لكن في كشف اللثام ان
الاحتياط عندي الاتفاق وان جاز تصلوتهما لما اشرت اليه من ضعف الدليل قلت لا يخفى عليك سقوط ذلك كله عندنا وانه لا مانع من الايتمام مع فقد
الجهة ثم قد يشك فيها باعتبار عدم كونها من الهيئة المعلومة للجماعة وخروج الاستدارة حول الكعبة بالاجماع الذي في الذكرى وغيره لا يقتضي بخروج غيرها
لحرمة القياس فلا ينبغي ترك الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة كما انه لا يخفى عليك ايضا بعد ما ذكره في الذكرى من انه لو تغير اجتهاد احد الماموميين
انحرف ونوى الانفراد اذا كان ذلك عن بصيرة ولو تغير اجتهاد الامام انحرف فان الماموم منفردين او مؤتمين ببعضهم نعم ما ذكرناه فيها هنا بعد
ذلك جيد جدا كما لا يخفى على من احاط بما اسلفنا في المباحث السابقة ثم قال ولو ضاق الوقت الا عن صلوة وادى اجتهاد احدهم الى جهة جاز
للاخر الائتمام به اذا قلده وان كان مجتهدا لتعذر الاجتهاد هل يجب عليه تقليده الاقرب نعم لعجزه وظن صدق الاخر ويحتمل المنع لان الشارع جعل فرضه عند
ضيق الوقت التخيير فليس عليه سواه وفيه منع ان التخيير انما يكون عند عدم المرجح والله اعلم **المقدمة الرابعة** من مقدمات الصلوة في
عن لباس المصلي وفيه مسائل **الاولى** لا يجوز الصلوة في جلد الميتة ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ او لم يدبغ اجماعا محصلا
ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص التي في بعضها لا يلبس في الصلوة ولو دبغ سبعين مرة فضلا عما دل منها على النهي عن استعمال الميتة ومطلق
الانتفاع بها خلافا لابن بابويه بناء على عدم ارادة خصوص الاكل منها وما في الذكرى من استثناء من شذ منا من اتفاق الاصحاب على عدم جواز الصلوة فيه
لم يتحقق بعد الشلمغاني الذي حكي عن ظاهره الجواز لكن لم يثبت انه منا لما قيل من انحرافه ولذا رفضت كتبه اما احتمال انه الصدوق والكاتب نفيه
ابهما وان قالا بالطهارة الا انهما وافقا على المنع من الصلوة ومن هنا حكي عن المجمع الاجماع من اصحابنا حتى القائلين بطهارته ومنه يعلم حينئذ انحصار المانع
فيه بالنجاسة بل الموت من حيث انه موت مانع لها ايضا لظاهر النصوص ولذا ذكروها بالخصوص ولم يكتفوا عنه باشتراط الطهارة في اللباس بل كانه لم يكتفوا
عنه باشتراط كونه من ماكول اللحم باعتبار كونه ولو للموت من غيره فيجتمع حينئذ ثلث جهات للمنع لكن فيه انه مشكل لا ينبغي الاطلاق في ماكول
اللحم المنصرف الى المتبادر الى ما لا يكون كذلك بغير الموت كما ان ماكول اللحم يكفي في صدقه تعذر التذكية ولذا جاز الصلوة في فضلاته التي لم تحلها الحياة
كالشعر والصوف ونحوهما فينحصر المنع حينئذ في جهتين وكيف كان فلا اشكال في مانعية الموت للصلوة بل قول الصادق عليه السلام لزرارة في صحيح ابن بكير وان كان مما
يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وشعره وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذبح ظاهر في اشتراط التذكية كما على

حرزة

ابي حمزة سئلت ابا عبد الله وابا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قلت اوليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال
بلى اذا كان مما يؤكل لحمه وغيره فكان الاولى تقييد المصنف وغيره باشتراط التذكية لا بان لا يكون جلد ميتة اللهم الا ان يراد انه لم يعلم بعد كونه جلد ميتة فيكون
ح بمعنى اشتراط التذكية ولعله كذلك لظهور اتفاق الاصحاب على عدم الواسطة بين الحكم بالتذكية والحكم بالميتة ولا منافاة ح بين اشتراط التذكية
وبين اشتراط عدم كونه ميتة اذ المشكوك فيه باعتبار عدم العلم بتذكيته وعدم امارة شرعية تدل عليها محكوم بانه ميتة لاصالة عدم التذكية ويظهر فائدة
الفرق بين الشرط والمانع بالاكتفاء في نفي الثاني بالاصل دون الاول انما هو حيث يكون الثاني مقتضى الاصل تحققه والمناقشة في حجية الاصل وجعله
من اقسام الاستصحاب مفروغ عنها في محله كالمناقشة فيه بانه معارض باصالة عدم الموت حتف انفه فيبقى كل من اصالة عدم الاجتناب وقاعدة
الطهارة واستصحاب الزمن الحي وطهارة الملاقي سالمة عن المعارض لما قد سبق في كتاب الطهارة انه لا معنى لاصالة عدم الموت حتف انفه بل الاصل بقاؤها
الى الغاية التي جعلها الله له والاصل عدم عروض شيء غيرها وبه ينقطع اصالة الطهارة وقاعدتها فضلا عن اصالة طهارة الملاقي وعدم الاجتناب خصوصا
بعد اشتراط الشارع بقاؤها بالتذكية المشكوك فيها الذي مقتضى الاصل عدمها فلا معنى لاستصحاب الحيوة لما بعد الموت لانه هو الذي
اخرج عن ثبوت الطهارة فيه للتذكية لا للحيوة السابقة ولو سلم انها تلك الطهارة فهي مشروطة بالتذكية التي قد عرفت اقتضاء الاصل نفيها على انه
لو اغمض عن ذلك للاشكال لم تثبت التذكية التي هي شرط الصلوة كما عرفت فيجوز للمصنف رده الاكتفاء في بقاء الطهارة باحتمال التذكية لا ثبوتها قطعا
هي من لوازم الطهارة الواقعية لا الثابتة بالاصل الذي لا دليل له على حجيته بالنسبة الى امثال هذه اللوازم للواقع بل لا دليل على ذلك انها قائم
كما لا يخفى على من له ادنى معرفة بما ذكر وتتبع غيره من المناقشة فيما ذكرنا بنحو ما عرفت في غير محلها نعم قد يناقش بان ظاهر النصوص الحكم بالتذكية
بعلم كونه ميتة فالمنع فيما على الموثق سئلت ابا عبد الله عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت فقال لا باس ما لم تعلم انه ميتة وفي الحلبي الصحيح
سئلت ابا عبد الله عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه وفي صحيحه الاخر عنه
علي بن ابي حمزة ان رجلا سأل ابا عبد الله وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود
الدواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه وقول الصادق في الحسن يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما
علمت منه ذكاة بناء على ارادة المعنى الاخص من الكراهة فيه لا الحرمة وفي الفقيه روي عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن يسأله عن الفرو والخف
البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به مضافا الى خبر السكوني المتقدم في كتاب الطهارة في السفرة المطروحة في الطريق وفيها اللحم لم يعلم انها للمسلم
او ذمي وخبر الهدية المذكور في كتاب الطهارة ايضا وغيرها من النصوص والى قاعدة كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام منه بعينه
وقاعدة كل شيء لك طاهر حتى تعرف انه قذر وغيرها ويدفع بان المراد بهذه النصوص ما هو الاصح عندنا من الحكم بتذكية ما يؤخذ من يد المسلم مما لا يعلم انه
بالدبغ وذبائح اهل الكتاب ولا اخبر بالتذكية ولا في السوق كان اولى ومن يد من لم يعلم اسلامه اذا كان في بلاد المسلمين فضلا عمن علم او جهل حاله
بل والمطروح في ارض المسلمين اذا كان عليه اثر الاستعمال لكونه نقلا وخصا حتى يعلم انه ميتة لا ان المراد الحكم بتذكيته مع فقد سائر هذه الامارات كالمجلوب
من بلاد الكافر او سوقه او ارضه او ارض المسلمين ولم يكن عليه اثر الاستعمال وان الاصل فيه التذكية على كل حال حتى يعلم انه ميتة بغير اصالة عدم التذكية
لعدم الدليل الصالح لقطع الاصل المزبور بل ظاهر الادلة خلافه بل لا شيء لنا فيه بالتذكية لظاهر النصوص المتقدم بعضها المنزل على ما ذكرنا فيها
من النصوص مرده كونها من مذاق واحد كما لا يخفى على من رزقه الله معرفة لسان اهل العصمة ففي صحيح الحلبي قلت لابي عبد الله الخفاف عندنا في السوق نشتريها
فما ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها ومرسل ابن الجهم قلت لابي الحسن اعترض السوق فاشتري خفا لا ادري اذكي هو
ام لا قال اصل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن يفعله وصحيح البزنطي سأله
عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر كان يقول ان الخوارج ضيقوا
على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك وفي الفقيه سئل الجعفري العبد الصالح موسى بن جعفر عن رجل يأتي السوق الحديث وخبر اسحق بن عمار عن العبد
الصالح لا بأس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس وخبر اسمعيل بن موسى عن ابيه سئلت
ابا الحسن عن جلود الفراء التي يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسئل عن ذكاته اذا كان البائع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا
رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه بل عن الفقيه سئل اسمعيل بن عيسى ابا الحسن الرضا الحديث وخبر البزنطي عن الرضا
سئلته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق
ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة الى غير ذلك مما هو ظاهر او صريح في جميع ما ذكرنا بعد تنزيل مطلقها على مقيدها فما عساه يتوهم من
حليته ما في سوق المسلمين وان كان في يد كافر لاطلاق بعض هذه النصوص بل ظاهر قوله عليكم انتم ان تسئلوا عنه الى اخره ودعوى كون التعارض
بينهما من وجه بل قد يرجح بعد امكان دعوى ظهور سوق المسلمين فيه الترجيح بالشهرة بين الاصحاب والاجماع الاتي بعد بخلافه كما ان خبر اسحق
بن عمار ظاهر في الحكم بتذكية ما هو في ارض الكفار بل لعل منه مع خبر اسمعيل يستفاد كون يد الكافر وارضه امارة على عدم التذكية معاضدة للاصل
لا انها لا اثر لها اصلا ومن هنا حكم بعدم التذكية لما في يده وان كان في ارض المسلمين التي هي امارة على التذكية لولا هاتان الامارتان المعاضدتان للاصل لرجحانها
لها عليها بل هو الذي ذكره بعض الاصحاب الحكم بتذكية ما في يده خصوصا مع علم المدار العمل كما في [illegible] ولا ينافي ذلك ما سبق منا في كتاب الطهارة
من الحكم بتذكية ما في يد المسلم وان سبقتها يد الكافر اذ يمكن القول برجحانها عليها وان قلنا بانها امارة اسقطها من النصوص المزبورة فوقه يد المسلم

قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام

١٠ منه

وانها مع وجودها لا يلتفت الى غيرها ودعوى تعارض العموم من وجه بين دليل كل من اليد بين يديه فعلها او لا ان المعلوم من اقوى المرجحات بين المتعارضين ما
كان بينهما نفسهما لا دليلهما اللهم الا ان يعترف بانحصار الطريق للترجيح في المقام بين الادلة فتأمل ثم انه لا ريب في رجحان دليل يد المسلم بالتعدد ووضوح
الدلالة ومعلومية امثلة الصحة في فعل المسلم بخلاف امثلة الفساد في فعل غيره مع انه قد يقال في المقام ان التعارض بين استصحاب حكم يد الكافر ونفس يد المسلم
نعم لو فرض كونه في يديهما معا كالشركاء وغيرها تحقق التعارض بينهما والترجيح ليد المسلم ايضا بما عرفت بل الظاهر ترجيح استصحاب حكم يد المسلم على خصوص يد
الكافر بما سمعت اما يد الكافر على سوق المسلم وارضه فلا ريب في رجحانها عليهما لاطلاق الادلة … بل قد يمكن دعوى ترجيح استصحاب حكمها عليهما فضلا
عنهما على اشكال كما ان الظاهر ترجيح ارض المسلم وسوقه ولو استصحابا على ارض الكافر وسوقه ولو شخصا ضرورة ظهورهما في اليد المسلمين وان لم تكن في القوة
بمنزلة اليد الشخصية هذا لو قلنا بكون ارض الكافر وسوقه امارة على عدم التذكية والا فلا معارض الا الاصل الذي قد عرفت قطع اليد وان سبق الحكم
ظاهرا منهما فلو اشترك السوق والارض فهو كاشتراك اليد بتقدم الاسلام هذا وفي كشف الاشتباه انه لو علم وجهه في السوق بين الاليد
او اليد من علم التابع او جهل بني على التذكية وفي الارضين مع سبق الاسلام يقوى ذلك وفي خلافه يقوى خلافه وظاهره الفرق بين الارض والسوق
وهو لا يخلو من نظر كما ان ما فيه من انه لو تدافع الكافر والمسلم يده جعيته وكل يده بحيث يبقى على الحكم بعدم التذكية ولا يبنى هنا على ترجيح الارض
والسوق لا يخلو من مناقشة فتأمل وعلى كل حال فتحت بحكم بالتذكية لحصول امارتها الشرعية بعد الحكم بالميتة للاصل وللبدا او بالعكس فهل هو
الكشف فيجري بان حكم اليد كحليته وشك فيما مضى من الافعال المباشرة لو كانت ولا من حين تحقق الامارة وجهان او فيهما بالاصل الا احتياط
الثاني ولا ينافيه عدم نصوص التذكية له الا ان ضرورة كون المراد جريان الاحكام لا التذكية حقيقة وربما يؤيده في الجملة ما قيل من جواز الوضوء للعصر
مثلا على من شك فيه بعد الفراغ من الظهر وان حكم بصحة الظهر بناء على ان الدليل فيها هو حمل فعل المسلم فهو صحيح وان ثبت في الظهر لكن لا يثبت بها
كونه متوضئا حقيقة فتأمل جيدا والمراد باليد المسلم التصرف فيه على الوجه الممنوع في الميتة واتخاذه لذلك وهل يكفي في التأسي كونه في يده وان احتمل
فيه لا ارادة الالقاء مثلا اشكال اقواه العدم لا اصالة عدم التذكية والشك في انقطاعها بذلك نعم ليس ما نحن فيه بعد التأمل في النصوص من الفتاوى الا
جزئيات اصالة صحة فعل المسلم ولا ينافيه الحكم بها بالتذكية بمجهول الاسلام اذا كان في بلاد المسلمين لانه محكوم عليه شرعا بانه منهم لذا يجب تغسيله
ودفنه وغيرهما من احكام المسلمين ومنها صحة فعله الذي نحن فيه كما انه لا ينافيه الحكم بتذكية ما عليه اثر الاستعمال في ارضهم وسوقهم اذ هو الظاهر من
كون يدهم عليه فان ارضهم بالنسبة اليهم جميعا كذا كل واحد بالنسبة اليه وعليه جرى حكم اللقطات وغيرها فالجميع راجع الى اصالة صحة فعل المسلم قد
يتوقف في الحكم بالتذكية بمجرد كونه في يد المسلم وان ظن واحتمل ارادة الالقاء بل ظاهر بعض عبارات الاستاذ في كشفه الجزم بالعدم ودعوى ظهور
القبض في التصرف المحرم بالميتة ظهورا معتبرا شرعا يمكن منعها خصوصا مع ملاحظة اصالة عدم التذكية التي لم يعلم انقطاعها بمثل ذلك ضرورة كون
المعلوم من الادلة فعل المسلم كبيع ونحوه ومن ذلك يمكن استفادة كون المراد باصالة صحة فعل المسلم الحكم بالصحة واقعا في حقه خاصة ولعله كذلك بالنسبة
الى كل ما علم حصول الفساد بسببه مع اختلاف الاجتهاد او التقليد فيحمل الفعل فيه على الصحيح في حق المخالف له اجتهادا لا يخلو من تأمل اذ كل منهما
صحيح ان كانت السيرة والعمل على ذلك ايضا كما هو واضح لكن لا يخلو من اشكال بل قد يشعر خبر ابي بصير الاتي في اعتبار عدم اعتقاد الفساد في اصالة القول
الفعل وهو لا يخلو من خبر في خبر الاحول العامة المبتلى فيه فضلا عن السيرة فيها بالصحة وان كان مخالفا الاعتقاد ولتحقيق المسألة محل اخر وكيف كان فقد
ظهر من النصوص المزبورة ما ذكرناه جميعه ومن الغريب طرح جماعة منهم الشيخ على ما قيل والفاضل والمحقق الثاني بعض النصوص السابقة وتقييد
اخرى في مقابلة اصالة عدم التذكية فمنع من الاحتراز في يد مستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية كما عن صريح الثاني منهم وغيره بل صريح الاولين
المنع منه لذلك ايضا كالمحكي عن نهاية الاحكام وكشف اللثام ان الاقرب عدم ما احترازنا في يد المسلم المجهول حاله بعد ان ذكر فيه وجهين كالتذكرة كل
ذلك للاصل الذي يقطعه ادنى دليل فضلا عن تلك النصوص الواضحة الدلالة المعتضدة بفتوى الاكثر كما عن كشف الالتباس والمشهور فتوى ورواية كما
عن روض الجنان وعليه عمل الاصحاب وفتواهم كما في الذكرى قلت بل عليه السيرة المعلومة التي هي فوق الاجماع خصوصا في مجهول الحال وخبر ابي بصير عن الصادق
كان علي بن الحسين رجلا صردا فلا تدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه
والقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته مع كونه مع الطعن في سنده قاصر
عن معارضة غير ظاهر بعد تبينه لما فيه في ارادة الاحتياط من جهة الموضوع الذي لا ينافي الاحتياط فيه العصمة … احتمال الفرق بين الصلوة وغيرها
يكفي به عدم العلم بالميتة في الثاني دون الاول كما اومى اليه في الذكرى حيث قال لعله لما فيه لانه على جواز اللبس في غير الصلوة وكذا مفهوم خبر ابن مسلم
عن الباقر ع قال سألته عن جلد الميتة يلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة فيرده الاجماع على عدم الفرق وانه لا واسطة بين المحكوم
بتذكيته وميتته ومن الغريب دعواه لانه مفهوم سؤال ابن مسلم على ذلك ومن هنا اعترف بعد ذلك بضعفه والله اعلم ما ابعد ما بين هذا والمحكي على الاصل
المزبور بين نحو جواز الاستعمال اذا لم يعلم كونه ميتة كما ذهب اليه جماعة من متأخري المتأخرين على ما سمعت بل ظاهر المحدث البحراني منهم عدم الفرق
في ذلك بين ما في يد الكافر وغيره اخذا بعموم قوله ع كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام منه بعينه فقد عرفت انه لا اشكال في
تلك الافراد منه خصوصا مع ملاحظة الامثلة منها في نصوص الشبهة بالموضوع التي حكموا فيها بالحل حتى تعرف الحرام منه بعينه اذ هي ظاهرة في ارادة
حل ذلك عند حصول الامارة الشرعية عليه كسوق المسلمين ونحوه ولم يكن هناك اصل يقتضي عدم الحل وكانت الشبهة غير محصورة والا فمنع
كونه حجة شرعية لا قاطع له قد عرفنا الحرام بعينه من جهته كما هو واضح على انه لو سلم العموم المزبور امكن الخروج عنه بالنسبة الى خصوص ما في يد الكافر

وسوق المسلمين ارضه بظاهر بعض النصوص المزبورة كخبري اسحق واسمعيل وغيرهما فلا ريب في ضعف هذا القول ايضا كما يعرف مما عرفت في مثله مما يحكى عن الشهيد في موضع وبعض من تأخر عنه من التفصيل في المستحل بين الاخبار بالتذكية وعدمه فيقبل في الاول لا الثاني وقد يرون انتحامهم منافاة ذلك لا طلاق النصوص السابقة بل صريح بعضها من غير شاهد معتد به مع ان الموجود في الذكرى غير صريح فيما حكي عنها قال ما ما سئله لو وجد بيد مستحل بالدبغ ففيه صور ثلث الاولى ان يخبر بانه ميتة فليجتنب الثانية ان يخبر بانه مذكى والاقرب القبول لكونه ذا يد عليه فيقبل قوله كما يقبل في تطهير الثوب النجس ويمكن المنع لعموم فتبينوا ولان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يزول بدونه الثالثة ان يسكت فمقتضى الحمل على الاغلب من انه لا يذكى الاصل بل يقيمها المنع فيها وقد روي في خبر عبد الرحمن بن الحجاج قلت لابي عبدالله عليه السلام اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا بأس ان تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ الجلد ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله قلت لا دلالة فيه على انه لو اخبر المستحل بالذكوة لا يقبل منه لان السؤال في الخبر انه كان مستحلا لما ذكر والافطر بين الاول وهو كما ترى كالظهور في التفصيل فما عرفت بعد ذلك عنده وابنه خبر علي بن حمزة المتقدم سابقا بانه محمول على تغليب الذكوة عند السائل وهو يشمل المستحل غيره كما لا ينافيه خبر البزنطي المتقدم ايضا بان يدل على الاخذ بظاهر الحال لحمل على الاطلاق وهو شامل للاخذ من المستحل وغيره بل قال وبؤيده ان اكثر العامة لا يراعون في الذبيحة الشروط التي اعتبرناها مع الحكم بحل ما يذكونه بناء على الحمل على الغالب من الفساد بل انهم مجمعون على استحلال ذبائح اهل الكتاب واستحلالهم فيما احلوها وان يعتبروا ذلك فكذا بالاغلب في بلاد الاسلام من استعمال ما ذكاه المسلمون وظاهره الميل الى ما ذكرناه من الاطلاق وان كان بعض كلامه يشعر بما يناقشه كدعوى دلالة خبر ابن الحجاج على ما ذكره اذ من المحتمل ارادة عدم صلاحية بيعها كذلك لظهور الاخبار في العلم به لان قول المخبر هو كذلك يحتمل ارادة الذكاة ولو بالدبغ لان من ذكاة الجلد عندهم دباغه بل لعل تعليل الامام عليه السلام بما سمعت يومئ الى ذلك وهذا غير الاخبار بالتذكية بمعنى الذبح فلا يكون في الخبر دلالة على عدم قبوله منه لو وقع بل ظاهر خبر الاشعري بقوله قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا بأس بناء على ارادة ضمان البايع ذكاته بل يمكن تأييده باشعار نصوص المسألة المتقدمة سابقا ايضا بناء على ارادة سؤال من في يده الجلد كيف كان فلعل هذا هو الخبر الذي دعى الى التفصيل مضافا الى التعليل السابق بانه ذو يد لكن هو مع قصوره عن معارضة تلك النصوص من وجوه متعددة يمكن ارادة الكراهة ونحوها من البأس فيه والتعليل ايضا فيه قصور لو قال لا انه يدل على انه لا يحل مع انه قد يناقش في قبول ما يدل على قبول ما يقوله ذو اليد كما كان يجب عليه في مذهبه بحيث يحكم على الطلاق دليل التبين في خبر الفاسق وقياسه على التطهير للثوب مع كونه مع الفارق ليس من مذهبنا ومن ذلك ظهر ضعف التفصيل المزبور كاحتمال التفصيل بين السوق وغيره بانه يكتفي في الاول بعدم العلم بكونه في يد غير المسلمين في الثاني او بما يقرب من ذلك ضرورة اشتراك الجميع في الاعراض عن الادلة السابقة التي منها المعلوم كونه في السوق في بعضها كما انه عن بيع من لم يعلم حاله في بلاد الاسلام الذي يكفي فيه غلبة المسلمين كما دل عليه خبر اسحق المزبور فلا مدخلية للسلطنة ونحوها في ذلك بل يمكن حالة على صدق اضافة ارض الاسلام وسوقهم والله اعلم وعلى كل حال لا ريب في ان مقتضى ادلة المنع من الصلوة في الميتة عدم الفرق بين الساتر وغيره وبين ما تتم الصلوة به وعدمه بلا خلاف صريح اجده فيه بل بعضها كالصريح في ذلك كسؤال المخبر فيه على ميتة الملابس لعمومها او لا ضرورة صدق الصلوة فيها على جميع ذلك الا ان المراد كون المصلي بعضه حال الصلوة في شيء منه كخبر الهاشمي سألت ابا عبدالله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها اذا لم يكن من ارض المسلمين فقال اما النعال والخفاف فلا بأس بهما ان لم يعلم ميتتها اذ حمل على منع اشتراط التذكية ولولا انه لم يصنعها غير المسلمين وغير ذلك واما احتمال التوسعة فيهما بالخصوص فيكتفى فيهما باحتمال التذكية بخلاف غيرهما لهذا الخبر المزبور فعنه ما لا يخفى كاحتمال الحوالة خصوص من الميتة لما في المرسل وخبر الحلبي الامر في الصحيح بخلع نعله بانهما كانتا من جلد ميتة مع ان هذه النصوص ليس فيها القابل للتخصيص ادلة المنع فضلا عن معارضة بعضها بخصوصها بناء على عدم التعبد بشريعة من قبلنا على انه في المروي عن كمال الدين من خبر سعد بن عبدالله لما دخل على العسكري عليه السلام قام يسأل القائم عليه السلام فسأله عن هذه الاية وحكى له ما يقولونه فيها الفريقين من انهما كانتا من الميتة شدة الانكار على هذا الكلام انه ربما يؤول الى الكفر الى ان قال بل المراد انزع حب اهلك من قلبك ان كانت محبتك لي خالصة فلا ريب في عدم الفرق بين اقسام الملبوس في ذلك بل لعل تغليبه التسبيب منه لذا منع من الصلوة فيه مع العلم بكونه ميتة في الخبر السابق الا انه من المحمول منها وان كان قد يقوى بمنعه بعض خبر القارة وغيره المتقدم في كتاب الطهارة وقد استوفينا الكلام في البحث عن المحمول الذي منه المقام هناك ما اراده فليلاحظه ثم انه من المعلوم انه لا فرق في اجزاء الميتة بين الجلد وغيره هذا اما سمعته وذكره بالخصوص لانه مظنة اللبس كما هو واضح نعم قد يحصل المنع حيث الموت بميتة ذي النفس لانه المنساق الى الذهن خصوصا مع ملاحظة ما في النصوص من الدبغ ونحوه الا بميتة الابعاد ذي النفس بل هو ظاهر مقابلة العامة وخصوصا مع مقابلة الميتة بالمذكى المنصرف الى المذبوح بل قد يدعى ان الذبح هو المعنى الحقيقي للتذكية وان غيره منزل منزلته اقل من الشك في شمول الاطلاقات فيبقى على اطلاقات الصلوة المقتضية للصحة عند ما تعدد ما تعنيه ما شك فيه لا يقال انه قد تقدم ان التذكية شرط فلو سلم عدم تناول الاطلاقات لميتة الا انه لا يجدي في تحقق الشرط ضرورة عدم صدق التذكية على ميتة غير ذي النفس لانا نقول ظاهر دليل الشرط المزبور كونه موضوعه ذا النفس فيكون الحاصل ان ذكاة السابق من ذي النفس شرط فيه للتذكية على انك ستسمع فيما يأتي ان خبر ابن ابي يعفور الوارد في الخز دال على تحقق الذكاة بالموت لغير ذي النفس لا يقال فيه اشتراط الاكل في البعض مثلا بادرانه على ذلك لا اخراج نحو ما ما هذا كله مضافا الى ما قيل من خبر علي بن مهزيار وابراهيم بن مهزيار عن ابي محمد عليه السلام ان الصلوة تجوز في القرمز وهو صبغ ريمنى من عصارة دود تكون في اجامهم فما لا يكون ذا نفس

المحتمل

النعال

منها

القطعيه

القطعية في نحو القمل والبق والبرغوث ونحوها والى ما في جامع المقاصد عن المعتبر من دعوى الاجماع على جواز الصلوة فيما لا نفس له وان كانت ميتة
وان كنا لم نتحقق هذا النقل بل انكره عليه ثاني الشهيدين على ما قيل لما تلا ان الذي وجده في عبارته لكن حدائق وحسن الظن به وعلو مرتبته يدفع هذا
الانكار ولعله عثر عليه في موضع لم نعثر عليه نعم قد يجده دعوى الاجماع في المقام عند تعرض الاساطين من الاصحاب لذلك صريحا بل الظاهر المتيقن كالنصوص كما عن
في كشف اللثام بل انه بعض الفضلاء فهم من عبارة الالفية عدم جواز الستر بجلد السمك في الصلوة ورده الشهيد الثاني بانه لا مانع من الصلوة فيه لانه
طاهر حال الحيوة لا ينجس بالموت فما اكثر الاصحاب جوزوا الصلوة في جلد الخز وان كان غير مذكى مع كونه غير ماكول فجوازها في جلد السمك اولى وفيه
ان الطهارة لا تقتضي جواز الصلوة اذ قد عرفت ان الموت من حيث هو مانع لا للنجاسة وخروج الخز بالدليل لا يقتضي ثبوت الحكم لغيره فالعمدة ما ذكرنا
ومقتضاه عدم الفرق بين الماكول وغيره فما عن ثاني المحققين والشهيدين من تخصيص ذلك بالجواز الا شاهد له كما ان ما عن ابيهما والذكرى من المنع مما لا يكون
لما عرفت من انصراف الاطلاق الى غيره نعم الاقوى الجواز الا ان الاحوط العدم والله اعلم واما لا يؤكل لحمه ولو بالعارض وهو طاهر في حال الحيوة وكان مما تقع
عليه الذكاة اذا ذكي كان طاهرا كما تقدم البحث فيه مفصلا في احكام الذبح والتذكية في كتاب الطهارة وياتي له تتمة في الصيد والذباحة ان شاء الله ولكن لا يستعمل
جلده في الصلوة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل لعل المحكي منه متواتر او مستفيض فضلا عن غيره مضافا الى النصوص والاجماعات المستفيضة
او المتواترة في خصوص السباع منه مع التتميم بعدم القول بالفصل كبعض النصوص في غير السباع منه والى موثق ابن بكير او صحيحه قال سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام
عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده
وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة لا يقبل الله تلك الصلوة حتى تصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله فاحفظ ذلك يا زرارة فان
كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن
اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح او لم يذكه والى خبر علي بن ابي حمزة المتقدم سابقا والى خبر انس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن
محمد عن آبائه في وصية النبي لعلي عليهم السلام يا علي لا تصل في جلد ما لا تشرب لبنه ولا يؤكل لحمه والى نحو ذلك من نصوص المنع عن الصلوة في وبره وصوفه وشعره وغير ذلك من معاقد
النصوص ومناطيقها بل قد يظهر للناظر فيها ان ذلك كان في الزمان القديم من ضروريات مذاهب الامامية خصوصا بعد ملاحظة اتفاق فتاوى الاصحاب
الحفظة للاحكام في الحلال والحرام اهل البيت عليهم السلام سوى سيد المدارك فيه ثم ما اسنده الى ابن المعتبر فهو زائد على ما ذكرنا لا يخلو عن نظر فالاولى في السباع
خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد لا انه تفيد الذباحة مع انه لم يكن الحل ابدا والا لكانت ذباحة الادمي مطهرة
جلده يعني انها بالموت تصير ميتة … كالادمي فجميعها نصوص منع الصلوة في الميتة فان قيل الذباحة هنا منهي عنها فيختلف الحكم لذلك لانا
نقول ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة فانها منهي عن ذباحتها ثم الذباحة تفيد الحل والطهارة وكذا بالالة المغصوبة فبان ان الذباحة مجردة لا تقتضي
زوال الحكم بالموت ما لم يكن المذبوح مستعدا لقبول احكام الذباحة وعند ذلك لا نسلم ان الاستعداد التام موجود في السباع لا يقال فيلزم المنع من الانتفاع
بجلده في غير الصلوة لانا نقول علم جواز استعماله في غير الصلوة بما ليس موجودا في الصلوة فيثبت لها هذا الاستعداد لكن لم يثبت ما يقتضي مطلق الصلوة فلا
يلزم من الجواز هناك الجواز هنا مع … وقد يؤيده بامتناع التذكية وباختصاص التذكية في ماكول اللحم في ظاهر خبر ابن ابي حمزة
المتقدم سابقا وبحصر المحرمات في الآية في الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه كما في الذكرى ان هذا الحكم محض لان الذكاة ان صدقت فيه اخرجته عن
الميتة والا لم يجز الانتفاع به ولان … الاستعداد اصل عدم ماكول اللحم فيختلف عنه انتفاء اكل لحمه فلا يستند المنع من الصلوة فيه الى عدم اكل لحمه من غير
نقص الذكاة فيه … في كشف اللثام لدفع ذلك عنهما بما يطول ذكره لكن الانصاف ان تعارف الميتة على ما قابل المذكى في النصوص والفتاوى كتعارف صدق
التذكية فيهما اي على ذبح غير الماكول المفيد للطهارة وجواز استعماله مما يبعد ذلك كله عليهما مضافا الى ما عن الخبر المتقدم بل هو مندرج في الماكول فيبدل خلافه
الملاف ما دل على جواز الانتفاع في الصلوة فيه ويبقى على اصل الجواز الا ان النصوص اخرجته عن خصوص الصلوة مع ذلك على ان هذا اولى من القول بانه ميتة يترتب
عليه جميع احكام الميتة في غير الصلوة واشتراط الماكولية في خبر ابن ابي حمزة انما هو للصلوة لا للتذكية فلا يتم على خلاف ما ذكره الخصم فيهما وبراءة التذكية
الموقوفة للصلوة وحصر المحرمات في الميتة والدم ولحم الخنزير لا يقتضي انه اذا حصر فيه بل المعلوم خروج ما فهم الحصر بالنصوص ولو سلم فلعل تعارف الميتة
في غير المذكى مما خرج عن ماله الاية لوانه اريد بها ذلك ثم في خصوص الاية بالقرينة فالاولى الاقتصار في الاستدلال على ما ذكرناه والامر سهل ثم ان مقتضى
اطلاق النص والفتوى كعموم اللغوي في الموثق المزبور عدم الفرق بين ذي النفس وغيره اذا كان له لحم بل المعلوم … على استثناء الخز والحوصل بناء على انه
… ويؤكده ذلك … ان الاطلاق لذي النفس بل هو المراد من العموم في الموثق بقرينة قوله فيه ذكاه الذبح ولم يذكه … المشعر بكونه ذكاه الذبح
واختصاص المنع خصوصا في العموم المزبور … الا ان الذي لا نفس له من الحيوانات البحرية ان كانت طاهرة غير ماكولة …
تنحصر فوائد التذكية بالطهارة … فيجوز … التذكية لانها لغير الذبح … على غير ذي النفس … الشارع ذكاة …
ونحوه ولو سلم عدم قبولها الذبح فقد يقال ان المراد ذكاه الذبح ولم يذكه مما يعتد به بالنسبة للتذكية بالذبح ولعدم وقوعها عليه ان كان قابلا …
نعم له على كل حال ولا يتوهم ان ذكاته موته … اذ من المعلوم انه ميتة وان كان طاهرا لكن الطهارة لا تكفي في صدق التذكية والا فهو طاهر حال الحيوة
كما هو واضح وقد ظهر من ذلك كله اندراجه في نصوص المنع هنا الذي من لوازمه الفرق بينها وبين نصوص الميتة ولذا قلنا بخروجه عنها هنا نعم لا ريب في خروج القمل
والبراغيث ونحوها مما لا لحم له للسيرة القطعية وفحوى النصوص … ولزوم العسر والحرج في اجتنابه وغير ذلك فلا باس بالشمع في الثوب وغيره ولا بالحرير …
ولا باللؤلؤ ونحوه مما هو من فضلات مثل هذه الحيوانات التي لا تذبح غير ماكول اللحم قطعا بل في كشف اللثام ان الاطلاق جواز التلبس … بل الظاهر بعضه فيما

فيه الشمع من الشواهد على ذلك بل قد يدعى ان ظاهر اتفاقهم اشتراطهم الاتصال فدعوى البناء الى الزمن بعض متأخري المتأخرين على الجلد الشعر والوبر والصوف
العظم ظاهر في عدا الباقي بغير ذلك من فضلاته لا اقل من ان يكون ذلك من امثال الثياب اجزائه التي لا يدخل فيها الرطوبات ونحوها من الفضلات التي ليست من اجزائه
بل لعل الموثق الذي هو الاصل في هذا التعميم يراد منه ذلك ان كان بعيدا او ممتنعا وربما ابتدا الحلاق في نفي الباس عن شيء منها نصا فيوى التلازم فانه لمنا
اللباس او البدن لا امثال هذه الرطوبات بل كان مرنى بالى انه في بعض النصوص عن نفي الباس عن محل الهرة بل المصلي في اثناء الصلوة بل لعل اطلاقه فيه هنا
واقتضاء هم هنا على ما عرفت كالظاهر او الصريح مع ما ذكرنا اللهم الا ان يكون الوجه اقتضاء هنا اراده بيان جعل المتخذ من اللباس هو ما يكون في العادة
الامن ذلك ولذا تركوا التعرض لمثل الاجزاء التي من المعلوم مساواتها في الحكم وفيه ان احتمال مقابل بالاحتمال السابق والاصول والاطلاقات تقتضي
الصحة لان الحق عدم ما نعية عندنا لكن الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد ظهور الموثق فيما بيناه ولذلك لم يتشبث الا من اعرض كما يخرج عن الجمود
ظاهر مشايخنا كون الحكم من القطعيات المفروغ منها على كل حال فلا حاجة الى ما في كشف اللثام من حمل صحيح علي بن جعفر سأل اخاه هل يصلح للرجل
ان يصلي في فيه الخرز واللؤلؤ قال ان كان يمنعه من قراءته فلا وان كان لا يمنعه فلا باس على الفرق بين الظاهر والباطن لما سمعته من عدالة تدرج
في نصوص المنع عما لا يؤكل لحمه اللهم الا ان يراد ان الموثق المزبور الذي هو العمدة في الباب خال عن ذكر اللحم بل عن جملة الاكل وحرامه ووجود لفظ اللحم في غيره
لا يقتضي تقييده بذلك بعد فرض شموله لذي اللحم نعم لعله من هنا توقف الاستاد الاكبر في شرحه في الشمع ونحوه مما البق ونحوه قطعه لكن فيه انه مناف
لمنع عدا السنجاب او لا وما نصرف فيه وان لم يكن فيه لفظ اللحم نا نباه ضرورة ظهور المنشائية والاستعداد لما لا يؤكل لحمه كما هو واضح فتامل بل قد يبعض ما قد
يخرج الانسان عنه بضم خصوص مع ملاحظة السيرة والطريقة في مص ريق الزوجة ومباشرة النساء الفضلات والاطفال بالرضاع وغيره والصلوة في ثياب يعلم
بعضا وان كان فيها من العرق وغيره وفي الصحيح كتبت الى ابي الحسن هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه وبلغته
فوقع يجوز وفي اخرى سأل علي بن الريان بن الصلت ابا الحسن الثالث عن الرجل يأخذ من شعره واظفاره ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه فقال لا
باس وخبر الحسين بن علوان عن الصادق عن ابيه المروي عن قرب الاسناد قال سئل عن البزاق يصيب الثوب قال لا باس وما دل على جواز حمل الامراة ولدها
في الصلوة كاطلاق خبر سعد الاسكاف قال انا بابا جعفر سأل عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن فقال لا باس على المرأة بما تزينت
به لزوجها وفي خبر آخر عن الصادق يكره للمرأة ان تجعل القرامل من شعر غيرها ولعله على ذلك يحمل ما في ثالث انه كان يصنع ولا باس ان كان شعرا فاحذر فيه
من الواصلة والموصولة وما في مكارم الاخلاق عن زرارة عن الصادق قال سألته وانا حاضر عن الرجل يسقط سنه فيأخذ سن انسان ميت فيجعله مكانه
قال لا باس مضافا الى عدم نفعه الثياب من الفضلات بشيء وسيما بحيث يعسر التجنب عنه على انه بملاحظة ذكر الامثلة في بعض النصوص وكون الخطاب
مع الانسان ونحو ذلك يقطع بارادة غيرهما لا يؤكل لحمه كما هو واضح ومن ذلك يعرف جواز الصلوة في شعر مثلا مجموع منه لباسا لاطلاق الادلة المتعارف ملتئم
فيما انه لو سلم ذلك فقد يمنع الصلوة فيه لظهور الموثق المزبور في اشتراط كون ما يصلي فيه مما يؤكل لحمه فخروج الانسان مما لا يؤكل لا يقتضي تحقق
الشرط المزبور اذ اقصاه ابقاؤه على امتناع الجواز التي لا تعارض الدليل نعم لا باس بما جرت السيرة والطريقة عليه مما في عسر وحرج باجتنابه وما دل عليه بالخصوص
اما غير ذلك كاللباس المنسوج منه مثلا فيمنع لا لتحقق المانع بل لانتفاء الشرط اللهم الا ان يكون المراد اعتبار المأكولية فيما اذا كان اللباس من حيوان
غير الانسان موبدا بمعنى ان جواز الصلوة في غير المأكول كالقطن ونحوه مما يقتضي يكون موضوع الشرط المزبور الصلوة فيما كان من حيوان فرض اشتراط
الانسان يكون الموضوع الجواز غير الانسان مثلا ولا ريب في انطباق الشرط المزبور بل هو فيه مما اللغو بجواز التستر بكل شيء لم يمنع منه الدليل من
كون اشتراط المأكولية انما هو المتخذ من حيوان غير الانسان ومن ذلك يعلم انه لا وجه يعتد به في الفرق بين الانسان نفسه وغيره كما عساه يظهر من كشف
اللثام تنزيلا للخبر السابق على الفرق بين الظاهر والباطن وخبر ابن الريان ونحوه على شعر الانسان نفسه ولا يخفى ما فيه من الضعف بعد الاحاطة بما ذكرنا
حتى لو سلمنا ارادة الانسان مما لا يؤكل لحمه امكن دعوى اقتضاء السيرة ونفي الحرج والطلاق بعض الادلة السابقة الاعم من ذلك كما هو واضح ثم انه لا فرق
في اطلاق النص والفتوى بين ما تتم الصلوة فيه منفردا وغيره كما صرح به بعضهم بل هو كصريح الموثق وغيره فما عساه يظهر من البحرين من الاشكال في التكة
والقلنسوة من جلد ما لا يؤكل لحمه ثم قال الاحوط المنع كقوله في كره لو عمل من جلد ما لا يؤكل لحمه قلنسوة او تكة فالاحوط المنع بل عساها ان الشيخ قوى
بالكراهة وان انكره عليه بعض من تأخر عنه في غير محله ويمكن انه بل التكة والقلنسوة المتخذة من صوف الجلد ووبره كما يوهمه التمثيل بهما لانه محكي
خلافا مما نحن فيه وللشيخ قول بالكراهة فيه كما ستسمع فلاحظ وتأمل وعلى كل حال فلا ريب في المنع لخبر ابن الصلت سأل الرضا عن اشياء منها
الخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله مع الطعن في سنده بغيبة وبين الادلة السابقة تعارض العموم من وجه المرجح لها من وجوه كما ان ما في كشف
اللثام عن بعض الكتب عن الرضا وقد يجوز الصلوة فيما لم ينبته الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان فيما لا يجوز
في مثله وحده الصلوة غير ثابت ذلك للادلة واحتمل انه من الفقه المنسوب الى الرضا الذي ليس بحجة عندنا وعدم ذكر الجلود فيه لخصوص
بالحيوانات الخاصة التي ستسمع البحث فيها فلا ريب في عدم جواز الصلوة في ذلك كما انه لا ريب في عدم الفرق بين الجلد وغيره من اجزائه التي
تحلها الحياة وتخصيص الجلد في عبارات الاصحاب لانه هو الذي مظنة اللباس في الصلوة بلا فرق بين اتخاذ ذلك على شبه اللباس عند
اذا لم يكن على صدق كونه كلا او بعضا فيه حال الصلوة هو المراد من النهي عن الصلوة فيه نعم قد يتوقف في المحمول منه على جهة نصدق معه الصلوة فيه
الذي هو مناط البطلان واشتمال الموثق على البول والروث ونحوهما مما يراد من الصلوة فيها الصلوة في ملابسها لا يقتضي المنع في المحمول منه
انصراف الذهن بعد تعذر الحقيقة الى ارادة معنى مجازي لا يشمل المحمول كتلطخ الثوب بها ونحوه كما ستسمع تحقيقه انشاء الله في بحث القول بعدم

المنع منه للاصل والاطلاق السالمين عن المعارض وكيف كان فتفصيل يقتضي استثناء اى الجلد في جزء ما اى الصلوة الى الدباغ فقيل نعم بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا وقيل لا بل عن صلوة الانتصار انه مذهب الاكثر وطهارة روض الجنان انه اشهر الاقوال ممضيا ان في المسئلة قولا آخر ولعله الشاذ الذى حكاه المحقق الشاذ عن بعض مشايخه والشهيد عن بعض الاصحاب كاملا من اشتراط الدباغ ان استعمل في مايع الاملاء وكيف كان فلا ريب في ان الشاذ الاشبه كراهيته لما تقدم في كتاب الطهارة وباب الشيء في كتاب الصيد الذى باحثه بل قد ذكرنا سابقا انا لم نعثر لهم الاعلى مرسل لا يصلح للحجية فضلا عن ان يقاوم من اطلاق الادلة كخبر ابي مخلد السراج قال كنت عند ابي عبد الله اذ دخل عليه معتب فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فقال احدهما اني سراج بيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قال نعم اذ هو مع انه في البيع دون الاستعمال والضعف في السند احتمال التقية ولو لمعرفة حال غير ذلك لا دلالة فيه على المطلوب الا باشعار ضعيف لا يعارض ظهور الاشتراط فقيل لو توقفت الطهارة والاستعمال عليه لشاع في غلبته فوق ما تقدم في كتاب الطهارة والى باب الشيء تمام البحث في ذلك **المسئلة الثانية** تصح في الشعر والوبر والصوف والريش مما يؤكل لحمه طاهر سواء جز منه او مات فيه بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص فما عسى ان يظهر من المحكي عن المراسم من اشتراط التذكية في الصلوة فيها في غير محلها وغيرها لا نعرف وجه كره الجلد فلعله اعتبر التذكية بالنسبة اليه الا انه قد لا يكون من مذهبنا انه في غير خلاف بل الاجماع على الغسل عندنا للاصل والاطلاق وخبر جرير بن عزيز لعلي غير ذلك كما اوضحنا في كتاب الطهارة نعم قد قلنا هناك انه لو فرض تكونه بعد الموت وقد تاخر عنه بحيث كان فيها جزء بعد الاصول التي لا تحلها الحياة برطوبة الجزء ويجوز الغسل ومنه يعلم انه لو قلع من الميتة قطعا ازيل منه ما استصحب من الاجزاء او غسل منه موضع الاتصال لنجاسة جلد الميتة برطوبة باطن الجلد بناء على عدم انفكاكه عن ذلك والاطلاق وحسن حريز وغيره مما تقدم في الكتاب لمن يوقفها عن الاردبيلي من انه لم يظهر دليل على وجوب الغسل في غير محله كما انه عن نهاية الشيخ والمهذب والاصباح والوسيلة من اطلاق عدم الحل مع القلع كذلك اللهم الا ان يراد منه الغسل لازالة ما استصحب من اللحم فان لم يستصحب شيئا من الاجزاء فلا ريب في عدم الحاجة الى الغسل استصحب وجب الازالة والغسل مع فرض الرطوبة في المحل المستصحب لنجاسة الجزء المبان من الحي وعليه ينزل اطلاق ما عن النهاية ونحوها من اشتراط الازالة في المنتوف من الحي بل وما عن الوسيلة من اشتراط الصلوة فيما لم يكن منتوفا من حي ولعل ما في الصوف والشعر عند تسريح اللحية والوضوء الا هو المحاذرة البائنة التي منك كالثوب المعلول من الفضل الثابت ويعفى عنه للعسر والحرج فلا يجتمع المناقشة في الحكم المزبور نعم اما في كلها في جميع ما ذكرنا كل ما لا تحله من الميتة ما كان طاهرا في حال الحيوة فتجوز الصلوة فيه لما علم انه ليس الا انه طاهر انه لا ملازم بين ذلك وبين الصلوة فيه وان كان هو مقتضى الاصل لكن اطلاق النهي عن شيء من الميتة قطع ذلك بل لتعليل الصلوة في الصوف بانه لا روح فيه وغيرها المشتمل على الجميع وغيره مما هو ظاهر في النصوص ومن ذلك يظهر وجه التوقف في جواز الصلوة فيما كان من الميتة مما حكم بطهارته ولا يجري فيه التعليل المزبور كالانفحة ولا ريب ان الاحوط اجتنابها واما ما كان نجسا حال حيوته فيخرج ذلك منه بحمل الاطلاق كما تقدم البحث في ذلك فيما تقدم في كتاب الطهارة مفصلا فلا تحلو نامل فيه كما لا تصح الصلوة في شيء منه ولو كان وحمل لباسا او جزء لباس ان كان مما لا يؤكل لحمه لو اخذ من مذكى عدا ما استثنى مما ستعرفه اجماعا محصلا ومحكيا مستفيضا بل عن المعتبر وهو الاجماع على ان ما لا يجوز الصلوة في جلده لا يجوز في وبره او شعره او صوفه الا ما استثني وقد عرفت الحال في الجلد وهكذا الفرق بين الوبر وغيره من الريش من بعضهم كالصوف من آخر ليس خلافا في المسئلة بل هو اما الاندراج بعضها ببعض او لعلو الحكم في الجميع غير ذلك كما ان ما في الصدوق في المقنع الاعن الصلوة في الثعالب وما يليه من فوق او من تحت والحجة ما لم يعتبر بوبر الارانب هذا كذا الفقيه لا يجوز غيره لما لا يؤكل لحمه عند كما يكشف عنه كلامه هذا بناء اما الاجماع بحاله وهو الحجة مضافا الى الموثق المتقدم سابقا والمرسل ثبت المروي عن العلل جميعا كما ابو عبد الله يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه بناء على ارادة الحرمة من الكراهة في النصوص المروي عن العلل لا يجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثرها مسوخ وخبر ابراهيم بن محمد الهمداني كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه الى غير ذلك مما تسمعه في اثناء البحث بل لا اجد جزم بعضهم بل قيل انه ظاهر الاكثر عن الذخيرة والمجلسي انه المشهور ببطلان الصلوة في الشعرات الملقاة على الثياب وان لم تكن جزءا منه بل في جامع المقاصد وان كانت شعرة واحدة بل في حاشيته المحكية ان ذلك للاستثناء ان القول من غير واحد من الفقهاء ان المنع غير مختص بالملبوس بل شامل للاستصحاب ايضا لانهم يذكرون هذه الاخبار الدالة على ذلك في جملة ادلتهم من غير تعرض لكونه ملبوسا لانها غير الملبوس بل يذكرون ما دل على جواز شعر وصوف العكرمة من غير تعرض بان ذلك غير الملبوس ثم قال وقد ادعاه واسمع انهم بينوا عنه حين عن الكفاية ان كلام اكثر الاصحاب مطلق في المنع من الصوف والشعر والوبر وغيرها وخصه بعضهم بالملابس دون الشعرات الملقاة واحتج عليه مضافا الى الخبر المزبور بما ورد من النهي عن الصلوة في الثوب الذي يلي جلود الثعالب من حيث ظهوره في انه لما يقع عليه من شعرها الذي هو العلة في الباب وغيره مما دل على النهي عن الصلوة فيه لذنوبهم اختصاصا بالملابس لا خطر لفظ في المقتضية لذلك مدفوع بعدم جريانه في الموثق لدخولها عليه على البول والروث مما ليس بالنسبة اليهما للظرفية قطعا بل المطلق الملابسة الشاملة للمحمول وغيره وفي الاستدلال في الحاشية على دعواه بابن بكير بقوله فالصلوة في كل شيء منه فاسد الصلوة في الروث مثلا ظاهر في المعية تقدير الكلام بارادة الثوب الذي يلاقيه غلط لان الاصل عدم التقدير بما شاء وقد قرر في الاصول انه اذا دار الامر بين المجاز والاضمار فالمجاز مقدم متعين فلت قد عرفنا في ذلك انه لا ريب في ظهور لفظ في الظرفية ولكن لما تعذرت الحقيقة بالنسبة الى الروث ونحوه حمل على اقرب المجازات وهو ظرفية المشابهة بمجلات الشعر فان الحقيقة ممكنة فيه فلا حاجة الى صرفه عنها لا قرينة ضرورة عدم صلاحية التجوز في الروث لكان تعذر الحقيقة للصرف كما هو واضح ونصوص النهي عن الصلوة فيما يلي الثعالب لا صراحة فيها بكونه

ذلك لما علم انه الشعر بل هو من باب الاطلاق النهي عنه فتعلقه بالكراهة فيما يباشره كما يومي اليه النهي عن الصلوة فيما يلبسه تحته في خبر ابن مهزيار عن رجل سأل
الناحية عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه الثوب الذي
يلصق بالجلد قال وذكر ابو الحسن يعني علي بن مهزيار انه سأله عن هذه المسألة فقال لا تصل في الثوب الذي فوقه ولا في الذي تحته ومن هنا قال بعضهم ان
ما في النهاية من انه لا يجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعالب ولا في الذي فوقه يحتمل ان يكون لما يقع من الشعر او ان يكون لان الثعلب نجس
عنده كما صرح به لذلك في المبسوط ومنه حكم فيه بالكراهة في الثوبين المذكورين ولعله للاطلاق وما سمعت فلعل عنوان المنع الشعر الملتصق فيما يكون معها بل
اشبه شيء بالعلة المستنبطة بل لو فرض حصول الظن بذلك امكن منع حجيته لعدم استفادته مما جعله الشارع حجة فلم يبق الا خبر ابن مهزيار المعارض بما في ذلك
من صحيح ابن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان
الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان كان فيه ما فيه كما تسمعه في التكة والقلنسوة وكذا ما اشتمل من النصوص السابقة في شعر الانسان واظفاره وما في فضلاته قد
عرفت خروجه عن موضوع البحث فلا بد من حمل ما نحن فيه على ما ذكرنا فيه بانه مضمر وفي سنده عمر بن علي بن عمر وهو مجهول لكن قيل انه لم يستثن من نوادر الحكمة
ولا ريب في انجباره بالعمل بل لعل انجباره بعمل الشهرة يمكن المناقشة فيه بانها مستنبطة من اطلاق قولهم لا يجوز الصلوة في الشعر وقد عرفت ما في المنع الشامل
على غيره مما لم يرد به النظر فيه حقيقة لا يقتضي ذلك فضلا عما يتحقق فيه ولعله من هنا كان خيرة المسالك والمفاتيح والمحكي عن الروض الجواب عن الاخبار جملة
عن صريح الشيخ والذكرى وظاهر المعتبر بل قد يشعر به ما في الاول بكون ذلك ظاهر الاصحاب من حيث نسبة ذلك اليهم في اللباس ولذا استظهره منه بعض المتأخرين اختصاص الحكم
بمرفا المنع لا يخلو من اشكال الاطلاق وما يقتضيه الصحيح وان كان هو الاحوط وان لم نقل بالاشكال الا في المحمول الذي لم يلتصق بالثياب بحيث يكون من توابعه حتى في الصلوة فيه ولو
مجازا ارادة منه المعية كما ذكره الاستاد في حاشيته ممنوع غير ضرورة لعدم اقتضاء تسليم ارادة المعنى المجازي الشامل للشعر الملقى وتلطخ الثوب بنحوه والمعية
الشاملة للمحمول فالاطلاق حينئذ يقتضيه الصحيح لكن عن الجعفرية وشرحها انه من صلى في جلد او ثوب من شعر حيوان وكان مستصحبا للصلوة عظم حيوان ولم يعلم كون
ذلك الجلد ذلك الشعر العظم من جنس ما يصلى فيه فقد صرح الاصحاب بوجوب الاعادة اجماعا من الاصحاب ومقتضاه انه لا بحث في المستصحب مع العلم بحاله عن بعض
الظاهر من كلام بعض الاصحاب ان كل ما لا يعلم انه مما يؤكل لا يجوز الصلوة في شيء منه حتى عظم يكون عروة للسكين ونحو ذلك بل لعله ظاهر من منع الصلوة في العظم
من غير المأكول عملا او شك النعاف المحمول منه اللهم الا ان يفرض كونه خاتما او نحوه مما يعد ملبوسا او توابع الملبوس كما مثل به في المسالك والحكمة عن النسبة
بل يمكن ارادته كذلك المستصحب في الجعفرية وشرحها اذ هو مظنة الاجماع لا المحمول الذي يمكن حسبه التعبير بلفظ في دعوى خلافه على انه انما هو بصدد
بيان حكم المشكوك من حيث كونه مشكوكا فيه فلعل الاجماع المدعى على ذلك فانه هو المصرح في كلامهم ففي المدارك في احكام الخلل عن الشافية نسبة المنع
مع العلم بجنس الشعر والجلد الى الاصحاب مع زيادة قطعهم في الاول وفي المنتهى لو شك في كون الصوف او الشعر او الوبر من مأكول اللحم لم يجز الصلوة فيه لانها مشروطة
بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ونحوه ما في التحرير والقواعد والشرائع بحث السهو والبيان والهلالية وفوائد الشرائع والمسير
والمسالك على ما حكي عن البعض مع زيادة الجلد في بعض والعظم في اخر لكن في البيان الا ان تقوم قرينة قوية واشكله في لك وتبعه المحدث البحراني بانه يمكن ان يقال
ان الشرط ستر العورة والنهي انما تعلق بالصلوة في غير المأكول فلا يثبت الا مع العلم بكون الساتر كذلك ويؤيده صحيح عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء
يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وروده الاستثناء الاكثرية بما اعرضه عدم دخله لعلم مفاهيم الالفاظ فالمفتتح للصلوة
وافعال حرام الاكل فيه فلا بد ان يكون عدمه في الواقع شرطا وليس هو الا حلال الاكل فالمشكوك غير مجز للشك في الشرط ولا اصل يحرزه ولعدم العلم بالصحة عن غيره
عن يقين الشغل على حسب ما قرروه في اشتراط العدالة من قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ونظائره قلت قد يقال انه بعد فرض الاطلاق والعموم المقال
سائر الادلة الكلام المزبور ضرورة كون المعلول انما هو ما دخول الفرد المشتبه هذا هو الفارق بين ما نحن فيه وبين اشتراط العدالة لعدالة الامر بقبول كل خبر
ثم نهى عن خبر الفاسق كي يدخل مجهول الحال بل ظاهر الاية انما اقتضى رد خبر الفاسق واستفيد من مفهومه قبول خبر غيره وليس هو الا العدل في الواقع من
هذه الجهة اشتراط العدالة ولم يعتبر خبر مجهول الحال لعدم العلم بكونه خبر فاسق في الواقع بخلاف المقام المفروض تحقق الاطلاق والعموم المزبورين الذي فا
مدلولهما دخول مثل ذلك ولا ينافيه كون المانع عدم المأكولية وافعال العدم لتحققهما مع تحقق مقتضي الصحة وهو مطلق الاستثناء ودعوى صيرورته بعد الاطلاق
بعد التقييد موصوفا بضد ذلك القيد فلا يتحقق مع الشك يمكن منعها لعدم تعقل ذلك من نحو استتر باي ساتر ولا تستتر بما لا يؤكل مثلا كما نظائره
والالجاء الى باب المقدمة في اجتناب المشكوك يدفعه انه في حكم غير المحصور من المشتبه الذي لا يجب اجتنابه كما في كل فرد واحد لم يعلم انه من الحلال والحرام
انما الذي يجب اجتنابه المعلوم بحقيقة المشتبه المحصور ودعوى الحاق ذلك بما عرفت ان المراد في المحصور ضرورة على الحرج في الاجتناب عنه والا فالجميع تجري فيه
باب المقدمة وما نحن فيه مما لا حرج في اجتنابه يدفعها انه خلاف المعلوم منهم في عدم اختصاص ذلك منهم بالمقدمة خصوصا في نحو المقام المتحقق فيه مقتضي الامتثال
للاطلاق والعموم مع امتثال البراءة عن مقتضي المنع فالاولى ح في الرد عموم المزبور قوله في الموثق لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصلى في غيره في اشتراط المأكولية في الساتر
اذا كان من حيوان كما اومأنا اليه سابقا ولعله اليه مطمح نظر العلامة فالمشكوك فيه لا يجزي لعدم تحقق الشرط المنصوص عليه المقيد للاطلاق المفروض بل
الظاهر ذلك حتى لو كان الثوب مشتبها بغير المحصور فان سقوط حكم باب المقدمة فيه لا يقتضي تحقق الشرط الوجودي بعد فرض النص عليه فان ذلك امر اخر زائد
على سقوط حكم المقدمة ضرورة عدم صدق الامتثال عليه في ذلك لو اشتبه التراب بغيره محصورا لم يجز التيمم به حتى لو كان المنع من حيث النجاسة و
فرض الاشتباه بغير المحصور واسقط الشارع وجوب الاجتناب عن جهتها فجاز استعماله في ما اشترط فيه الطهارة نعم لا واسطة عنده بينهما انه لم
يعلم بالنجاسة وليس محصولا ظاهر عنده وكذا الكلام في الحلال والحرام فيجب اجتنابه الا انه واقع فيه اللهم الا ان يدعى خصوص الحل في المشتبه بغير المحصور لانه تبقى امر الشارع

كتاب الصلوة

اعطاء حكم غير المحصور للمحصور المشتبه موضوعا وحكما فغير المأكول المحصور المشتبه فيما لا يحصر من الماء ماء وبالعكس غير ماء غير المحصور وهكذا المشتبه فيما لا ينحصر ففي
غير غير المقطوع محكوم بكونه طاهرا على وجه يجري عليه الاحكام وكذا غير المأكول المحصور فيما لا ينحصر المأكول وهكذا حتى لو حصل الشك في الفرد بل الظن فانه يعطي
حكم غير المحصور المشتبه بالمعلوم وهو حسن ان ثبت اجماع ونحوه عليه الا ان قاعدة الشك في الشرط تحكم هذا ان لم نقل جملة لكن قد يقال ان المستفاد من الموثق المزبور
شرطية المأكول بالنظر الى الملبوس نفسه انما كان عليه الشعر بناء على المنع منها او الفضلات او المحمول ونحو ذلك فلا دلالة فيه على اشتراط كونه من
المأكول كي لا تجزي الصلوة مع الشك فيها بل هي تبقى على النهي عنها من غير المأكول مع تحققها تبطل الصلوة مع الشك فلا ويؤيده مع ذلك السيرة
على ما نعيد بل السيرة المستمرة على عدم اجتناب اللباس بمجرد عدم معرفة ما فيه من صوف او شعر او نحو ذلك بل العسر والحرج وغير ذلك مما لا يخفى وهذا
مؤيد آخر لما ذكرنا من عدم استفادة الشرطية من النهي المزبور والا لاقتضى وجوب اجتناب جميع ذلك كما هو واضح فمن ذلك كله يعلم ما في منظومة العلامة
الطباطبائي قال خلب الحرير فيه مازجا ما لحلل الا ان ينقص خرجا بمعنى كل ممتزج بالحرير ثم قال وهكذا مشتبه بما خطر مختصر يؤذي لذي لا يحصر والاحتمال انه مبني
ذلك على المنافية الذي تسقط في غير المحصور بعضها الى ما عرفته من الموثق في غير المأكول انه خلاف ما يظهر منه سابقا قال في باب اشتراط الساتر وكونه
ان كان من حيوان محلل اللحم على الاتيان وهو مضمون الموثق المزبور وكذا يظهر ان ما ذكره بعض مشايخنا هو الشيخ موسى في شرح الرسالة فيما نحن فيه من
ان الاقسام اربعة لان الشك اما ان يكون بين فرد مثلا من الحرير محصور وفرد من غير محصور او بين افراد غير محصورة فيهما او بين فرد من غير الحرير وغير محصور
افراد من الحرير غير محصورة او بين فرد من الحرير محصور وافراد من غيره مما يجوز لبسه غير محصورة والمتجه البطلان فيما عدا الاخيرة اما فيها فالاقوى الصحة وعدم
الالتفات الى هذا الشك ثم قال هذا بالنسبة الى الصلوة الموقوف صحتها على العلم بحصول شرطها اما بالنسبة الى اللبس في غير حال الصلوة وكذا بالنسبة الى الصلوة
حيث يكون المنع فيها تابعا للبس كما في المغصوب فالظاهر التحريم ويتبعه البطلان على الصورة الاولى والثالثة لحصول العلم بالحرام فيهما الى ان قال اما
الصورة الثانية فالاقوى سقوط حكم التحريم فيها كالرابعة وحيث ان الشارع قد جعل الطهارة اصلا يرجع اليه عند الاشتباه والاصل الشرعي بمنزلة العلم
كان الحكم في مشكوك النجاسة في الصلوة كحكم المشكوك بحرمة اللبس فيمنع منه في الاولى والثالثة ويجوز في الثانية والرابعة في كلام مواضع للنظر تعرف
بالتأمل على الانسان مقتضى ما يظهر منه بعد ذلك ان محل البحث هنا في غير المشتبه المعلوم اشتماله على الجائز وغيره كالفرد المتحد مثلا وهو لا ينطبق على بعض
ما ذكره والتحقيق ما عرفته سابقا فلاحظ وتأمل هذا كله في المشكوك فيه ابتداء اما المشتبه فيما يعلم اشتماله على القابل للاستار وغيره بعسر الحال
عند البحث عن تعدد الساتر والله الموفق ثم ان الظاهر عدم الفرق بين ما تتم الصلوة فيه وحده وغيره نحو ما ذكرناه في الجلد فاما الجماعة بل الاكثر كما في كشف اللثام كما في
غيرها فلا يجوز في التكة والقلنسوة المعمولتين منهما لاطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات بل العموم في بعضها خصوصا خبر علي بن مهزيار كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا
جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها واخبار خصوص الاخير على الكتب التي
ذكر بخصوصها بل ومع الضعف في السند مجبور بالشهرة والموافقة لعموم النصوص المعمول بها خلافا للمبسوط والمنتهى فالكراهة اذا عملا من وبر ما لا يؤكل لحمه بل الاصحاب
على ما قيل وان لم يذكرا الا التكة من وبر ما لا يؤكل لحمه ما لم يكن هو والمصلي لطاهر عن ابن حمزة انه قسم ما لا تتم الصلوة فيه منفردا الى ما يكره فيه ومنه عدّ منها
والجورب والتكة والقلنسوة المتخذان من شعر الارنب والثعلب وما لا يكره فيه وعد منها الثلاثة من غيرها وذكر ما لا يلبس المتخذ من الحرير للاصل المنقطع بما عرفت
والجواب في النجس والحرير الذي لا يتم بعد حرمة القياس عندنا واحتمال انه ليس من القياس بل هو من القاعدة المعلومة المعروفة وهو كلما كان ملزوم الذي ثبتا
بلزوم ايد الذي من وجوده وعدمه يثبت لمدعى على كل حال انه يكشف ان العلة في ثبوت اللازم الذي هو المدعى امر آخر غير ذلك الملزوم ففي المقام مثلا المدعى
جواز الصلوة في التكة النجسة مثلا وملزومه صفة النجاسة والفرض ثبوته على تقدير وجوده وعدمه فيعلم ان العلة في جواز التكة مثلا وهي موجودة اذا كانت
وبر الارانب بل هي من افراد قيام الوصف بمعناه لا امكان منع القاعدة لجواز توجيه النفي الى الذات الى وجودها مع فرض استلزامها وجودا وعدما
امر ثالث غير الوجود والعدم الذي بينهما فرع النصوص نحو قولهم بانتفاء النقيضين وثانيا ثبوت المدعى الذي هو للازم من حيث عدم الملزوم الخاص كما
امتناعه من حيث امر آخر كالغصب نحوه ولو بعد لا دلالة الدليل عليه كما هو واضح فتأمل جيدا او لعله كشف اللثام من انه وجد في بعض الكتب عن الرضا انه قد
يجوز الصلوة فيما لم تنبت الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان فيما لا يجوز في مثله وحده الصلوة مع عدم الشرط
تمام المدعى مرسل الاخبار بل من المحتمل انه من الفقه المنسوب الى الرضا وهو غير حجة عندنا على انه ربما كان فيه اشعار ببطلان بعض الدعوى فالتتميم
بعدم القول بالفصل مغلوط كما هو واضح وتصحيح محمد بن عبد الجبار المتقدم سابقا المرجح غيره عليه لما شافهه التي هي اقوى من الكتابة واعتبار سنده
اخبار وقوعها في بلاد اعدائهم وقد كان محمد بن حنبل المعاصر للرضا يحكم بعدم جواز الصلوة في الحرير المحض وباشتراط كون الشعر والوبر ماخوذا من حلال
بل في احد قوليه النجاسة اذا اخذ من ميت وقد اشتهر مذهبه ومذهب الشافعي في زمن العسكري ولذا اشتد التقية فيه ولعله هنا من اسئلة الكتابة
السابقة بين محل التقية وبقوة الدلالة لاحتمال ارادة المأكول من المذكى كما اومى اليه خبر علي بن ابي حمزة والانما اشتراط التذكية لجلية الصلوة في الوبر
بما لا تحله الحيوة مخالف لاجماع الفقهاء من العامة والخاصة وبكثرة العدد وبالموافقة لما عليه الامامية من منع الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وغير ذلك مما لا يخفى
على انه لا يدل على تمام المدعى اذ القلنسوة انما كان عليها الوبر لا انها متخذة منه والتمسك بالاطلاق في الجواب بجعل اللام فيه على الحقيقة لا العهد مع انه خلاف
الظاهر يوهن الخبر من وجه آخر فلا ريب حينئذ في كون الترجيح للمنع الموافق للاحتياط وكيف كان فقد استثنى المصنف من الكلية السابقة الحرير فقال الا وبر الخز
الخالص من وبر الارانب والثعالب ونحوها فتجوز الصلوة فيه بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر كالنصوص
فما عساه يظهر من الحلبي من التعرض له وعدم استثنائه الصدوق في الهداية بعد ان قال لا باس بجواز الصلوة فيه وما لا يجوز مقتصرا على قول الصادق مثل ذلك في شعر ووبر



كل ما اكلت الجيفة ما لم تكن كالجيفة فلا تصل في شعره ووبره كالمحكي عن الشيخ في كتاب عمل يوم وليلة من الخلاف فيه بل يفيد البرودة الثاني من المحتمل ان يكون ذلك
منهم للظهور الحال الحيوان وما عن الامالي الاول نسبته الى الصلوة فيه يمكن حمله على الجلد اذ من البعيد ارادة الوبر بعد النص بحجته في الفقيه كما كان عن ثنا والذي
ينبغي هو الركن الاعظم سنده وبعدما استفاضت النصوص في صلوتهم عليهم السلام فيه بل حتى ان في خبر عبد الله … وخلع ثوبها فيصنما من خز وقال الله احفظ بن فقد
صليت فيه لعله لكل ليلة الف ركعة كما ان من البعيد ارادة الفاضل من قوله في التحرير الا الخز الخالص والحواشي السنجاب على قوله ذلك انه مثله مما هو
يجمع عليه بين الطائفة لا يعتد بذلك وما عن المنتهى من نسبة الجواز الى الاكثر مشعرا بوجود الخلاف لم نتحققه بل المحكي عنه نسبته في موضع
الى فتوى علمائنا مشعرا بالاجماع عليه كيف كان فلا ريب في جواز الصلوة فيه ولم يكن مستثنا في صحيح ابن مهزيار رأيت ابا جعفر عليه السلام يصلي الفريضة وغيرها
في جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرني بالصلوة فيها الا انه ظاهر في الاباحة لتوهم الحظر او في الرجحان لكن لا لشرفها بالذات بل لستر منها الا
لكونها خزا بل الاقوى جواز الصلوة في جلده ايضا وفاقا للجماعة بل عن كشف اللثام انه المشهور وفي الذكرى وغيرها ان المعصوم خبر ابن ابي يعفور عن ام مشهور بين
الاصحاب قال انه كان عنده ودخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا بأس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك
انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له ابو عبد الله عليه السلام انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله عليه السلام ثم قال اتقول
انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال ابو عبد الله عليه السلام فانك تقول انه دابة تمشي
على اربع وليس هو على حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال له ابو عبد الله عليه السلام فان الله احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان
وجعل ذكاتها موتها ضرورة ان التذكية انما تعتبر في الجلد دون الوبر فبيانه ان ذكاته موته ردا على السائل الذي زعم انه ميتة وانه لا تجوز الصلوة فيه لذلك
ظاهر في ارادة الجلد بل منه يستفاد دخول الجلد في اطلاق الخز فترك الاستفصال في موثق معمر بن خلاد دال على المطلوب ايضا قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن
الصلوة في الخز فقال صل فيه وخبر يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك
فكتب الي بخطه صل فيها مضافا الى صحيح سعد بن سعد قال سألت الرضا عليه السلام عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل وبره
حل جلده فقيل هو ذا في كلامه عليه السلام بفتح الهاء وسكون الواو وكلمة مفردة تستعمل للتاكيد والتحقيق والاسم الذي التابع الانصار … لغة الفرس
المستعملة في اشعار بالغلو … كثيرا الا ان المراد منها الضمير واسم الاشارة كما يشهد له التأمل من جواب فيكون اخبارا … باسم له … كالصريح في
شموله لحال الصلوة والا لنقل عنهم … لما قال السائل ذاك الوبر اشتباها منه الا انه اراد قطعه عليه السلام فرضا … فقال له اذا حل … على ان ظاهر
تعليق حل الجلد على حل الوبر الشامل باطلاقه لحل الصلوة مع حل الصلوة فيه اجماعا ونصا هو حل الصلوة في الجلد بل قد يقال بارادة … اللازم بالنسبة اليها
لا اللبس في غيرها الا انها هي المشروطة بان لا يكون اللباس … من غير فرق بين الجلد والوبر فاذا حل الوبر حرمة منه فيها حل الجلد لاشتراكهما
في علة المنع اما اللبس فلا تلازم بينه وبين الجلد قطعا ضرورة جوازه في الصوف ونحوه مما من غير فرق بين المأكول وغيره والمذكى وغيره بخلاف الجلد ولعله الى ذلك
اومى في الذكرى بقوله بعدما حكى عن الحلي المنع ولا وجه له لعدم افتراق الاوبار والجلود في الحكم غالبا فتأمل بل قد يستفاد منه على هذا التعدي للجلود في باقي اجزاء
الخز … ذكر الاصحاب لك … تعارف استعمالها غيرها كما يومي اليه اقتصارهم عليهما في مطلق ما لا يؤكل لحمه ولعله لذا اقتصر عليهما هنا الا انه … استثناهما فتأمل
ولو اغضي عن ذلك كله قلنا بدلالتها على اللبس دون خصوص الصلوة فلا ريب في كون التعارض بينه وبين ما دل على المنع مما لا يؤكل لحمه ومنه الرجحان خصوصا
بعد نظر التخصيص … بالشهرة وبالاخبار السابقة وبقرينة ارادة الصلوة من هذا الاطلاق خصوصا بعد تعارف السؤال عن الصلوة فيه ارادة جلود الخز
من ذلك العموم وبغير ذلك مما لا يخفى ومنه يظهر حينئذ وجه الاستدلال ايضا بما في صحيح ابن الحجاج سأل ابا عبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها بأس
وغيره كما انه يظهر … المناقشة في هذه النصوص بانها ما بين صريح في الجلد لكن في اللبس وبين صريح في الصلوة لكن في الوبر وظاهر … لانه المتعارف
في الاستعمال … مضافا الى الاطلاق كما يشهد له النصوص اذ هي كما ترى … بلا شاهد بل يمكن دعوى العكس لانها على ان تعارف الاستعمال لا يقتضي تعارف
الاطلاق ايضا … ولا اشكال في مجازيته في كل منهما … في الجلد … واظهر فليس هو … الذي شبع بعض افراده … الاطلاق … دعوى شهرة
المجاز في الوبر بحيث … اللفظ اليه بمجرد العلم بعدم الحقيقة واضعف من المنع ما عن الحلي والفاضل في المنتهى والتحرير من المنع من الصلوة فيه بل عن الاول نفي
الخلاف فيه منضعف على ان الثاني منهما جزم في التذكرة والمحكي عن المختلف بالجواز فانحصر الخلاف صريحا في الاول … ما في نفي الخلاف وان كان مما المنظور
عدم تعرض جماعة من الاصحاب له واقتصارهم على استثناء الخز الخالص الظاهر بقرينة الوصف في الوبر مع انه يمكن منع ظهور ذلك فيما لا يشمل الجلد كما انه لم نعثر
لهم على ما يدل على ذلك سوى العمومات المخصصة بما عرفت وما عن كتاب الاحتجاج مما كتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة … انه سأل
عن الصلوة في الخز الذي يغش بوبر الارانب فوقع عليه السلام يجوز وروي عنه ايضا انه لا يجوز فاي الامرين نعمل به فاجاب انما حرم في هذه الاوبار والجلود فاما الاوبار وحدها
فحلال … فكلها حلال وما عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم الذي لم يبلغنا ولم تعرف حال مصنفه قال العلة في ان لا يصلى في الخز انه
من كلاب الماء وهي مسوخ الا ان يصفى وينقى وهما معا كما ترى بل بعضها … انهما مقابلة ما عرفت سيما مع الاضطراب … في متن الاولى والغرابة في الفرق بين
الجلود والاوبار فيما لا يؤكل لحمه عدا نقل الثاني منهما … معصوم مع امكان حمله على خصوص كلب الماء الذي … الخز بنا على انه احد افراده وان كان بعيدا بل ضعيفا ثم انه
جريان الحكم على ما في ايدي التجار مما يسمى في زماننا خزا … انه اسنادي في كشفه لكن عن المجلسي الاستشكال … الاشكال فيه ولعله للشك في كونه
الخز في زمن الخطاب بل الظاهر عدمه لانه يظهر من الاخبار انه مثل السمك يموت بخروجه من الماء وذكاته اخراجه والمعروف بين التجار ان المسمى بالخز الان دابة تعيش
في البر ولا يموت بالخروج من الماء الا ان يقال انهما صنفان بري وبحري وكلاهما يجوز الصلوة فيه وهو بعيد خصوصا مع اطلاق تشبيهه بالسمك في … استبعاد … انه اذا

الطاووس وكتاب جنة خرم

الرضاع

الزمان

الزمان بذلك الزمان مع الاختلاف في حقيقته في زمن علمائنا السابقين قلت لكن ذلك كله كما ترى لا يقدح في حجية شاهد النقل بل في خبر ابن ابي يعفور
من موثقه بعد ان حضر من الماء كيف يصح عبد الرحمن عن ابي عبد الله قال له رجل انها في بلادي انما هي كلاب تخرج من الماء فقال له ابو عبد الله اذا خرجت من الماء
تعيش خارجه فقال له الرجل لا فقال لا بأس بل يمكن حمله على ارادة حد ذهاب مدة ثابتة طويلا جعله بينه وبين ما في خبر حمران بن اعين عن ابي جعفر من انه سبع يرعى
في البر ويأوي الماء وقد يشهد له في الجملة ما عن مجمع البحرين انه دابة من دواب الماء تمشي على اربع تشبه الثعلب ترعى من البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه الثياب تعيش
بالماء ولا تعيش بغيره وليس على حد الحيتان وذكوتها اخراجها من الماء حية قيل وكانت في اول الاسلام الى وسطه كثيرة جدا بل عن السرائر انه قال بعض اصحابنا
المصنفين ان الخز دابة صغيرة تطلع من البحر تشبه الثعالب ترعى في البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه ثياب يصلون فيها وكثير من اصحابنا المسافرين يقولون انه القندس
ولا يبعد هذا القول عن الصواب المؤلم لا بأس بالصلوة في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب والثعالب والقندس اشد شبها بالوبر المذكور في المعتبرة
محاضرات من التجار انه القندس من المحقق وعن الشهيد في حواشي القواعد حدثني بعض مدمني السفر يقول ان الخز هو القندس وقال هو قسمان ذو الية وذو ذنب
فذو الالية الخز وذو الذنب الكلب وفي الذكرى انه نعلمه انا في زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك وفي كشف اللثام عن القانون ان خصيته الجند بيدستر
وقيل ان الذي يصلح منه ذكر المخصي من الانثى لحالة الشعر الوبر وفي جامع الادوية للمالقي عن البصري ان الجند بادستر هيئته كهيئة الكلب الصغير وفي الذكرى ان من
الناس من زعم انه كلب الماء وجزم به المحدث البحراني ولعله لما في صحيح ابن الحجاج ان كان هو كلام السائل لا اضافته ولذا كان خبر ابن ابي يعفور وجمع في ذلك قال
سألت ابا عبد الله عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه بل عن بعضهم القطع بانه القندس فينطبق عليه جميع ما سمعته من شبهه
بالقندس بل قد يؤيده ما قيل من قرب وبره لوبر الثعالب والارانب لكن في الذكرى انه على هذا يشكل في كونه ذا الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائلة
قلت هو المتعارف بين محصلتنا في زماننا وفي كشف اللثام ان المعروف انه لا نفس له كحيوانات الماء بل الغير التمساح والسلاحف مع الاخبار
التامة من جهات صحيحة نعم يمكن دعوى خروجه عن هذه القاعدة لثبوت النفس له على الذبح بخبر ابن ابي يعفور الناص على ان ذكوته كذكوة السمك لكن الخروج به عن ذلك
كما ترى بل حمله على غير كلب الماء المتعارف في هذا الزمان اولى كما يشهد ايضا ان المشاهد منه الان لا وبر له بحيث يعمل منه ثياب وهو خلاف المستفاد من النصوص
وغيرها من صفته بذلك كما وقع من المحدث البحراني من حصول تلك به بذلك وان كان ذلك نفي الخبر المزبور في غاية الضعف كما ان ما وقع منه من حل اكل غير ذي الناب منه
للخبر المزبور وخبر حمران بن اعين سألت ابا الحسن فقلت ان اصحابنا يصطادون الخز افنأكل من لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تأكله ثم سكت ساعة فلما هممت بالقيام
قال اما انت فاني اكره لك اكله فلا تأكله خبر ابن ابي يعفور المتقدم المخصص لعمومات حرمة حيوان البحر الا السمك كحرمة السمك الا ما له فلس كما ترى في غاية الضعف خصوصا
مع احتمال الاخبار لارادة ما ذكره في التذكرة للحياة لا للاكل ومكان تحصيل الاجماع على عدم حل اكله ظهور خبر حمران السابق في انه سبع المعلوم من كلامه تحريمه
ذي الناب كما نطق به التحقيق الى شاهد معتبر كيف كان فينبغي ان يعلم ان الظن هنا كافي انه من الظن في الموضوع لا مصداقا ولا ديني حصول في بدل الخاصة
بل يمكن دعوى حصوله بجميع ما ذكره من كلب الماء والقندس وغيرها الا انه كلب الماء خاصة وغيره ولعل هذا هو الجامع بين الجميع بل كان نسبة الاختلاف يحتمل كون بعض الافراد
تمام المصداق فيضبطه باوصاف فينطبق على المصداق الآخر ولم ينتبهوا الى كونه مفهوم اسم الخز الاعم من ذلك فتأمل جيدا والله اعلم ثم ما كان مستند كيفية تحديد
الذبح فهل هي مجرد موته ولو في البحر بمعنى ان الشارع جعل نفس موته كما كان تذكيته فلا ميتة له او انها كتذكية السمك من الاخراج حيا فوق
كما عن المقاصد العلية بل فيها ان اجودهما الاشتراط ولعله للاقتصار على المتيقن لامكان استفادته من التشبيه في خبر ابن ابي يعفور السابق وغير ذلك
وظاهر تقييد المصنف وغيره بالخالص عدم جوازه بالمغشوش بغيره لعدم جواز الصلوة فيه مطلقا لكن قال في المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب روايتان اصحهما المنع
فيعلم ارادة ما قابل الغش المخصوص منه كما هو المعروف من النصوص الخصوص بل يمكن دعوى ظهور الخلوص فيها في ذلك الخصوص وقد كان المتعارف غشه فيهما وكيف كان
فرواية المنع مرفوعة احمد بن محمد عن ابي عبد الله في الخز الخالص انه لا بأس به فاما الذي يخلط فيه وبر الارانب او غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومرفوعة ايضا مرفوعة
ايوب بن نوح الى ابيه ورواية الجواد الخبر داود الصرمي لكن قال لا قال سئل رجل ابا الحسن الثالث واخرى عن بشر بن بشار قال سألته عن الصلوة في الخز يغشى بوبر
الارانب فكتب يجوز ذلك الا انها مع اتحادها واختصاصها بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك الا انها مع اتحادها واختصاصها بوبر الارانب واضطرابها بما عرفت
ضعفها ولا جابر لها مع احتمال يجوز كونه من التجويز اي يجوزه العامة وموافقتها للتقية ومخالفتها لعموم الامامية بل في الخلاف الاجماع على اشتراط الخلوص عن
وبر الارانب في الغنية والثعالب المحكي في المعتبر من الاجماع ايضا على ذلك للبعض التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وجامع المقاصد وظاهر المنتهى وان
كنت لم اتحققه فيما حضرني من نسخ بعضها كالتذكرة وجامع المقاصد فلعله اشتباه في الفهم فلاحظ وتأمل بل عن المعتبر والمنتهى ان اكثر اصحابنا وان
كنا لم نعرف من ادعى الاجماع فيهما غير الشيخ في الارانب وابن زهرة فيهما كما عرفت ادعوا الاجماع على العمل بمضمون مرفوعة احمد بن محمد وايوب بن نوح فتصلح
معاضدة خصوصا مع نسبة ذلك كله منا فلم نعثر على مخالف فيها الا من الصدوق فانه بعد ان رواها قال هذه رخصة الاخذ بها ماجور والراد لها ماثوم والاصل
ما ذكره في الفقيه وسائر الادلة وصحة في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وخلاف مثله غير قادح مع احتمال الرخصة للضرورة لا مطلقا نعم لا بأس بالممزوج بالابريسم
وغيره مما يحل الصلوة فيه لو ممزوجا لوجود المقتضي وعدم المانع واختصاص اشتراط الخلوص عن غيره وظاهر لتقيد الخبر السابق الذي هو من ادلة الخلوص منهما في غاية
الضعيف ما لو مزج بما يمنع من الصلوة فيه كصوف ما لا يؤكل لحمه غير الثعالب والارانب فالمتجه المنع لصدق الصلوة في شيء مما لا يؤكل لحمه قطعا كما هو واضح بعد
الاحاطة بما ذكرناه بل لعل المراد من الثعالب والارانب في المرفوعتين المثال لغيرهما مما لا يؤكل خصوصا التعارف الغش بهما بل فيهما يصيرونه قولهم فيهما الوبر في تلك المشابه
هذا كالشعر بخوف ذلك لكن في المحكي عن الشهيد بعد القطع بالمنع منهما قال والاقرب المنع من الخز المغشوش بصوف ما لا يؤكل لحمه وشعره ولفظ الاقرب يشعر
بالفرق بينهما بل عن المنتهى يعد ذلك يصيرونه في الممزوج بصوف ما لا يؤكل لحمه وشعره تردد والاحوط فيه المنع لان الرخصة وردت في الخالص ولان العموم الوارد في المنع

من الصلوة في شعر ما لا يؤكل لحمه وصوفه ووبره بل المغشوش بالخز وهو كما ترى اللهم الا ان يكون نظرهم بالنظر الى فتاوى الاصحاب لا الاخبار الا ان الاقتصار على الخز اكثرهم عليهما ادعاء الاجماع عليهما والله اعلم **المسألة الثالثة** يجوز الصلوة في فرو السنجاب فانه لا يؤكل لحمه وقيل لا يجوز والاول اظهر وفاقا للشيخ والفاضل والشهيد والمقداد والمحقق الثاني والفاضل الميسي وغيرهم بل عن الانوار القمرية نسبته الى الاكثر خصوصا بين المتأخرين وفي جامع المقاصد الى جمع من كبراء الاصحاب وعن الذخيرة الى المشهور بين المتأخرين وفي الرياض هو كذلك بل لعله عليه عامتهم عدا الفاضل في التحرير والقواعد وفخر الدين في شرحه والصيمري فظاهرهم التردد لاقتصارهم على نقل القولين من غير ترجيح وان كان يستفاد من ثانيه في كشف الرموز عن القطب انه الاظهر بين الطائفة بل عن المبسوط نفي الخلاف فيه بل الحواصل في المنظومة ارسال الاجماع عليه عن الامالي ان من دين الامامية الرخصة فيه والفنك والسمور والاولى الترك والحمل انه اراد ورود الرخصة فيه وان لم يكن معمولا بها بقرينة ان والد الصدوق هو من رواة الاول من جملة المانعين ومع معلومية قائل بجوازه في الفنك والسمور بل ظاهرهم الاتفاق على العدم خلافا للمحكي عن ابن سيار والد الصدوق المشتمل على ذكر الرخصة قال لا باس بالصلوة في شعر ووبر ما اكل لحمه ان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت ان تصلي فانزعه وقد روي فيه رخصة وكيف كان فالمتبع الدليل الاربعة في اقتصاد الجواز اذ روي علي بن راشد في الصحيح قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الفراء اي شيء يصلى فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت في الثعالب نصلي فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة الى اخره والحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه فقال لا باس بالصلوة فيه وبشر بن بشار سألته عن الصلوة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلي فيه بغير تقية قال فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور ويحيى بن ابي عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب بخطه الي صل فيها ثوبيك انا ان قلت لمرسلنا اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم الى غير ذلك الا انها حمل الجميع على التقية بقرينة اشتمالها على ما علم كون الاذن في الصلوة فيه لذلك حتى عند الخصم مدفع لا لاشتمالها على ما ينافي التقية لجواز الصلوة في جميع ما لا يؤكل لحمه اللهم الا ان يكتفي في التقية بمجرد وقوع الخلاف بين الشيعة كي لا يعرفوا فيؤخذوا وفيه بحث او ما المواقفة لبعضهم او بانهم وان كان عليهم على خلافه وثانيا ان العلم بكون الجواب في غير ما نحن فيه للتقية بلا تقتضيه فيما نحن فيه في الحقيقة ابطال للدليل بمجرد الاحتمال على ان من المعلوم عدم الانحصار التقية التي لا تخفى على الخواص الذين كانوا من المعروف عندهم الاطلاق من جواب النورة الاعند الضرورة حتى لا يقدح في الحجية وحذو الجواب عنها بعيد اشتراك الجميع في الجواز وان كان بعضها للتقية والضرورة واخر مطلقا وكان اختصاص بعضها بذلك لنفاقها في مصلحة الامام كما يؤيده الخبر محمد بن علي بن عيسى المروي عن مستطرفات السرائر قال كتبت الى الشيخ يعني الهادي عليه السلام اسأله عن الصلوة في الوبر اي اصنافه اصلح فاجاب لا احب الصلوة في شيء منه قال فرددت الجواب انا مع قوم في تقية وبلادنا بلاد لا يمكن احدا ان يسافر منها بلا وبر ولا يأمن على نفسه ان هو نزع وبره وليس يمكن الناس ما يمكن الائمة فما الذي ترى ان نعمل في هذا الباب قال فرجع الجواب الي تلبس الفنك والسمور ما ثالث في النصوص فقد المانع المرسوم بل الشاهد على فتيا من اراد التقية والاضطرار غير السنجاب كخبر مقاتل بن مقاتل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعلب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وسند بل خبر علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قلت وما يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس هو فيما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب لضعف في السند يجبرها ومرفوعة المناقشة فيه بان مقتضاه التساوي كونه من ماكول اللحم وهو مجمع على خلافه وان مقتضى التعليل فيهما ان كل ما لا يؤكل اللحم يجوز الصلوة فيه وان كان غير ماكول اللحم بدفعها عدم قدح ذلك في الحجية فيما نحن فيه مع ان الموجود فيما حضرني من الوسائل التي عليها آثار الصحة فيما لا يؤكل الى اخره بل في وسائل اخرى لكن فيها ان ذلك نسخة وكان المراد بالتعليل دفع ما اشتهر من عدم الصلوة في السباع نحو خبر قاسم الخياط قال سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول ما اكل الورق والشجر فلا باس ان يصلي فيه وما اكل الميتة فلا تصل فيه بل ذلك مع السلامة عن المعارض عدا عموم تفصيل الخصم بين انه سيما بعد الاعتضاد بما عرفت وما في الموثق من ابن بكير وان كان شاملا الا ان ابتناءها على السبب الخاص وهو السنجاب وما ذكر معه يجعلها كالنص في المسؤول عنه فيتحقق التعارض ويصار الى الترجيح بعد عدم دخله في الضعيف المتصل قطعا فكذا المنفصل خصوصا مع اندراج بعض افراد السؤال في عموم الجواب ولعله نصب السائل قرينة حالية على اخراج السنجاب المقام مقام حاجة ولذا لم يستثن فيها الخز المعلوم استثناؤه كما ان ما يقال من عدم مقاومة هذا الخاص على تلك العمومات المعتضدة بالشهرة المتأخرة بالشهرة المتقدمة اذ هو منقول عن علي بن بابويه في الرسالة وولده في الفقيه والهداية والمقنعة وجمل العلم والعمل والعقود والاقتصاد ومختصر والكاتب والتقي والديلمي والخلاف والنهاية في الاطعمة والسرائر وكشف الرموز والتذكرة والمختلف ونهاية الاحكام والمهذب البارع والموجز وغاية المرام بل نسبه غير واحد الى ظاهر الاكثر بل عن روض الجنان انه مذهب الاكثر وفي السرائر لا يجوز الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه بغير خلاف من غير استثناء الا ان قال فعلى هذا لا تجوز الصلوة في السمور والسنجاب الى آخره وهو كالصريح في انه حجة معقد نفي خلافه وفي الخلاف والغنية الاجماع على المنع في كل ما لا يؤكل لحمه لكن قال في الخلاف وقد وردت رخصة في الفنك والسنجاب والاحوط ما قلنا من المنع وربما استفيد ذلك منه وهو او ظاهره في ارادة دخول السنجاب في معقد اجماعه ونفي الخلاف في المبسوط وهنه بتحقق الخلاف ولا اقل من الشهرة العظيمة على خلافه في الحواصل فضلا عما في الفقه الرضوي ولا تجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور والى ما سمعته سابقا من المناقشة في اجماع الامالي وغيره اذ هي لو سلمنا رفعها او دفع بعضها فلا ريب في انها تورث وهنا في تلك الادلة ولعله لهذا اضطرب الامر على بعض الاصحاب فلم يرجح احد القولين بل اقتصر على نقلهما كالمحكي عن الايضاح وغاية المرام وكشف الالتباس وتلخيص التلخيص وعن التحرير والتحقيق على ما حكي فلا اقل من ذلك الشك في خروج هذا الخاص عن تلك العمومات التي هي كالنص بحجية المعتضدة بالاجماعات الا انه لم يعلم ان من عمل بها بعد عدم الفراغ من التعلل بالتقية فلا ريب في رجحانه فقد يدفع بمنع تحقق الشهرة وان حكيت لان التتبع يشهد بان جماعة ممن نسب اليه ذلك لا تصريح له فيه نعم الطلاق المنع مما لا يؤكل لحمه ومن هنا حكي في كشف اللثام عن ظاهر الجمل والاقتصاد ومختصر والتسبيب في المصباح على الحلبيين في المقنعة بل من الاحظ الخلاف فانه

ومجمل

وهذا

ما ثل

ما تأمل الى الجواز الا العدم لانه بعيد الحكم بالمنع فيما لا يؤكل لحمه قال وروي رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه الا ان
ان يكون غير معلوم الحال ولذا اقتصر في الكشف على ذكر انه خطابيه ومن الغريب دعوى نسبة الجماعة ذلك الى الصدوق قدس سره قد صرح بالجواز نعم لا يلتفت الى اطلاق
بعض كلماته بل جماعة ممن نسب اليه المنع قد صرح بورود الرخصة فيه منهم الديلمي ويحيى بن سعيد وعلي بن بابويه فيما على عمله بها او ادنى ذلك في الاطلاق الا في
حال الضرورة يكون من قال بالجواز ولعن في التذكرة وكشف الرموز الا انه احوط وبالجملة من تتبع كلمات الاصحاب علم شمول علم الفرق بين الشهرتين وعلم
ما في دعوى كونه من معقد اجماع الغنية والخلاف بل ونفي الخلاف في السرائر مع انه لو كان مراده امكن دعوى كونه مما بين الخطابية والرضوي لبس جميعه عندنا مع انه
مصرح بالرخصة فيه بنفسه فلا اشكال حينئذ في خروجه عن العمومات المزبورة لا اقل من الشك في تناولها له فينبغي الصحيح على مقتضى الاطلاق فان الاصل عدم ما
المشكوك فيه حينئذ فالجواز لا ريب في انه اقوى بل قد يتوقف في الكراهة فيه فضلا عن المنع وان حكي عن ابن حمزة القول بها ومال اليها في الرياض لكن لا دليل
اذ انه انما نفذ المشترك من العموم الا قرينة عليه بل هي على خلافه نعم الاولى والاحوط الترك خروجا عن شبهة الخلاف نصا وفتوى فمن العلماء انه على الفنك
الجواز الظاهر عدم الفرق بين الحال نفسه او وبره لانه مقتضى الادلة السابقة ولو بضميمة قوله في الخز اذا حل وبره حل جلده ونحوه مما نص المصنف على الفرق
بل لعله ظاهر من يحكي طلاق السنجاب في جمع المبسوط وغيره له مع الحواصل غيره لك واما الفنك ففي كشف اللثام ان ما عدا السرائر والنهاية يعم الجلد والوبر
قلت هو المتجه لانه مقتضى العمومات كذا من المعلوم اعتبار التذكية فيه لانه من ذي النفس فيجيء عدمها في ما دل على المنع من الميتة مضافا الى ما في
بعض النصوص السابقة التي ينبغي تنزيل اطلاق الاخر عليه لكن يد المسلم تكفي في الحكم بتذكيته كغيرها من الامارات السابقة فلا اعتبار بما اشتهر بين التجار
والمسافرين من انه غير مذكى مما لم يحصل علم بذلك فيخرج كما هو واضح والله اعلم فظهر من ذلك كله ان المستثنى عندنا من الكلية المزبورة الخز والسنجاب
وبرا وجلدا واما الصلوة في الثعالب والارانب ففيها روايتان اصحهما واشهرهما المنع بل لم يعمل برواية الجواز احد كما اعترف به في التنقيح بل المحكي عن
المهذب بل في كشف الرموز الاجماع عليه بل حكاه ايضا عن علم الهدى والشيخ ولعله لذا قال في الدروس والبيان ان رواية الجواز مهجورة مضافا الى ما سمعته سابقا
الخز المغشوش بوبرها وعن جمع الرها انه ورد في المنع اربعة عشر حديثا قلت بل يمكن دعوى تواتر روايات المنع في الثعالب وفيها الصحيح الصريح وغيره وفي الحسبة
ذلك كله ما في الحبل انه ذكر منها صحيح ابن مهزيار الوارد في التكك والجورب من وبر الارانب المتقدم سابقا وصحيح ابن مسلم سألت ابا عبد الله عن جلود
الثعالب فقال ما احب ان اصلي فيها ثم قال وما زاد هذا بين الروايتين لخبا كثيرة دالة على الجواز كصحيح الحلبي وصحيح علي بن يقطين وصحيح جميل ثم حكى عن
المعتبر انه قال واعلم ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياط في الدين وقال بعد ان اورد رواية الحلبي وعلي بن يقطين
وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الاول عمل الظاهرين من الاصحاب مضافا الى الاخبار العبا ثم قال قلت ومن هنا
يظهر ان قول المصنف اصحهما المنع غير جيد لو قال الاشهر بين المنع كما ذكر في النافع كان اولى والمسئلة قوية الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز واستفاضتها
واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره في المعتبر يخلو من قرب ذهبه الا انه يجيء بل لولا الوثوق بعد النظر كما لا يخفى
لا يمكن كونه من الشذ لبس الحرير ففيه استفاضة المنع في الثعالب مع انه لم يذكر منها الا صحيح ابن مسلم الذي ظاهره الجواز او انه لموثق ابن بكير او صحيح الذي هو
عنده من الصريح باعتبار تناول العام فيه على السبب الخاص وصحيح ابن راشد وصحيح علي بن مهزيار وصحيح الريان بن الصلت وخبر ابن ابي زيد وخبر الوليد بن ابان
وخبر بشر بن بشار ومقاتل بن مقاتل وغيرهم بل قد سمعت الاعتراف عن استاده بانها تبلغ اربعة عشر خبرا على ان الظاهر عدم الفرق بين الثعالب والارانب في
قوة الاشكال مع انه لم يذكر خبرا دالا على الجواز فيه بالخصوص بل لا وقفنا نحن عليه الا ما في التوقيع الى الحلبي الامام في مكاتبة محمد بن ابراهيم من الكراهة في جلد الارانب
وهي مع ضعفها لشرائط الحجية بل الحرمة من لفظ الكراهة فيها قطعا اما وبره فيه في صحيح ابن عبد الجبار المتقدم سابقا اما فيه عند البحث عن حكم ما لا
تتم الصلوة فيه بل نقد هناك ما يعارضه من خبر ابراهيم بن عقبة وغيره كما انه تقدم في الخز خبر الغش بوبر الارانب وما فيه كل ما مع ان صحيح علي بن يقطين الذي
ذكره في الثعالب والصلوة حتى يعارض ما دل على المنع منها فيه ولو اريد بذلك منه فلا ريب في حمله على التقية لما فيه من نفي البأس عن جميع الجلود الذي علم من ضرورة
مذهب الشيعة خلافه مع ان علي بن يقطين كان من الوزراء الذين لا بد لهم من التقية بل ظاهر صحيح الحلبي ايضا ذلك باعتبار اشتماله على قول السائل واشباهها
كجميع الجلود في السابق على انه في صحته اشكالا او يحتمل الارادة نفي البأس عن الصلوة في الاول لا انه افراد الضمير فيه لا اقل من ان يكون قصد الاجمال بذلك من
جهة التقية ضرورة حصول سعة المرجع لا قرينة والا هو لقال لا بأس بالصلوة فيها واما صحيح جميل فقد يتوقف في صحتها الان الشيخ على ما قيل رواها
رواها باسناد آخر عن جميل عن الحسن بن شهاب عن الصادق والظاهر ان الروايتين واحدة والا كان اللازم عليه ان يذكر لهذا الراوي روايتين عن الصادق بلا واسطة
وللراوي الاول رواية بالواسطة كما هو الظاهر من حالهم ولو قلنا بعدمه فهو التعدد محل نظر وكيف كان فثبوت التعدد انما بالنسبة الى الجميع بخلوه
شك ولو سلم فهي لا تعارض ما عرفت من وجوه يمكن كون اشتراط نفي البأس فيها بالتذكية كناية عن عدم الجواز الاستحالة تحقق الشرط بناء على اعتبار الماكولية فيها
كما نص عليه في خبر علي بن ابي حمزة على ما سمعته سابقا من الفاضل البحراني ومنه يعلم الوجه في جملة من النصوص في غير المقام ايضا فلا بد من طرحها او حملها على التقية
ومن الغريب ما في المعتبر من تجويز العمل بها بعد اعراضهم بطرح امثالها وعدم الالتفات اليها وكانه رحمه الله هو الذي وقع منه ولا في هذه الوسوسة فيما هو عندنا
الان من الضروريات والحمد لله رب العالمين بل الاسمر وقد ظهر من هذا كله الكلية السابقة بحالها بالنسبة الى الثعالب والارانب جلدا ووبرا وغيرهما من الاجزاء
اما الفنك والسمور والحواصل الخوارزمية فهي جملة من النصوص جواز الصلوة فيها منها الصحيح وغيره بل في كشف اللثام لم اظفر بخبر خاص بالجواز في خصوص
الفنك ان كان فيه ما يقرب منه بان المنع منه كصريح موثق ابن بكير الذي هو الاصل في الباب بل بما عدا من الصريح باعتبار ابتنائه على السبب الخاص بل لعل
بشر بن بشار ايضا كذلك ان اقتصر في النهي فيه على الثعالب والسمور الا انه يعرف منه بعد الاذن في السنجاب والحواصل بانه منه غيرهما او منع السؤال



منها الفنك بل لعل خبر علي بن مهزيار المروي عن مستطرفات السرائر كالصريح في عدم جواز الصلاة لغير الضرورة من التقية ونحوها بناء على ارادة المنع من نفي المحبة فيه كما في صحيح ابن مسلم وانه عبر بذلك للتقية فالتقية كتبت الى الشيخ اعزه الله وايده اسأله عن الصلاة في الوبر اي اصنافه اصلح فاجاب لا احب الصلاة في شيء منه فرددت الجواب انا مع قوم في تقية وبلادنا بلاد لا يمكن احدا ان يسافر فيها بلا وبر ولا يأمن على نفسه ان هو نزع وبره وليس يمكن للناس ما يمكن للائمة فما الذي ترى ان نعمل به في هذا الباب فلم يرجع الجواب الي بل الفنك والسمور كان نظر الشيخ في النهاية الى هذا الخبر في جواز الصلاة فيهما اضطرارا ولا بأس به بل لا يبعد ذلك حمل ما هو ظاهر المحكي عن الوسيلة من جواز الصلاة فيهما اضطرارا ولعله نزل اخبار الجواز على ذلك منه بعد حملها على التقية في حال الضرورة على غير ما مع التعارض وربما يتم او لو بين الفنك والسمور للتصريح في كثير من النصوص بالمنع منه دونه فلم يحضرني ما يدل على المنع منه بعد ما عرفت من ان كان يحمل لكثرة استعماله في ذلك الوقت وكيف كان فلا يجوز فيهما اختيارا وفاقا للمشهور بل في المفاتيح الاجماع عليه كالدروس وثاني روايتي الجواز امر وكذا لعلهما لم يعمل بهما العمل من قول علي بابويه في الرسالة المتقدمة انفا ولا ما عن المبسوط وردت فيهما رخصة والاصل المنع كالخلاف لكن فيه الاحوط المنع والمراسم وردت الرخصة فيهما بل قد سمعت ما عن الامالي ان من دين الامامية الرخصة فيهما بحمل الرخصة في كلامهم على الجواز لا بعد النهي لضرورة لا الرخصة للاخبار وعلى ارادة الرواية وان لم يفتوا بها او ان قلنا خاصة لا يرفع المنع وكيف كان لا يمنع الاجماع وغير ذلك لكن من الغريب نقل هذا الاتفاق في المفاتيح فيهما دون الثعالب بل فيها ان منهم من كرههما والتتبع يشهد بخطائه في ذلك على كل حال فروايتا الجواز فيهما قاصرتان عن معارضة دليل المنع من وجوه خصوصا السمور الذي روي المنع فيه بالخصوص بل في خبر سعد عن الرضا ما يقضي بانه من السباع التي قد حرم الجواز فيها فقطع ضرورة ولو كان يومي اليه ما سمعته في السنجاب من تعليل الجواز فيه بانه لا يأكل اللحم بل من ذلك يعلم وجه المنع في الحواصل مضافا الى ظهور المنع فيما لا يؤكل لحمه لان الظاهر انها من سباع الطير كما ذكره في تفسيرها من انها طيور كبار لها حواصل عظيمة تعرف بالبجع الكبير بعظم الكاف فيجعل الحاصل طعامها اللحم السمك تعمل من جلودها بعد نزع الريش مع بقاء الوبر ويتخذ منه الفرو وقد يتخذ منه ابدال الثوب مع ان روايتي الجواز هي خبر داود الصرمي عن بشر بن بشار وهما معا لم يسلم على توثيقهما على انها مضمرة وان قيل انها في مستطرفات السرائر مسندة الى علي بن مهزيار وفيها ايضا نصا في بلاد الشرك لا بلاد الاسلام مع ان الاولى مبنية واما صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألته عن اللحاف من الثعالب او الخوارزمية فيها ام لا قال ان كان ذكيا فلا بأس فقد يلوح في ازالة الذي وجدناه في نسخ التهذيب الخز مشتمل بكسر الجيم نقطة بالمهملة على الجيم من لباس النساء وعلى هذا لا شاهد فيه لكن قال في الاستبصار والخوارزمية كأنها الصحيح فيكون المراد بها الحواصل قلت يحتمل العكس وعلى كل حال لا يكون الخبر مضطربا واحتج به خصوصا في نحو المقام خصوصا مع اشتماله على الثعالب التي قد عرفت الحال فيها كما انه لم اعثر على خبر ما يدل على الجواز وما عن الخرائج من توقيع لناحية المقدسة لاحمد بن روح وقد سألنا ما يحل ان يصلي فيه من الوبر والسمور والسنجاب والفنك والدلق والحواصل اما السمور والثعالب فحرام عليك وعلى غيرك الصلاة فيه ويحل لك جلود المأكول من اللحم اذا لم يكن فيه غيره وان لم يكن لك ما تصلي فيه فالحواصل جائز لك ان تصلي فيه فهو خاص ومع ذلك لا شاهد فيه غيرها كما لا يخفى كشف اللثام عن بعض الكتب عن الرضا وقد يجوز الصلاة فيما لم تنبته الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان فيما لا يجوز في مثله وحده الصلاة خاص ايضا لانه الصلاة بالتتميم بعد القول بالفصل ليس اولى من العكس فلا محيص عن القول بعدم الجواز الموافق للاطلاقات والعمومات ومعاقد الاجماعات خصوصا ولم يعرف الخلاف في ذلك الا من الشيخ والاسكافي والجامع والوسيلة مع ان الاخير قيد بالخوارزمية موافقة لما سمعته من النص لا الاولون الذين لا يحصل لنا الا الموافقة لما عن المراسم من انه وردت رخصة في الحواصل هذا الاحتمال السابق في الغريب عن الشيخ في المبسوط عدم الخلاف في الجواز ومن نسبه الى منظومة الطباطبائي من الجواز للنص والاجماع المنقول فان اراد ما في المبسوط فاعتماده عليه فضلا عن تسميته اجماعا غريب وان اراد غيره فلم نعثر عليه بل النص مقيد بالخوارزمية فكان عليه التقييد مع انه من الغريب طرح فتواه بالخز المنسوج بالاعلام بل ان التعليل خصوصا بعدما في الدروس والبيان من روايتي الجواز ضعيفتان والله اعلم

المسألة الرابعة لا يجوز لبس الذهب للرجل اجماعا ولو ضرورة ولا الصلاة في الساتر منه بلا خلاف اجده بل ولا فيما لا تتم الصلاة فيه منفردا ان لم يقع به الستر فعلا كما عن الشيخ نجيب الدين بن الاعرابي قال يشترط ان لا يكون لباس الرجل في الصلاة ذهبا بلا خلاف فيما عن المحكي عن الالفية والمقاصد العلية والروض مسالك الجامعة لم يشترط في الساتر ان لا يكون ذهبا لا الابريسم ان الجواز في غيره بل قد يظهر من منظومة العلامة الطباطبائي عدم الخلاف في الملبوس من الذهب ولو خاتما ولعله كذلك ان كان قد نسب في الحكم عن المنتهى والمعتبر انه الاولى التردد في غير الساتر من الثوب بل التحلي بالذهب والمموه به في المنطقة لكن في البطلان لان الصلاة فيه لاستعمال الدواء النهي في العبادة على الفساد ومسألة لا بحث فيها فاقبل فيه بعد ما افتى في دليله المقتضي للبطلان في كل محرم لبسه الذهب فيه بانه لا تلازم بين الحرمة والبطلان الا اذا اريد من اللبس الكون فيه كما هو ظاهره وصرح في التذكرة فيتجه البطلان حينئذ كالصلاة في المكان المغصوب بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهي لكن قد يمنع للفرق الواضح بين حرمة اللبس وبين الكون في المكان المغصوب بعد رجوع الاول الى النهي عن شيء من اجزاء الصلاة فان اللبس امر مغاير للاجزاء بخلاف الثاني نعم لو قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد امكن ذلك لانه مأمور بالنزع من غير فرق بين الساتر وغيره مع استلزام نزعه ما يبطل الصلاة كالفعل الكثير وزوال الطمأنينة كما انه يمكن البطلان فيما يحصل الستر فعلا منه وان لم نقل بذلك لكونه من موارد اجتماع الامر والنهي عندنا لعدم الفرق بين الواجب الاصلي والمقدمي في ذلك بناء على وجوب مقدمة الواجب شرعا وعلى ان الامر بالستر في الصلاة قد تحقق والا فهو في المنهي عنه اللبس هو كقطع المسافة للحج الذي علم ارادة التوصل منه فيصح اجتماعه مع المحرم مع ان المتجه بناء على وجوب المقدمة شرعا التزام انه حرام سقط به الواجب كما انه يمكن الجمع على المناقشة بانه يلتزم بنحوه في المقام ايضا بدفعها امكان الفرق بينهما ولا يظهر من ادلة الشرطية هنا فيما يحتمل مثل هذا الستر فالبطلان حينئذ لتحقق الشرط بخلاف مثال القطع الذي لا مدخلية له في الصحة وثانيا بانه لما امر بالستر للصلاة كان الشرط الستر المأمور به لا ريب في عدم حصوله في الغرض ضرورة كون الحاصل منه في الخارج فرد اللبس المحرم ولا يتحقق كونه مأمورا به لعدم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي من غير فرق

كتاب الصلوة

بين العباءة وغيرها فلم يحصل الشرط للصلوة فتبطل كما سمعته إن شاء الله في الاستتار بالمغصوب ولعل ما ذكرناه أولى بل أرجح من هذا ومن ذلك كله يظهر لك ما في

اللثام فإن الجمع بين أطراف كلامه محتاج إلى تأمل بل لعل كلامه في المغصوب كالصريح فيما بيناه أولى وكلامه هنا فلا حظ وتأمل كما أنه ظهر لك وجه البطلان لو

هو الساتر من غير جهة اتحاد الكون إلا أنه على كل حال لا ريب في أولوية الاستناد هنا إلى النصوص الدالة على الحكم في جميع فراد الدعوى ففي موثق عمار عن الصادق

لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لأنه من لباس أهل الجنة وفي خبر موسى بن أكيل عنه أيضاً جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه

والصلوة فيه وفي خبر جابر الجعفي المروي عن الخصال عن أبي جعفر يجوز للمرأة لبس الديباج إلى أن قال ويجوز أن تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال والنساء

في السند والدلالة أو فيهما مدفوعة بالانجبار بالشهرة العظيمة والإجماع كما عرفت نعم قد يتوقف في الذهب المموه بها أو غيره باعتبار انسياق الخصوص

الذهب من الأدلة لا أقل من أن يكون مشكوكاً فيه منها فينبغي الاقتصار على المتيقن فيما خالف الأصل خصوصاً ولا جابر للنصوص هنا الأخذ من الأصحاب

ففي الغنية تكره الصلوة في الذهب المموه بالذهب بل الإجماع المستنبط في الإشارة وكما يستحب صلوة المصلي في ثياب البياض القطن والكتان كذلك تكره في

المصبوغ منها وفي الوسيلة والمموه من الخاتم والمجرى فيه الذهب المصبوغ المنقد بن علي وجه لا يميز

المدروس من الطراز مع بقاء أثره محل للوجهان وعن الحلبي تكره الصلوة في الثوب المصبوغ واشد كراهية الأسود ثم الأحمر المشبع الذهب والموشح الملحم بالحرير

والذهب وأحتاه العلامة الطباطبائي في المنظومة بل لعل ظاهر من قصر على اشتراط أن لا يكون من ذهب خلافاً للفاضل والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم على

ما حكي عن البعض فالبطلان معه ولعله لإطلاق النصوص السابقة خصوصاً في الهيئة الذي هو جزء لباس بل قد يكون المراد من النهي في النصوص مثال ذلك بعد تعارف

لباس شائع مثلاً منه خاصاً فالمراد ما تعارف اتخاذه منه من حلي ونحوه ويوميء إليه ونحو ذلك لكن قد ينافيه بأنه مجاز في لفظ لا قرينة عليه ولو نقل الحقيقة

سمعته فيما الأبوكل لجهة الملحم إلا أن يدعى أن ذلك كله من مصاديق حقيقته وأن القرينة تعارف لباس الذهب على التحول به ونحوه هنا جزم الأستاذ في كشفه

بالبطلان فقال الشرط الثالث أن لا يكون هو أو جزئه ولو جزئياً أو طليه مما يعد لباساً أو لبساً ولو مجازاً بالنسبة إلى الذهب من الذهب إن لبسه على نحو

لبس الثياب أو لا يعرف ثوب مصنوع منه فلبسه أما بالمزج والتذهيب المحلي أو التزيين بخاتم ونحوه وإن كان لا يخلو من مناقشة في الجملة لكن لا ريب في أنه أحوط

إن لم يكن أقوى نعم ينبغي الجزم بعدم البأس في المموه منه سواء في ذلك المسكوك وغيره والمتخذ للنفقة وغيره لعدم تناول الأدلة السابقة له حتى خبر النميري منه بل ينبغي

على الأصل بل قد يؤيده إطلاق الأمر للحاج بشد هميانه نفقته على بطنه مع غلبة كونها دنانير وما سمعته من جواب الاستنابة البرزنطي المسموع وما ظهر من ذلك النصوص

في أن المبطل للصلوة ما يحرم لبسه منفرداً أو شيئاً وحده الموضوع في اللبس والصلوة منها الدال على أن لبسه في الصلوة يجمع ثلاثة أمور تحريم لبسه في نفسه والصلوة

وذكر بيانها وإن كان لا يخلو من نظر وعلى كل حال فلعن هذا الأخير يستفاد عدم البطلان فيما جاز فيه وإن سمي لبساً كما لو شد الحلاة به الحاجز وغيرها من

أنواع السلاح ونحو ما دل على النصوص على نفي البأس عنه كخبر داود عن الصادق لبس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة وعن عبد الله بن سنان البس بتحلية السيف

بالذهب والفضة وبه جزم الأستاذ في كشفه لم أعرف من رده في المحكي منه عند الأستاذ الأكبر أو كلامه لخبر النميري المتقدم على نحو ما دعي في خبر إلياس أولى مع

أن ظاهره العكس أيضاً بعد ذلك وهو لو جبر بل ينبغي الجزم بعدم البأس في شد الأسنان بما لعد اندراجه في النصوص السابقة ولما في صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر أن

أسنانه استرخت فشدها بالذهب وفي خبر عبد الله بن سنان المروي عن مكارم الأخلاق للطبرسي عن أبي عبد الله سألته عن الرجل ينفصم سنه

أيصلح له أن يشدها بالذهب وإن سقطت يصلح أن يجعل مكانها سن شاة قال نعم إن شاء ليشدها بعد أن تكون ذكية وكان الغالب التذكية فيه كخبر

الحلبي عنه بما يستنبطها اللهم إلا أن يحمل الجواب فيه للشادون الأول وبعيد لعله لذا جزم به الأستاذ في كشفه بل زاد على ذلك فقال والضبة للأسنان أو بعض

الأعضاء أو الوجوه في البواطن لا بأس والله أعلم وكذا لا يجوز لبس الحرير المحض للرجال إجماعاً من المسلمين ولا الصلوة فيه عندنا إذا كان مما تتم الصلوة فيه

كان ساتراً أم لا كما في الذكرى وكشف اللثام بل هو مقتضى إطلاق معقد الإجماع في الخلاف والتذكرة والمحكي عن كشف الالتباس والمنتهى على البطلان

بل عن الأخير في أثناء عبارته التصريح بين أصحابنا الرقعة علماءنا ولعله كذلك لما عرفته في الذهب وإن كان لا ينطبق على تمام المدعى الأعلى وجه سمعت البحث

فيه للنصوص المستفيضة المعتبرة ولو بضميمة ما سمعت ففي مكاتبة ابن عبد الجبار إلى أبي محمد عن الصلوة في قلنسوة حرير محض ونحوها مكاتبة الأخرى

المتقدمة سابقاً وسأل أبو الحارث الرضا هل يصلي الرجل في ثوب إبريسم فقال لا ونحوه خبر إسماعيل بن سعد الأحوص إلى غير ذلك من النصوص الدالة على الطلق

منطوقاً أو مفهوماً أما غير المحض منه ففي خبر ابن بزيع سألت أبا الحسن عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس به ويجب طرحه أو حمله على

التقية لأن المشهور عندهم صحتها أو نحو ذلك على إرادة الممتزج بالحرير من الديباج كما يومي إليه مقابلته بالحرير المحض في الخبر السابق وغيره

عن المغرب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته إبريسم وعندهم اسم للمنقش والجمع ديابيج وعن الخوئي أنه كان له طيلسان مدبج أي أطرافه مزينة بالديباج وعلى غير ذلك

مما لا ينافي ما ذكرناه فعدم الجواز في الصلوة وغيرها لا ريب فيه إلا في حال الحرب وعند الضرورة كالبرد المانع من نزعه فيجوز لبسه بلا خلاف أجده فيه في

الذكرى وظاهر المدارك وصريح المحكي عن المعتبر وكشف الالتباس بل الإجماع عليه كصريح جامع المقاصد في الأول وظاهره والمحكي عن المنتهى وصريح التذكرة.

في الثاني وقال الصادق في خبر سماعة لا ينبغي للرجل أن يلبس الحرير إلا في الحرب وعن سهل بن بكر لا يلبس الرجل الحرير والديباج إلا في الحرب وسماعة بن مهران

سألته عن لباس الحرير والديباج فقال أما في الحرب فلا بأس وإن كان فيه تماثيل إلى غير ذلك مما ورد في الحرب أما الضرورة فمع معلومية إباحة المحظورات عند الضرورات

يدل عليها عموم قولهم ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه وكلما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر ورفع عن أمتي ما لا يطيقون ونحو ذلك مما دل على رفع الضرر

من العقل والنقل فيتعدد على غيره من الواجبات ولا إشكال في صحة الصلوة فيها لعدم سقوطها بحال إنما البحث في وجوب التأخير مع العلم بالزوال أو رجائه

وعدمه فما سمعته مكرراً في غيره من ذوي الأعذار فلا نعيد نعم لا ريب في أنه لا وجه للبحث عن الضرورة إذ هي كغيرها من الضرورات التي يسقط بها التكليف في الواجبات

والمحرمات

البيض

المصبوغ

مصنوع

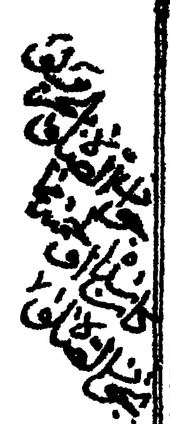
والحرب ربما كان لدفع القمل والحكة ونحوهما منها اذا كانا بحيث لا يحتملان عادة ولعله لذا رخص النبي صلى الله عليه وآله لعبد الرحمن بن عوف والزبير في لبسهما لشكايتهما القمل
ومن الغريب ما عن المعتبر من ان الاقوى عندنا تعدية الخبر لهما وان وجه بانه مبني على ما ذهب اليه في اصوله من حجية منصوص العلة الا ان يكون هناك شاهد
حال دال بالقطع على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة حتى يصير بها ما اذ قيل ان الدليل ما عرفته لا العلة المزبورة نعم لو اريد التعدي عن خصوص القمل او
لم يبلغ حد الضرورة ابتنى ذلك لعدم العلم بكيفية ثبوتها في العلة بل لم اعثر على الخبر المزبور مسندا من طرقنا وان اشتهر نقله في كتب اصحابنا الا في الفقيه لم
يطلق الا انه نهى عن لبس الحرير للرجال الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا ولا ريب في ارادة وصوله الى حد الضرورة المبيحة والا فلا يثبت جوازه نعم الحكم
المذكور بين الحالين ظاهر النصوص والفتاوى بل ربما ادرج او ظهر في ثانيهما وان كان هو خلاف ظاهر العطف في كلام الاكثر بل خلاف اطلاق النصوص نعم ينبغي
الفرق بين ضرورة القمل ونحوه وضرورة البرد مثلا بجواز الصلاة فيه في الثانية دون الاولى لعدم توقف ضرر القمل باللبس في غير حال الصلاة فالصلاة خالية منه بخلاف البرد
المعرض للضرر بنزعه لو حال الصلاة خالية منه لو فرض انعكس الحكم وبالجملة فالمدار على الضرورة حال الصلاة واحتمال الاكتفاء في رفع مانعيته للصلاة
بجواز اللبس للضرورة مطلقا للتلازم بين البطلان وحرمة اللبس والجواز والصحة ضرورة تعقل الانفكاك بل الذي يقوى ظهور النصوص والفتاوى في اتحاد موضوع
الحرمة والبطلان والصحة والجواز واضح المنع بل يمكن القول بوجوب النزع ولو فوقه في متن جواز اللبس للضرورة اذ هي ترفع مانعيته لا نفس ملاحظة تحقق
المأمور به الذي علم من الادلة كونه غير حرير لعدم اقتضاء دليلها ذلك بخلاف في الحرير بقي ودعوى التلازم بين رفع المانعية هنا وبين تحقق الشرط فيه
التي هي مطلق الستر يمكن منعها للظهور وقوله عليه السلام في الموثق لا تجوز الصلاة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان في خلافه وغيره مما يدل على ذلك فيه على الشرط
لكل ما تجوز الصلاة فيه ولو سلم في المقام امكن منعه في غير حال الضرورة كما لو كان فيه ونحوه فتأمل جيدا فان المسألة غامضة فيها ويلبس الضرورة
عند التساتر غيره بلا خلاف اجده فيه بل في الذكرى وغيرها ما قد يشعر بالاجماع عليه فيصلي حينئذ عاريا وان فاته من الاركان ما لو يقتصر لو صلى فيه للاطلاق
النهي فوجوده كعدمه حينئذ فيشمله ما دل على كيفية صلاة فاقد الساتر ودعوى ان ما دل على جواز الركوع ونحوه يشرع الصلاة في الحرير حينئذ لحسن ستر
ولو سلم ان بين الادلة التعارض من وجه كان الترجيح لما ذكرنا قطعا فتأمل ثم الظاهر انه لو اضطر الى لبس النجس تقدم الحرير بناء على عدم الاذن في النجس الا للضرورة مع
ترجيحه على الحرير بان مانعيته عرضية بخلاف الحرير وبان في الحرير حرمة اللبس وليس في النجس كذلك واحتمال تعارضه بذلك بما هو اشد حرمة من النجس ولذا جوز في
الحرب بانه خص جواز لبسه للضرورة في الفتاوى وهو اولى مما يقع تحت الضرورة الكلية ولعله لهذا الاعتبار رجح الفاضل السمور على غيرهما مما لا يؤكل
لحمه لما سمعته من النص عليهما بالخصوص للضرورة كما انه بالاعتبار الاول لعلم ترجيح النجس على غير المأكول كما انه بالثاني ترجيح غير المأكول على الحرير
في الترجيح على تعدد جهة النهي وعلى شدة المبغوضية ونحو ذلك مما لا يساعد عليه العقل ما غير تمام الاعتبار فيقوى عدم اعتبارها ولعله هو الذي
اراده العلامة الطباطبائي بقوله وفي اضطرار البس ما منعا واخر المغصوب حيث قطعا وانتف التباعي النجا وقدم الحرير باعتبار ولعل منه
ترجيح الفاضل بكثرة ما دل على جوازه او الحواصل بناء على المنع منها بانه قد ذهب جماعة الى الجواز فيها الخبر او نحو ذلك مما لا يرجع الى شيء معتبر شرعا وعقلا
بحيث يصلح للوجوب والله اعلم ثم ان اطلاق الحرب في النصوص يقضي بعدم اختصاص الرخصة فيه بكونه بطانة للدرع ليدفع ضرره عند الحركة كما عساه
يتوهم من تعليل بعضهم بذلك مع انه علل ايضا بانه يحصل قوة القلب ونحوه مما يخصه وما عن المراسم كل ما يخص المحارب ان يصلي فيه مع ابريسم
كالمحكي عن الجامع يراد منه الثوب وما في كشف اللثام من ان المراد بطانة الدرع يعطف عليه فقد لا يريد الاختصاص نعم الظاهر اختصاص الرخصة في
الجائز من الحرب لو للدفع حال الدفع دونه لانه المنساق واحتمال التخصيص بالجهاد مع الامام او مأذونه بعيد ولعل التقييد في كشف اللثام بالحرب في سبيل الله
يرجع الى ما ذكرنا والمدار على صدق كونه في الحرب عرفا والظاهر تحقق ذلك في الاشراف والاستعداد ونحوهما فلا يعتبر فعلية القتال ولا يكفي المقدمات
البعيدة والمراد استثناء حال الحرب من حرمة اللبس وبطلان الصلاة معا كما هو ظاهر المتن وصريحه بل وغيره من كلمات الاصحاب ولعله لاطلاق نفي
الباس حال الحرب في النصوص السابقة المرجحة على اطلاق النهي عن الصلاة فيه بفهم الاصحاب ومناسبة التخفيف الذي هو الحكمة في الرخصة وبغير ذلك فلا
يقدح حينئذ كون التعارض بينهما من وجه فتصح الصلاة فيه حال الحرب وان امكنه النزع بمقدار الصلاة لما عرفت من اطلاق النص والفتوى فما عساه يظهر مما
عن المبسوط فان فاجأته امور لا يمكنه معها نزعه في حال الحرب لم يكن به باس من اعتبار عدم التمكن ضعيف او لا يريده والله اعلم هذا كله في الرجال واما
لبس النساء من حيث كونه لبسا اجماعا او ضرورة من المذهب بل الدين بل قطعي في حال الصلاة وغيرها على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في
حاشية الاستاد الاكبر والمحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين ان عليه عمل الناس في الاعصار والامصار بل في الذكرى وغيرها ان عليه فتوى الاصحاب مشعرا
بدعواه ولعله كذلك اذ لم اجد فيه خلافا الا من الصدوق رحمه الله فلم يجوزها لهن فيه وحكي عن ابي الصلاح ولم احققه ومن تمام الباب المقدس الاردبيلي
والفاضل البهائي وخلاف مثلهم لا يقدح في دعواه وكانه من جملة الاحكام التي استغنت بشهرتها عن ورود النصوص فيها بالخصوص مع ان اكثر ما ورد بالمنع من
الصلاة لا يخلو من اشعار بالاختصاص بالرجل كصحيح اسماعيل بن سعد وخبر ابي الحارث بل وصحيح محمد بن عبد الجبار الذي ذكر فيه القلنسوة التي هي من لباس
الرجال وان كان هو لا يخصص الجواب كخبر الحلبي المذكور عنه مع ذلك لفظ وصلي الظاهر فيهم ايضا بل قصر السؤال في بعض النصوص على الرجل كالصريح
في ذلك ضرورة او لو شمل النساء لم يكن لهم السؤال باعتبار حليته لهن المقتضية بالاستغناء وبالاطلاق ما دل عليها من النصوص منطوقا ومفهوما كالنصوص
جوازه في الصلاة ايضا مضافا الى الامتنان لما نعته في مرسل ابن بكير النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام الذي هو بقرينة الاستثناء كالصريح في ذلك على
انه لو فقد كفى شاهدا لدعوى الصدوق بالخصوص الا على خبر جابر الجعفي المروي عن الخصال يجوز للمرأة لبس الحرير والديباج في غير صلاة واحرام الذي هو قاصر
عما نحن فيه من حيث السند ومحتمل لارادة الجواز الذي لا كراهة فيه واما صحيح زرارة سمعت ابا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء

الى ان قال انما يكره الحرير المحض للرجال والنساء فلا اشتغال فيه بالصلوة فهو على نعته ارادة الحرمة منه من الشذوذ التي يجب الاعراض عنها حمله على الصلوة مع انه
من الباس ولا الذي لبس يجيز عنه للبس بل في متن ارادة الاعم من الحرمة من النهي والكراهة فيه على عموم المجاز بل هو اولى من وجوه كما ان تناول الاطلاق في الجواب في صحيح ابن
عبد الجبار وخبر التوقيع الاتي وخبر عمار سئل الصادق عن الثوب الذي يكون علمه ديباجا قال لا يصلى فيه اذ قرئ بالبناء للمجهول للمراة لبس بأي ومن تناول الاطلاق
ما دل على جواز اللبس لها الصلوة انما التعارض من وجه لا ريب في رجحانه عليه لو سلم جمعه لشرائط الحجية من جواز ان يخفى نفاذه الاشتراك التعبد فلا نسلمها
الخروج عنها بما ذكرنا كما انا نابذ بما في جملة من النصوص الانية في محلها من النهي عن احرامها باعتبار ما دل على عدم جواز الاحرام الا بما تصح الصلوة فيه
سنعرف ما فيه هناك ان شاء الله فمن الغريب بعد ذلك كله الوسوسة فيه من بعض متاخري المتاخرين خصوصا اذا قلنا بانحصار موضوع حرمة اللبس ابطال فان
هذا الاولى معلوم هنا بالضرورة كما عرفت الخنثى المشكل ملحوق بها في جواز اللبس على الاقوى لا صالة البراءة الذمة بل في الصلوة بعد بالصحة لا امتثال وعدم
العلم بالفساد وما ذكره غير واحد من مشايخنا من الحاقها في الصلوة باخس الحالين مبني على اصالة الشغل واجمال العبادة ونحو ذلك مما لا نقول به كما هو محرر في
محله ولا يجب على الولي للطفل والمجنون منعه منه بل لا يحرم عليه تمكينه للاصل السالم عن المعارض لاختصاص ادلة المنع حتى قوله هذا حرام على ذكور امتي بالمكلف
ولبس فيها ما يقتضي بالتكليف بعد لبس الذكر له في الخارج حتى يجب على الولي او على غيره كفاية المنع عن نحو ذلك في الخارج نحو ما قلنا في مس كتابة القرآن
وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه عن الجواري لا دلالة فيه على فعل ذلك على جهة الوجوب كي يستكشف منه تقرير المعصوم وامره اذ لعله للتنزه والمبالغة
في التورع فاشبه البراءة اتحاد حالها لكن لا تصح صلوته فيه بناء على شرعيتها ضرورة كون المعتبر فيها ما يعتبر في صلوة المكلف ولذا جعلوا مورد البحث في
التشريع والتمرين ما اوجبا بها جامعة للشرائط فاقدة للموانع التي تراد من المكلف اللهم الا ان يفرق بين ما كان منشأ الشرطية والمانعية فيه الحرمة المنتفية
في الصبي كالغصب مثلا ونحوه وبين غيره فيعتبر الثاني دون الاول وفيه بعد التسليم ان ما نحن فيه من الثاني لا الاول لما عرفت من ظهور النصوص في مانعية
الحرير للصلوة لا لحرمة اللبس وفيما لا تتم الصلوة فيه منفردا للرجل المستوي الخلقة بل المراد المتوسط لا ان المراد كل بحسب حاله حتى انه يجوز لعوج عنقه ومتعدد
العورة ما لا يجوز لغيرهما بل لا يجوز لذي العورة الواحدة ما يجوز للوسط لعدم الدليل بل المنساق الى الذهن ما ذكرناه كما في غير المقام من الاشبار والذرع
ونحوهما كما ان المراد عدم التمية لصغره لا لرقته ولا لطيه لا نحوهما بل كان كالتكة والقلنسوة تردد واختلاف بين الاصحاب الا ان الاشهر بينهم
كما في الوافي والاظهر كما في التنقيح وعليه المتاخرون كما في المفاتيح واجلاء الاصحاب كما في حاشية الارشاد ولذا نقل في الاخير الجواز وفاقا للشيخ واتباعه
والعجلي والابي والفاضل وابن الشهيد والكركي والمبسي المنظومة وكشف الالتباس وغيرهم على ما حكي عن البعض بل في شرح الاستاد انه يظهر من الشهيد في
الذكرى كونه ليس محل الكلام كالكف ثم قال الظاهر من المفيد في المقنعة ذلك ايضا بل يظهر منه ان لا اثم بالصلوة لا مانع فيه صلاة سواء كان بحاله
حريرا او غيره للاصل والاطلاق وقول الصادق في خبر الحلبي كلما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار
يكون في السراويل ويصلى فيه المؤيد بحكم الكفاية بحكم تعلم الثوب ونحو ما سبيا وبالعفو في النجاسة والمناقشة في سنده باحمد بن هلال يدفعها
اولا ما قيل من ان ابن الغضائري لم يتوقف في حديثه عن ابن ابي عمير والحسن بن محبوب لانه قد سمع كتابيهما جل اصحاب الحديث وثانيا ان التامل في كلام الاصحاب
هنا يقضي بعض لما تعين به شيء لي هذا الاشكال في حجيته ضرورة كونهم بين عامل به وبين متوقف متردد من جهته وبين مرجح لغيره عليه الجميع على الحجية بل
جملة القائلين به ممن لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس وغيره ممن حكي عنه خلافا للصدوق بل بالغ فمنع من التكة التي في راسها الابريسم والجامع وفخر المحققين
والمنتهى والمختلف والبيان والموجز ومجمع البرهان وكذا رسالة الشيخ حسن والكفاية والمفاتيح والرياض على ما حكي عن البعض بل قيل انه ظاهر الكاتب و
المقنعة وجمل العلم والمراسم والوسيلة والغنية والمهذب البارع بل عن الشيخ انه قوى المنع الا انا لم نتحققه كما انا لم نتحقق النسبة الى الجامع والفخر
بل ولا البعض المنسوب الى ظاهره الذي مستنده في الظاهر اطلاق النهي عن الحرير وهو مع امكان دعوى انصرافه الى غير محل البحث لا يوثق بظهوره حتى يلحظ كلامه
العفو عن ذلك من حيث النجاسة فانه ربما ذكرها يغني عن الاستثناء في المقام كما سمعته عن المفيد لم يحضرني جميعها على كل حال فدعوى شهرة المنع ح مطلقا او
المتقدمين لا تخلو من نظر بل منع قطعا للاولى كما لا يخفى على الخبير الممارس للعنوان ومكاتبة محمد بن عبد الجبار المتقدمة سابقا في ما لا يؤكل لحمه ومكاتبته الاخرى
في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد اسئله هل يصلى في قلنسوة حرير محض [او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض] فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض عن الصحيحين اطلاق حرمة اللبس مع انها
لا تقتضي بطلان الصلوة يمكن صرفه الى غير ذلك ولو بقرينة ما في النصوص المصرحة بالثوب ونحوه بل الموجود في نصوص الصلوة عدا الصحيحين ليس ذلك نحو
مما لا يشمل ما نحن فيه كما هو يمكن منه دعوى ارادة الثوب ونحوه من الحرير في الصحيحين لم نقل انه المنساق منه كما عن الشهيد في المختلف عند الرد على القاضي
الاعتراف به ومنه يرتفع الوثوق بخلافه هنا بل قيل ان الحرير المحض لغة هو الثوب المتخذ من الابريسم مع الاطلاق ولا ينافيه العرف المظنون حدوثه
بنص اللغوي المزبور على ذلك وتركه المعنى العرفي لا اقل من ان يكون من تعارض العرف واللغة في تقديم ايهما بحث معروف وربما تقدم اللغة هنا بما سمعته
من الاتفاق واشتمال غيرهما على الثوب وغير ذلك فيكون بناء على ذلك جواب السؤال الغير كافيه ولعل تركه لاشتغال الحكم بالصحة وغيره البطلان في غيره وهو
مناف للتقية اذ الصلوة صحيحة عندهم وان حرم اللبس من غير فرق بين ما تتم فيه الصلوة وغيره فعدل الامام الى بيان حرمة الصلوة فيه المسلمة عندهم وان
ذلك لفساد عند نادر منهم بل ربما كان في التعبير بالحل ايماء الى ذلك ولعل السبب في الجائزة الى غير ذلك زيادة على ما عرفت هو اشتمال السؤال المتضمن لما
بنا في التقية من ... وغيره هذا الصلوة في غير التكة والقلنسوة والعرض انهما مكاتبة وشدة التقية فيها مظنة لكثرة احتمال العوارض فيها بل يؤيد
ذلك كله ما ذكرناه سابقا في صحيحه السابق مما يشرف على القطع او الظن الغالب بخروجه مخرج التقية فلاحظ وتامل بل قد يومي تكرار الكتابة من
الراوي الى عدم ظهور الجواب عنده في حكم ما سئل عنه بل لعله ظهر له انه قد صدر منه ذلك للتقية ولهذا احتاج الى تكرار الكتابة لتحصيل ما هو المصلحة

قد تعرف حجاب الى ان ولا نافع لا التقية من القريب بعيد فلذلك كله ما في الرياض من عدّ ما كان حملها على التقية باعتبار اصل حكمها في نفي الصحة الى الفقه الفتاوى
واقرب منه الترجيح الى قابلية حمل خبر الحلبي على ذلك باعتبار تضمنه صحة الصلاة في الامور المزبورة وهي مذهبهم ولانه على نفي الصحة في غيرها انما هو
الضعيفة انجبر بما ترى كدعوى الشهرة على الاطلاق على المنع معارضة خبر الحلبي بالرضوي الذي قد عرفت عدم حجيته عندنا غير مرة وغير ذلك مما المتتبع
مما لا يخفى فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه كل ذا مع ان خبر الحلبي مشافهة ويخالف للعامة وهذه مكاتبة موافقة لهم بل هي عامة تقبل التخصيص بما سوا بنائها
على النسبة الخاص كما بيناه فيما اوضحنا سابقا بل قد بينا الا احتمال التخصيص فيها بحمل التكة والقلنسوة فيها على الاعم مما لا تتم الصلاة فيها فتختص بخبر
الحلبي بل بما قيل ان لا تحل فيها يراد لا تباح وهو في الاصطلاح المتشرعي فعلا وتركا والقائل بالجواز يقول بالكراهة وان كان فيه ما قيل اللهم الا ان يريد
حمل نفي الحل فيه على المعنى المشترك بين الحرمة والكراهة ولو بقرينة خبر الحلبي ولعله لذا حكم بها في النافع والتذكرة والمحكي عن المبسوط والنهاية والمراسم
وان كان موضوعها في كلامهم التكة والقلنسوة كما عن الكافي مع بيانه بالجورب والنعلين والخفين لكن المراد الجميع بالمثال على الظاهر لكل ما لا تتم الصلاة فيه
لذا عمم الكراهة في البيان بل منه يعلم ان المراد بالجواز والمانع ذلك ايضا وان مثل بعضهم بالتكة والقلنسوة اذ قد عرفت ان الدليل من الطرفين يقتضي
التعميم كما ان المراد مما في الارشاد من جواز التكة والقلنسوة من الحرير والمحكي عن ابن الجنيد من الصلاة فيهما واحد على الظاهر ولعل ما عمم الجواز من ظاهر الصلاة
هنا يعم ما يتم من حيث الصلاة فيما لا تتم ان يجوز لبسه في غيرها الا بلا تم من المنع فيها حرمة لبسه في غيرها الا بمقتضى كما في غيرها اكون لعله استفاد الدليل
في المقام من قرائن خارجية وان من منع منه فيها حرم لبسه في غيرها والله اعلم وكيف كان فالبحث في ان العامة مما لا تتم الصلاة بها وفي ان مدار العفو كونها
المحال ومطلقا وغيرها يعرف مما قدمنا في احكام النجاسات ثم سيتضح ان يعلم ان المراد هنا بقرينة التمثيل في النصوص والفتاوى مما لا تتم الصلاة فيه
ما لا يشمل الرقبة ونحوها في الثوب ولعله لذا استغنا بها فوائد الشرائع وان كان قد يتوهم بالعفو عنها من غير هذه الجهة كما تسمعه فيما يأتي ان شاء الله وربما
يومي اليه ما ذكرنا عدا ادراج الاصحاب علم الثوب ونحوه تحت هذه المسألة والا استدلوا ابدالها على ذلك ولا زال في خبر الحلبي ابرابه مما يشد على الوسط
فهو كالكمرة من الملابس نعم قد يقوى الجواز في المنسوج من الحرير كانقاضها وان لم يدخل تحت اسمها لكن بشرط كونه بمقدارها فيخرج عن قطعة من
الحرير مثلا المحدث اتخاذ القلنسوة في الانتفاع والفرض انها يفقد المعنى منها ان كان هي مع الاسم علة تمام الصلاة بها معفوا عنها ولو خرج
عن المعنى بالتركيب من طاقات متعددة والله اعلم هذا وليعلم ان المنع من الحرير انما هو من حيث اللبس كما هو ظاهر الادلة السابقة والا فيجوز كل ما عدا ما لا
يدخل تحت اسمه منه الركوب عليه والافتراش على الاصح وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في المدارك انه المعروف من مذهب الاصحاب بل قال العلامة ذلك
حكى العلامة في المختلف عن بعض المتأخرين القول بالمنع وهو مجهول القائل والدليل لكن قيل انه ابن حمزة في المحكي عن الوسيلة في آخر كتاب المباحات
ممن صرح بالمنع قال مما يحرم عليه لبس الحرير وفرشه والتدثر به والاتكاء عليه والتسابا لم يسر الا عن المبسوط ومثله ذلك ايضا ورد فيه النافع نعم هو واللباس
به عليه لذا النصوص السابقة بل من صحيح علي في اللباس بين مقتنا البحث البنوي الذي لم يجد مستند الطرفيه ما هذا الحرير والذهب محرمان على ذكور
فالاستدلال لا اخ بعموم تحريمه على الرجال الغير ما الا يخفى لما عرفت ما من المفعول بحيث لا يصل على شيء من هذه الاشياء الا انما يصلح لبسه مع انه لم يجد
عندنا قاصر عن معارضة ما سمعت مضافا الى صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه
والتكأة والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه عند ذكر التكأة في الجواهر فادح بعد تنقيح المثال وعدا القول بالفصل المتجه ومنهم
عبد الملك البصري لا بأس ان يأخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلي عليه حمله سابقه على ارادة المنزح مع بعده
داعي اليه على انه قد عرفت ما فيه غنية عن ذلك بالاصل السالم عن المعارض اذ المحرم اللبس ولا عدمه على الالتحاف والتدثر خلافا لما عن بعض الفقهاء
من انه ان كان نحو ما على تحريم اللبس حرم التدثر والالتحاف وفرق بينهما في المدارك فجوز الالتحاف ومنع التدثر لصدق اسم اللبس عليه دونه وهو بعد
الاغضاء عن الفرق بين موضوعيهما كما ترى نعم قد يتوقف في صحة الصلاة تحته خصوصا اذا كان هو الساتر مع ان الاقوى الصحة اذا كان الساتر غيره بل
وان كان هو ايضا لكن على اشكال ويؤيده كما فرانش فيما عن المحقق الثاني من التردد فيه اول كلامه في غير محله والله اعلم وكذا يجوز الصلاة في ثوب مكفوف به
عند الشيخ واتباعه كما عن المنتهى وعليه المتأخرون كما في المفاتيح بل في الذكرى والمحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين نسبته الى الاصحاب بل فيه انه لا خلاف
فيه الا من القاضي فمنع منه قلت وهو كذلك فانه لم يحك عن غيره الا المرتضى في بعض مسائله والكاتب في ظاهره حيث منع من العلم الحرير في الثوب مع انه يمكن
فرق بينهما ولو بالادلة بل يمكن ان لا يريد القاضي من التدبيج بالديباج او الحرير المحض الذي حكى عنه بطلان الصلاة فيه ولعله لذا ادعى في الرياض
الاجماع عليه اذ المرتضى لم يثبت النقل عنه نعم مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين منهم الفاضل الاصبهاني وسيد المدارك وغيرهما ممن لا يقدح خلافهم
في دعوى الاجماع لكن لا ريب في انه احوط وان كان الاول اقوى للاصل والاصول والاطلاق وخبر جراح المدائني ان الصادق كان يكره ان يلبس القميص المكفوف
بالديباج ويكره لباس الحرير ولباس الوشي ويكره المثيرة الحمراء فانها ميثرة ابليس ولما عن اسماء انه كان للنبي جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها
مكفوفان بالديباج وكان يلبسها وخبر عمر ان النبي نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع بل لعله المراد من صحيح ابن بزيع سأل ابا الحسن عن
الصلاة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس كما انه يمكن استفادته من صحيح صفوان عن يوسف بن ابراهيم لا بأس بالثوب ان يكون
سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال ورواه الصدوق باسناده عن يوسف بن محمد بن ابراهيم كصحيح الآخر عن العيص بن القاسم عن ابي
داود بن يوسف بن ابراهيم قال دخلت عليه وعلي قباء خز الى ان قال علي ثوب اكره لبسه فقال وما هو قلت طيلساني هذا قال وما بال الطيلسان قلت هو خز قال
وما بال الخز قلت سداه ابريسم قال وما بال الابريسم لا يكره ان يكون سدى الثوب ابريسم ولا زره ولا علمه انما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا

يكره للنساء ولو كان الكف بالابريسم الصلاة فيه كما هو الغالب قلنا ثبت الخبر المحمول على ذلك كما يحملها لا نسلم الصلاة مكروهة للادلة والموثقة بل لعله
ما تسمعه مما ورد من حل لباس الحرير في الحشو والقز مما يوجب ابتناء ضرورة ابتناء على كونه لبس من الحرير المصمت بل قد يوجبه انهم ما في خبر جميل الفضل الذي
تسمعه فيما يأتي عن الصادق عن الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا بأس بناء على ارادة المنسوج من الحرير فيه كما هو لفظ التكة الا ابريسم فيه
لا يسمى حريرا فيشملها ما نحن فيه من تأمل المناقشة بانقطاع الاصل بالاطلاقات نحو النهي عن الصلاة في الحرير المحض ويحمل جراح المدائني القاسم بن سليمان
الذي رواه في الخبر ويمنع الحقيقة الشرعية للفظ الكراهة في المعنى المصطلح مع انها من لفظ جراح بل لعله قوله تعلق يكره لباس الحرير مما يعين ارادة
الحرمة منه وبان خبر اسماعيل وعمر من طرق العامة ويحمل يوسف معارضة بخبر عمار عن الصادق عن الثوب يكون علمه ديباجا فقال لا يصلي فيه الذي اخص هو
اخص منهما وبانه لا تلازم بين الجواز في العلم والجواز في المكفوف اذ لعل الشارع لها مدخلية بدفعها مع شمول النهي بعد تسليم ظهوره في الحرمة لكان
الشك لو لم يحتمل ما سمعته ثم ما تسمعه جهالة جراح القاسم غير قادح بعد الانجبار خصوصا في مثل المقام الذي هو كالاجماع مع ان المحكي عن الصدوق
مدح جراح من المحدثين والصدوق في الفقيه طريقه قال ... عن جماعة منهم النضر بن سويد بل عن الاستاد لعله كثير الرواية ورواية ابنه متلقاة بالقبول واما
القاسم فالصدوق في الفقيه طريق يرويه عنه النضر بن سويد واحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد قد قيل فيه انه من محمد الحديث ولفظ الكراهة من الحقيقة الشرعية المنع عن
البحث فيها في زمن الصادقين عليهما السلام كما اومأ اليه الشهيد والكركي ولا ينافيه قوله ويكره لباس الحرير اذ هو لفظ اخر يلتبس الغريبة على ارادة الحرمة منه
مع انه ليس باولى من ان يقال بعلوميته ارادة المعنى المصطلح منها في لباس لو شيء المبثوثة الحمراء انما يؤكد ارادتها في محل النزاع لظهور ارادة المعنى الواحد
من الجميع فيحمل الحرير حينئذ على غير المحض بل قد يؤكد عطف لباس الوشي عليه فيراد به لفظ الكراهة وانا بينت لك الكلام فلا اقل من ان يكون لفظ الكراهة
للقدر المشترك فيتعين ارادة احد فرديه بالشهرة والاجماع وما سمعته من الادلة الاخر وجراح ان كان ناقلا للفظ فلا بحث وان كان ناقلا بالمعنى فشرط النقل
والاثبات بلفظ مرادف والخبر ايضا اذ ثبت قلنا الاصحاب في كتبهم وعملوا به لا بأس بالعمل به عندنا اذ هو اعظم طرق التبين كما يكشف عن ذلك تصفح كلام
الاصحاب في القضاء والديات وغيرهما من المقامات ويوسف بن ابراهيم لا يقدح جهالته بعد ان كان الراوي عنه صفوان بن يحيى الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنه الى ابن يحيى لا عن ثقة على ان هذا الخبر قد رواه المحمدون الثلاثة وفيهم الصدوق الذي اخذ على نفسه ان لا يروي فيه الا ما هو حجة بينه وبين ربه
بل قيل ان يوسف هذا ملقب بالطاطري وقد نقل الشيخ في العدة اجماع الشيعة على العمل بما رواه الطاطريون كل ذا مع قطع النظر عن الشهرة العظيمة
الجابرة وعن ثاني الاخبار المعارضة بمنع انه انما يكره الحرير المبهم كخبر زرارة وغيره وفيهما وغيرهما بضعف خبر عمار عن التخصيص خصوصا واطلاق نفي الباس
فيه كالتصريح بنفيه حال الصلاة اذ هي اعظم الاحوال واهمها نظر السائل والامام على انه يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه فحينئذ لا بأس بحمل موثق عمار
على الكراهة التي هي مجاز شائع في النهي والعلم لا يخص المنسوج بل هو العلامة في الثوب من طراز وغيره كما عن المصباح المنير مع ان الخبر قد اشتمل على الزر
وعلل الجواز في الجميع بانه ليس من الحرير المبهم فهو كالصريح في تخصيص المنع اذا كان الملبوس حريرا مبهما لا بعضه بل قد يحكي او لعله جواز المكفوف في ذي العلم
الذي نسج طرائق بعضها من ابريسم محض وبعضها من غيره كما يظهر من بعضهم تفسيره بذلك لعدم ظهور الخبر في ان علة الجواز عدم كونه حريرا مبهما
وهي بعينها جارية في المكفوف ومنه يعلم ان المراد من قوله لا تصل في حرير محض ما لا يشمل المكفوف ضرورة عدم صدق كونه حريرا محضا لكون البعض كذلك لا يقتضي
والا لقدح في العلم ونحوه ومن ذلك ينقدح جواز الكف بما لا يدخل تحت اسم اللباس بعضه كما لعله مقتضى عدم التحديد باربع ... والقواعد والارشاد
والتذكرة والدروس والبيان والذكرى والمحكي عن النهاية والمبسوط والوسيلة والمعتبر والتحرير ونهاية الاحكام لكن المحقق والشهيد الثانيين حدداه
باربع اصابع كما عن الفاضل الميسي وصاحب الغرية وارشاد الجعفرية بل عن مجمع البرهان نسبته الى الشهرة بل عن شرح الشيخ نجيب الدين نسبة ذلك
الى الاصحاب وربما كان معقد ما في المدارك من نسبة القطع به الى كلام المتأخرين وعن رسالة الشيخ حسن حد ... بذلك وقد يحمل مرجع الاطلاق اليه
البعيد دعوى انه المتعارف من الكف عن الصحاح كفة القميص ما استدار حول الذيل بل قد يظهر من الاسناد الى بعض المطلقين على ان حكم الكف بالحرير التحديد
بما فيه بل ينبغي الاقتصار على المضمون كما صرح به بعض من سمعت لانه المنساق منها في النص بل لم تكن مضمونة لم يصدق الكف بعد هذا على انها كالنقد
بالاربع هي المتيقن في الحكم المخالف لاطلاق المنع بل ينبغي الاقتصار على مسمى الكف وقد سمعت من الصحاح انه المستدير حول الذيل لكن في المدارك وغيره
انه الذي يجعل رؤوس الاكمام والذيل وحول الزيق ولعل ما في الصحاح تفسير بالاخص بل قد يشكل الحاق اللبنة التي هي الجيب ... نص عليه بعضهم لضعف دليلها
بل هو من طرق العامة ولا شهرة تجبره ولا يجمع الخروج به عن مقتضى عموم المنع لكن لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا ما في ذلك كله وان المطلق لم ينعقد
اجماع على خلافه جواز كل ما لم يكن ملبوسا كالمحمول وان نسج على الثياب الحرير كالاعلام والزرار ما لم تكثر حتى تبعث على الاسم والملفوف المشدود ... في الجبيرة
وعصابة الجروح والقروح وخرقة المسلوس والمبطون والموضوع في البواطن كخرقة المستحاضة وغير ذلك كاللبنة والكف بلا زيادة من الاربع وغيرهما على اشكال
سواء في الجواز بل لو نسج ثوب بطرائق والفوف من قطع متعددة من حرير وغيره صح لبسه والصلاة فيه نعم لو كان من قبيل البطانة للقميص لم يصح لانهما ملبوسان
ان وصلت مع الوجه وكذا لو كانت الى نصفه وخيط ثوب بنصفه الاعلى من حرير والاسفل من غيره او بالعكس فان ذلك كله من لبس الحرير المبهم وعدم صدق
التعدد عرفا انما هو للوحدة العرفية والا فكل منهما قابل لان يكون لباسا مستقلا وان لم يدخل تحت اسم من اسماء الملبوسات ان لم يكن لها افتاء مع جيدا فانه
نافع جدا فيه وفي غيره من المسائل ... انه لا ينبغي التوقف في الثياب المخيطة بالابريسم الذي يمكن دعوى القطع بجوازه فيك للسيرة القطعية ولانه هو مستعمل
في زماننا من وضع السفائف و... على اكمام الثياب على الزي وغيره لذلك كان متعددا وكثيرا لا في مثل العباء الغريبة المستعملة في زماننا ايضا
يجعل لها شمسة فيها يحيط بها ... على نحو الحلية التي في راسها الابريسم لا في غير ذلك مما لا يمكن حصره بناء على التحديد باربع اصابع معتد

علیه



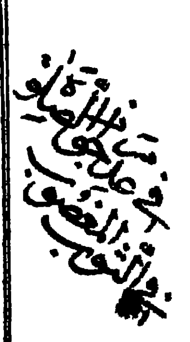
اجده في شيء من ذلك عدا ما عن الكاتب لا احب للرجل الصلاة في الثوب الذي علمه حرير محض ولعل المراد الكراهة ويحمل خبر عمار السابق على ما يحل الاكل
مجوجا بما عرفت الذي في جامع المقاصد من الجزم بمنع الزهد والوسادة من الابريسم مضافا الى ما يحكى عن الصدوق من التصريح بالمنع في الاخير بل ربما استنبط منه
وما سلف ايضا من منعه في مطلق الحرير المحض لو خيط الثياب الا للممتزج سدى ولحمة ولم نعرف له دليلا على المنع عن الحرير المحض الذي قد عرفت شمول
لامثال ذلك مما لا اقتضاء النظر فيه كونه من الملابس خصوصا مع ملاحظة ما في النصوص او لعكسه على الحرير على نحو الجبر ولغة وعرفا لاختصاصه بالمستوى
غير الممتزج والتعبير بذلك مما لا يخفى بعد ما عرفت منه بعد اعتماد الابريسم الغزل مما تحل لبسه دون الصلاة فيه كونه الا ثوب كل الحرير خارج لبس دون
الصلاة فيه وان كان يشبه ما يجوز منه الصلاة كالقطن والكتان ونحوهما بان يجعل احدهما سدى والاخر لحمة خرج عن كونه محضا اجماعا لبسا او صلاة فيجوز
كان اكثر من الحرير او اقل منه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل لعلها مستفيضة كالنصوص او متواترة فيه الامر في خبر عبيد بن زرارة انه لا بأس
القز اذا كان سداه او لحمته من قطن او كتان وقال في خبر اسماعيل بن الفضل الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا بأس وفي خبر ابي الحسن الاحمسي سأل
ابا عبد الله عن الخميصة سداها ابريسم ولحمتها من غزل فقال انه لا بأس وكان مما لبس جعفر بن محمد
عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وعن الاحتجاج انه كتب محمد
بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان عليه السلام انه يتخذ باصبهان ثياب فيها عتابية على عمل الوشي من قز وابريسم هل يجوز الصلاة فيها ام لا فاجاب لا يجوز الصلاة الا في ثوب
سداه او لحمته قطن او كتان الى غير ذلك من النصوص التي تعدد بعضها كخبر يوسف بن ابراهيم وغيره وصريح المتن وغيره كالمحكي عن الوسيلة والسرائر والمعتبر
ونهاية الاحكام الاكتفاء بالمزج بكل ما يجوز الصلاة فيه من غير فرق بين القطن والكتان وغيرهما كما هو مقتضى كل من اطلق الامتزاج وذكر القطن والكتان
بكاف التشبيه ونحوه مما يشعر بارادة المثال بل لعل مراد الجميع ان لم يكن بالكاف ونحوها على ظهور الحال على ما يصلى فيه وعلى ان الحرير عن المحضية بل الاجماع
بذلك الاقتصار في المحكي عن الخلاف والنهاية والمراسم على القطن والكتان وكشف الالتباس والارشاد والجعفرية بزيادة الصوف مع انه من الصلاة فيه
وسيرة الجواب الحرير عن المنتهى الاجماع عليه محمول على ارادة المثال عن ذلك كما انه المراد من الاقتصار في المحكي عن المقنع والمقنعة والمبسوط والمهذب والجامع
القطن والكتان والخز بل لعل التصريح الجواب الصوف فلا ريب في ارادة المثال منه هنا انسب الاجزاء بمزج كل ما في التذكرة والمحكي عن المعتبر الجواهر ايضا
مشعرين بدعوى الاجماع عليه ومع ان هذا الاقتصار يجري في مثلهما ممن عاصرهما وعاداهما من اخر عنهما كالشهيد والمحقق الثاني وغيرهم التعرض للثاني
من خلاف في ذلك بل الظاهر كون احتمال الخلاف فيه اغتشاشا يظهر من بعض متاخري المتاخرين من احتمال الخلاف في المسالة وانها ثلاثية الاقوال وربما يشهد
انه ذكر مستند الكل واحتمال الثالثة بحمل خبر اسماعيل على ما شابهه لو بالمفهوم وحمل الاطلاق في خبر زرارة وما شابهه على حمل الاقتصار على الثلاثة الخز والقطن
والكتان وخبر التوقيع على المشابهة لحمل الاقتصار على الاخيرين في غيره قطعا بل لا بد من حمل ما في النصوص على ارادة المثال كما سمعته في الفتاوى خصوصا
بالمثال لغلبة الامتزاج بها او بالخز وكان ما في زماننا الان من غلبة الامتزاج بالصوف في العباء ونحوها شاهد لذلك ان التمثيل به بل ظاهر المتن وغيره من
جبر كعبارة بل ومن ذكر السدى واللحمة لكن بكاف التشبيه المشعر بالمثال للامتزاج لا الاجزاء بمطلق الخلط والامتزاج المخرج عن المحضية الا انها مثله المعتبر من
غير فرق بين امتزاج السدى واللحمة وغيره للاطلاق وخبر اسماعيل المتقدم مفهوم الحصر او الوصف في غيره والقطع بجواز لبس المنسوج من جزء من القطن او الكتان
مثلا الذي هو شرط امتزاج من امتزاج السدى اللحمة وبعض الثوب في العلم المتقدم انها الاصل فيهما من الجنس في ذكر السدى او اللحمة في بعض النصوص انما هو
للتمثيل في رفع الابهام كما يشعر به خبر زرارة المتقدم وخص بالتمثيل لغلبة حصول الامتزاج بهما في لا ينبغي التوقف في المنسوج من الكلابتون اذا كان بعد
الفضة والحرير ولا في المنسوج طرائق وطرائق بحيث لك مما هو مخلوط بغير السدى واللحمة اي بغير السدى بها مرة طنا او حرير امثلا وفي كشف الالتباس ان من الفو
الفاضل في القواعد بجواز الممتزج كالسدى واللحمة قال لا المموه بالفضة والمخيط بخيوط من نحو القطن والمخيط مع ثوب حرير محض والملصوق بها والمحشو
او المنسوج طرائق بعضها من الحرير المحض بعضها من نحو القطن كما هو المتبادر من هذه العبارة الشائعة في الاخبار والفتاوى وبه يظهر ما سأل السائل عن الثوب
يكون علمه ديباجا قال لا يصلى فيه نعم خبر اسماعيل بن الفضل يحتمل ما اذا كان الخلط بغير السدى او اللحمة ويحمل العبارة الشائعة بهم ويؤيده ان الجمع على حرمته وبالصلاة
في الصلاة فيه هو المحض يجعل ما خرج عن اسمه عرفا وضع الصلاة فيه ويؤيده خبر يوسف بن ابراهيم المتقدم انها انما تكره ان كان الذي على الثياب
في الاخبار والفتاوى التي ادعي تبادرها فيما عرفت بل صريح النصوص وظاهرها اعتبار كون تمام السدى او اللحمة غير حرير ويحمل الطلاق في خبر اسماعيل
الحصر او الوصف عليه ولم يختلف ما عرفت من هذه العبارة الشائعة لانها التمثيل كما يشعر به الكاف في عبارة الفاضل وغيره بل الظاهر ارادة من الخلطا به
في خبر اسماعيل الا انه لابد على المستفاد من مفهوم الحصر او الوصف في غيرها من مع المحضية والابهام عرفا الموافق للاصول بل الفتاوى مع التامل
من رفع المحضية والابهام عرفا فلو فرض الارتفاع بما لا يصدق معه الخلط وان كان نادرا لم يجز اللبس والصلاة فيه نعم لا عبرة بما لا يرفعهما كما في الامثلة التي
ضربها في الكشف على المنسوج طرائق منها والمموه اذ ارادها فرضنا ان الكلابتون بناء على انه منسوج من الفضة والحرير كما في الخليط المستهلك الذي لا
صدق كونه لباس حرير محض حقيقة لا على وجه التسامح العرفي الذي هو لبس من الخطابات العرفية فلا يجدي الهلاك بالنسبة الى اسم الحرير دون المحضية
كان هذا هو مراد من صرح من الاصحاب بعدم اعتبار المستهلك لما عساه يظهر من بعض العبارات من انه لا يجدي المستهلك الذي لا يرفع صدق الحرير نحو ما
ما ذكرنا من الحرير بنية المحضية دعوى انه لا استهلاك الا على وجه التسامح بالنسبة الى المحضية يدفعها التامل في مصاديق ذلك عرفا وما عن السرائر من انه يجوز
وان كان اكثر بعد ان يكون منسوبا اليه بالجزئية كعشر وتسع وثمن وامثال ذلك ليس مما نحن فيه من الاستهلاك اذ يمكن ان يكون مراده بذلك التعبا
عدم الاستهلاك كقوله غيره بحرير ولو كان الخليط عشرا بل في معقد المحكي من صريح الاجماع المنتهى وظاهر في المعتبر انه تذكرة التصريح باعتباره

كتاب الصلوة

الاستهلاك كقول الغيرة بجزء في ثوب ولو كان الخليط عشرا بل في معقد المحكي من صريح الاجماع في المنتهى وظاهره في المعتبر والتذكرة التصريح باعتبار عدم الاستهلاك المصرح به في عبارات الشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم ممن تأخر عنهم نعم مع الاستهلاك لا فرق بين قلة الخليط وقلته واكثريته عندنا بل الاجماع صريحا وظاهرا عليه قال احمد بن محمد بن ابي نصر سأل الحسين بن قياما ابا الحسن عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلى فيه قال لا بأس قد كان لابي الحسن منه جباب وكذلك فقهنا على ذلك ابن عباس وجماعة من اهل العلم خلافا للشافعي وابي حنيفة فحرما اذا كان الحرير اكثر ولو تساويا فللشافعي قولان والتحقيق ما عرفت لكن ينبغي ان المراد بالعشر ونحوه في معاقد الاجماعات السابقة الاكتفاء بمزجهما سدا او لحمة وان كان القطن الذي هو احدهما عشرا من الآخر لا ان المراد الاجزاء بعشر او نصف العشر مثلا من السدا وان كان اللحمة كلها حريرا فيجري حينئذ في الثوب المنسوج من الحرير الممتزج بالخليط في حاشيته التي هي نسبتها الى الجميع عشر او نصف عشر مع فرض الثوب مثلا في نهاية العرض ومن هنا صرح الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح بان العبرة بصدق الحرير المحض فلا ينفع ان حصل في خصوص الحاشية شيء من الخليط بعد ان يكون الاصل حريرا محضا فما يوجد في زماننا هذا بالعشر ونحوه كما ذكرنا ظهر وانهما منهم على الاجزاء بل قد عرفت التصريح به من بعضهم مع توقفهم في العلم للثوب الذي هو مع فرض الاجزاء بذلك ينبغي التوقف فيه فلا ريب في ارادتهم ما ذكرناه من الامتزاج بان يكون احدهما تمام السدا والآخر تمام اللحمة وان كان نسبة احدهما الى الآخر عشرا او اقل نعم التحقيق ما عرفت من دوران الحكم على صدق لبس الحرير المحض وعدمه كما سمعته مفصلا بل المدار على غير المفرج من الصدق قطعا فلا بأس بالصدق الذي منشأه وضع جديد او نحوه فالعبارة التي حكيناها صوت لا اشكال فيها ومن الغريب ما حكاه المحقق الثاني عن بعض الاصحاب من ان العباءة التي سداها قز لا يصلى فيها لتمثيلها فريدة اذ هو كما ترى من الاوهام الفاسدة التي لا ينبغي سطرها في كتب الافاضل واما اللباس المحشو بالابريسم والقز ففي الغنية والتذكرة والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والمحكي عن المعتبر والغرية والجعفرية والروض وظاهر الشيخ المنع بل قد يظهر من نسبة الخلاف في التذكرة وغيرها الى غيرنا الاجماع عليه عندنا ولعله لصدق المحض والمبهم المصمت عليه لانه يلبس ويكون كالبطانة ونحوها من اللباس لكن قطع في المفاتيح بالجواز ولم يستبعده في الذكرى واحتمله في المدارك ومال اليه مولانا محمد تقي في نقله عن شيخه الفاضل التستري لعله للصحيح الريان بن الصلت سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس فراء السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا بأس بهذا كله الا بالثعالب والحسين بن سعيد قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى الرضا عليه السلام يسأله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا بأس بالصلوة فيه وخبر سفيان بن السمط في حديث قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن يسأله عن ثوب حشوه قز يصلي فيه فكتب نعم لا بأس به وخبر ابراهيم بن مهزيار انه كتب الى ابي محمد في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيها فكتب نعم لا بأس به مضافا الى عدم صدق اللباس عليه بل لا صدق الحرير بناء على انه المنسوج بل لا المحض وبعد التسليم فهي خاصة تقدم على العام واحتمال ارادة قز المعز كما عن الصدوق وارتضاه الشيخ ولعله لعدم معهودية غيره الا من نحو جماعة اهل العلو والغنية وعدم المنفعة والزينة بخلاف قز المعز في البلاد الباردة بالنسبة الى اهل الفقر والمسكنة يدفعها انه مجاز بلا قرينة ومن القز ما لا ينتفع به الا كذلك بل قيل انه بعيد الثبوت بانه كان الحاجة الى تجويز العمل ببعضها الا ان الراوي لم يسمعه من محمد شيئا وانما وجده في كتابه فعدم مع عدم انحصار الدليل فيما فيه هذا المحذور ان اخبار الراوي بصيغة الجزم والكتابة المجزوم بها في قوة المشافهة نعم يمكن حملها على التقية كما هو المظنة في المكاتبات بل يشهد له خبر الريان لكن ان تم الاجماع الذي استظهرناه من عبارة الفاضل وغيرها الا ان الاحوط التجنب والله اعلم

المسألة الخامسة الثوب المغصوب لا يجوز ولا تصح الصلوة فيه اجماعا في الغنية والتذكرة والذكرى والمحكي عن الناصريات والتحرير ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وظاهر فيه بل قد يظهر من الاول كصريح الثاني والخامس والسادس وتابعه والدروس وفوائد الشرائع والمحكي عن الموجز والجعفرية وشرحها التصريح بانه لا فرق بين الساتر منه وغيره بل عن المقاصد العلية نسبته الى الاكثر وفي المدارك الى العلامة ومن تأخر عنه قلت بل هو ظاهر كل من اطلق وعلى كل حال فقد يمكن تحصيل الاجماع في خصوص الساتر منه المدعى عليه الاجماع زيادة على ما عرفت في جامع المقاصد عن الغرية وارشاد الجعفرية وروض الجنان اذ المحكي عن الفضل بن شاذان من القول بالصحة فيه وفي المكان المغصوب ونحوهما غير محقق وعلى تقديره غير قادح وان وافقه عليه جماعة من محققي متأخري المتأخرين مع احتمال كون ذلك منهم للقاعدة والا فقد يستظهر من الادلة الخاصة ما يقتضي البطلان فالخلاف منهم هنا غير محقق اما غير الساتر منه فحكي عن المعتبر والمدارك عدم البطلان فيه بل في الذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام والمحكي عن المقاصد العلية وارشاد الجعفرية الميل اليه بل قال الاول اني لم اقف على نص من اهل البيت بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلاثة واتباعهم والاقرب انه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل وكان كلابس خاتم من ذهب قلت قد يناقش فيه بانه يكفي فيه اطلاق الاجماعات في الغنية الحاصل على سبيل الجزم مما يشعر بوصول النية بطريق صحيح خصوصا بعد التزامه انه لا يروي فيه الا ما هو حجة بينه وبين الله ولو ان الناس اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم الله عنه فانفقوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى يأخذوه من حق وينفقوه في حق بناء على ارادة عدم الاجزاء من عدم القبول كما هو الظاهر منه هنا عند القرينة وعلى ارادة ما يشمل ما نحن فيه من الانفاق ولو من حيث المنفعة او كونه مفهوما منه والمرسل في المحكي من تحف العقول عن الحسن بن علي بن شعبة عن امير المؤمنين عليه السلام في وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول بل عن الطبرسي انه رواه في بشارة المصطفى عن كميل بسند لا يقدح ما فيه بعد الانجبار بما عرفت بل يكفي فيه امكان دعوى معلومية عدم امتثال ذلك عن المحرمات في الصلوة التي هي نوع طاعة الله تعالى وبانه لا يتم بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد بل حلا ما هو المعلوم ضد انشبه من عدم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي ولو لانه فرد لكلي متعلق الامر وفرد لكلي متعلق النهي اذ لو قلنا ان الامر بالكلي امر بافراده خصوصا مثل هذه لكليا كان منع الاجماع واضحا بل كذا ان قلنا انه مقدمة لكن هذه المقدمة مما لا يتصور حصول ذيها بغيرها فعامل معاملة المتعلق الا في المنع قطعا اما ما نحن فيه بعد صدق وجه حرمة التصرف والانتفاع في مال الغير

ان يعلم



من دون

من ذلك قطعا ضرورة ان القيام والركوع والسجود وغيرها من حركات الصلاة واكوانها من التصرف والانتفاع به فيجتمع حينئذ الامر والنهي كالصلاة في المكان المغصوب ونحوه مما يرجع النهي فيه الى جزء الصلاة بل هو مثل ما اعترف فيه بالفساد من القيام عليه والسجود عليه فلا ينبغي الكلام اذا كان متلبسا بلباس مغصوب حال الركوع مثلا فلا خفاء في ان الحركة الركوعية منه حركة واحدة شخصية محرمة لكونها حركة للشيء المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير فلا يصح التقرب به لانه جزء الصلاة ومن ذلك يظهر وجه الفساد حينئذ لو كان خيطا كما صرح به في البيان وغيره ومصطحبا متصلا بما كان متلبسا لاتحاد الجميع فيما ذكرنا الذي لولاه لم يتجه الفساد فيما اعترف فيه في الساتر منه لانه وان كان شرطا لكن النهي عنه يقتضي الفساد لكان عبادة لا مطلقا ولذا لم يقدح ازالة النجاسة التي هي شرط في الصلاة بالماء المغصوب مثلا والستر ليس عبادة قطعا والا لما صح بدون النية فليس الفساد فيه الا للاتحاد المزبور الذي اليه يرجع ما في المختلف من الاستدلال على البطلان في المغصوب بان التصرف في الثوب المغصوب قبيح ولا تصح نية التقرب فيما هو قبيح ولا صلاة الا بنية التقرب بل هو ما عرفته مما ذكرنا من ان صحة الصلاة وغيرها من العبادات انما يكون بدليل شرعي ولا دليل على ذلك الظاهر ارادته انه بعد تعارض الامر والنهي سقط المقتضي لصحة العبادة لان تحكيم الامر على النهي ليس اولى من العكس بل لعله ادعى وتبادر بل وما في غيرها من كتب الاصحاب مما يقرب اليه ذلك لكن قد يدفع ذلك كله عند بعد ثبوت الاجماع المحصل الذي وعدم حجية مثل هذا المنقول منه عنده كعدم حجية مثل هذا النص القاصر سندا ودلالة لخصوصه مع عدم معروفية استنادا الاصحاب اليها وتبع المعلومية المزبورة بل العلم المعلوم خلافها في سائر المحرمات المقارنة وبان ابتناء المقام على مسئلة الضد مع انه لا يختص الملبوس بل ولا المصطحب ولا يتم مع فرض عدم الضدية ومع وجوب حفظه عليه وكان لا يتم الا باللبس موقوف على القول فيها بالاقتضاء المقتضي للفساد ولعله لا يقول به بانحاصل انه كما في كشف اللثام ان النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة الجزئية او بشرطها او رجوع هنا الى الجزء في كلام لجواز انه يجوز اعتبار مقارنة فاذا استتر بالمغصوب وصلى فيه استتارا منهيا عنه ضرورة كون الاستتار به عين التصرف فيه فلا يكون استتارا مأمورا به في الصلاة فقد صلى صلاة خالية عن شرطها الذي هو الستار المأمور به وليس هذا كالتطهير من الخبث بالمغصوب فانه وان نهي عنه لكن يحصل الطهارة وشرط الصلاة انما هو الطهارة لا فعلها الذي يقتضي الشرط اذ لا نهي عنه واذا سجد او قام على المغصوب فعل سجودا او قياما منهيا عنه لمثل ذلك بخلاف ما اذا قام وركع وسجد لابسا للمغصوب متحركا فيه اذ ليس شيء من ذلك عين التصرف فيه انما هو مقرون بالتصرف هو لبسه او تحريكه ثم قال وهو كلام متين لا يخدش شيء وانما يتجه البطلان بغير الساتر بل وغير اللباس عند المستصحب ايضا بناء على الامر بالرد والحفظ مع منافاته للصلاة وكون الامر نهيا عن الضد فيقتضي الفساد ان كان الضد عبادة ومن ذلك يظهر لك وجه الفرق بين الساتر وغيره وانه يتجه الفساد مع حرمته وان لم يكن عبادة لاشتراط في صحتها القربة ضرورة انه بعد فرض اعتبار نفس المأمور به فيه لم يمكن حصول المنهي عنه سواء كان الامر عبادة او لا لعدم نصوص الاجماع في الجميع عندنا فيكون العبادة منهيا عنها لفقد شرطها ومن الغريب ما في الرياض من دعوى عدم نصوص الفساد النهي عن الشرط الا اذا كان عبادة قائلا ان النهي عن غيرها لا يقتضي الا التحريم الذي لا تلازم بينها وبين فساد المشروط والستر من هذا القبيل الا لما صح صلاة من ستر عورته من دون قصد القربة بناء على اشتراطه في مطلق العبادة وانها به تفترق عما ليس بعبادة ثم قال لا يظهر ما في دعوى بعض الافاضل كون الستر عبادة مشيرا به الى ما سمعته من كشف اللثام قد حكاه عنه بلفظه الحاوي قال ومحصل كلامه كما ترى وجه الفرق بين التطهير والستر كونه عبادة دون سابقه ثم بين الخصوصية للستر وقد عرفت ما فيه فليت شعري ما الذي دعاه الى جعله عبادة ولم لا يراد تعلق الامر بالستر وان الامر فيما تعلق به وامر الشارع ان يكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود في ازالة الخبث عن الثوب فان ادعى خروج ذلك بالاجماع على عدم اعتبار قصد القربة قلنا ليكن كذلك الامر في محل النزاع اذ لا يصح صلاة من ستر عورته بمحلل بلا قصد قربة فيه وهو خلاف الاجماع بل المتيقن من هنا ظهر انه لا وجه للفساد في الساتر المغصوب الا ما قدمنا اليه الاشارة من كون الحركات لاجزائه منهيا عنها باعتبار كونها تصرفا فيه وهذا لا يختلف فيه الحال بين الساتر وغيره قلت قد عرفت ما فيه من دون التزام بكونه عبادة بل لعل في كلامه ما يوهم ذلك هنا قوله اولا ان النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة او جزئها او شرطها الذي هنا النهي يحققه باعتبار دخول صفة المأمور به في الشرط كما كشف عنه ما سمعته من كلامه نعم يتوجه عليه انه ليس في الادلة ما يستفاد منه اعتبار الصفة المزبورة في الشرط المقتضية على تقديرها بطلان صلاة من اجبر شخصا على ستره بقبض ازار ونحوه الى تمام الصلاة وبعضها ودعوى استفادتها من مجرد الامر بها للصلاة كما هو الظاهر من جعله لذلك كالقاعدة والا لا استند الى خصوص الادلة في المقام واضح المنع ضرورة كونه اعم من ذلك فلعله مطلق الستر شرط العبادة وان كان لا يتأدى الا بالمحلل منه لان الشرط الستر المأمور به فالحرمة بتحقق به دون الامر حتى لو كان دليل الشرطية منحصرا في الامر ضرورة ظهوره في الحكم الوضعي الذي هو غير مقيد بالتكليفي اللهم الا ان يقال انه هو المنتفي من الشرط وغيره محل شك لتبعية الادلة اطلاقا يقضي باجزاء الستر كيفما كان بل قد يقال انه الموافق لقوله صل واستتر للصلاة الذي فرض عدم غيره من النصوص اذ لا تكليف بالاجتناب الشائع من قولهم شرط ومانع انما هو اسم للمحصل منه والا فلا يدل على امتثال نفس الخطاب ولا ريب في عدمه في محل البحث بعد اندراجه تحت الامر بالاستتار قطعا ان لم يكن الامر عبادة لكن قد يدفع المنع عند التصفح بما شك في شرطيته بمثل اطلاق وامر الصلاة الامر بالاستتار منفصلا كما في نظائره الى ارادة بيان الشرطية ولذا لا يقدح فيه لو وقع من غفلة ونحوها فتأمل جيدا اللهم الا ان يدعى الشك في كون ذلك مرادا من الاطلاق بحيث يشكل التمسك به عليه لكنه كما ترى في الانصاف كون المسئلة جميعا واد واحد بحسب القاعدة اذ احتمال الفرق بين الساتر وغيره مبني على ما هو ممنوع او خروج عن محل البحث كدعوى ظهور نصوص الشرطية في المحلل وان الامر به للصلاة يقضي بذلك وان الستر المقارن للصلاة من جملة اجزائها كما هو ظاهر عبارة المحقق وان لم نر له على ما عرفت وغير ذلك مما لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما سمعت فان قلنا بالاتحاد كون الصلاة وكون التصرف اتجه المنع في الجميع الافراد ولعل هذا الاتحاد لا يخلو من قوة وذلك لان المنسوج في لبس المغصوب ثلثة محرمات اولها اصل الغصب وهو لا يقتضي بالفساد الا على مسئلة الضد كما عرفته سابقا وثانيها اللبس بمعنى ملابسته وهو لا يقتضي بالفساد ضرورة عدم كون اللبس اجزاء

كتاب الصلوة

الصلوة اذ هو يرجع الى حرمته كونه عليك لا كونك فيه فمن هنا كان المتجه الصحة في كل محرم لبسه كلباس الشهرة وغيرها خلافا للاستاد في كشفه فقال في
الشرائط السابع ان لا يكون محرما من جهة خصوص الزي كلباس الرجال للنساء وبالعكس ولباس الشهرة الى ان قال اما النقض والصحة والحامل كلما عرضت
له صفة التحريم من الوجوه لا تصح به الصلوة على الاقوى كانه اراد الاعم من الساتر بناء على اتحاد الكون المحرم والواجب لكن قد يشتم منه التفصيل الا
صحابه في اشتراط ما عدا ذلك ما عدا الساتر في ذلك انه ليس من الاتحاد في شيء وخبر يونس بن يعقوب سئلت ابا عبد الله عن الرجل يصلي عليه الرطب
فقال لا بصره وبه افتى الشهيد في الذكرى البرطلة بالتخفيف قد تشد فلنسوة ولعلها من لباس الشهرة لبعض الناس وفي صحيح العيص سئلت ابا عبد الله
عن الرجل يصلي في ثوب المرأة وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة وهو محمول للصلوة على وجه الى السجن اخر بكون محرما لكنه غير خفي عليك
انا نخفيه عن اثبات الصحة باطلاق الادلة السالم عن المعارض نعم في خصوص الساتر منه البحث السابق وقد عرفت ان التحقيق كونه كغيره بالنسبة الى
القاعدة والنظر عدا اقتضائها الفساد هنا كما اوضحنا في الذهب ضرورة عدم اتحاد اللبس مع شيء من اجزاء الصلوة اذ ليس القيام والركوع والسجود افرادا
لر بل هي افعال تقارنه فحرمته الا لا يرتج حالها الا انه يقتضي حرمته في شيء منها لعله لذلك يحكى في الرياض البطلان في الذهب مع قطع النظر عن الادلة الخا
على مسئلة الضد مع قوله بالبطلان في المغصوب للاتحاد وليس الا للفرق بينهما فظهر انه لا اقتضاء للبطلان في المغصوب من حيث اللبس ثم انها حرمته
بالقيام والركوع والسجود ونحوها فلا ريب في حرمته ذلك لكن قد يمنع اتحاده مع الافعال المذكورة التي هي حركات للبدن وتصرف منه من غير توقف على حركات
اللباس ثم يحركه فان لها فهو محرم حالها الا انها هي هو ضرورة كون المتحرك امرين متغايرين هما البدن واللباس والفرق بينه وبين المكان واضح بمعلوم
ضرورية الجسم اكوانه المكان بخلاف اللباس لعله لكونه ليس من ضروريات ماهيته في باب النظر من ان هذا الافعال نفسها تصرف في اللباس و
حرمة التصرف في مال الغير من الضروريات بل فيه الشامل الجيد فيما ذكرناه وان مرجع هذا التصرف الى التحريك المزبور وليس الدليل على اطلاق التصرف فيه
العرف الذي لم يلتفت الى التحليل المذكور ومن ذلك يظهر لك الحال في حمل المغصوب الذي ابطل الصلوة به جماعة منهم ما على مسئلة الضد وعلى
الاتحاد المذكور فيهما معا عرفت ما في المنتهى وشرح الصغير انه لم يقم اجماع او غيره من الادلة المعتبرة والظاهر عدم قيام شيء منها الا ان المتعرض لبعض المتاخرين
كالفاضل وبعض من تأخر عنه خصوصا مع ذكر بعضهم المستند لذلك ما عرفت فساده نعم يمكن دعوى تحققه في الساتر منه بل وفي غيره لكن قد يورث التردد
الاسند لال عليه من جماعة بما سمعت للنظر فيه من مسئلة الضد الاتحاد ونحوهما الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه في مثل المقام الذي قد يقال فيه انه لا
اقل من الشك المجمع ما سمعت بناء على نشأة الاطلاقات المقتضية للصحة لمثله فينبغي شغل الذمة مستصحبا والله اعلم هذا كله في العالم بالغصب وحرمته اما
الجاهل بهما او بالاول منهما فالوجه فيه الصحة لعدم النهي المقتضي للفساد بسبب اتحاد الكونين ولا انتفاء الشرط الذي هو الستر المأمور به وكذا لو جهلها
خاصة جهلا يعذر به كغير المتنبه بغير تقصير منه بخلاف غير المعذور منه الذي هو كالعالم في العقاب الذي عليه يترتب الفساد هنا واحتمال اختصاص اثم السؤال
خاصة فلا عقاب عليه في الخصوص قد بينا ضعفه سابقا واطلاق بعضهم البطلان هنا الجهل بالحرمة كاطلاق عدمه محمول على التفصيل المزبور وجهل البطلان
هنا الاثر له كنسيانه الا اذا ادى الى عدم علم الحرمة كما هو واضح ولعل المراد من اطلاق بعضهم البطلان مع العلم بالغصب وان جهل الحكم او هو مع الحرمة اذا لم يكن
معذورا والجهل بالشبهة بل مصبت ما في حكمه من احكام المعاملات ونحوها الا بعد يجيء الاعتبار المقصر كالجهل بالحرمة الذي مر انه في حكمه نسيان الحرمة لانه ضرورة
كونه بنسيان ارجع الى الجهل لعله لذا قال في البيان وعن كشف الالتباس والمقاصد العلية وروض الجنان امن ان ناسي الحكم كجاهله بخلاف نسيان الغصب من غير
الغاصب فانه عذر قطعا العذر تكليفه بعيد للاصل وحكم العذر غاية في اكثر افراده فلا نهي ح يقتضي الاجزاء الحاصل بامتثال الامر الصلوة مستمرا على الحكم
عليه او يحتاج المصنف الى شيء غير الامر وليس الغرض الخصم مقتضيا للفساد اما الغاصب فلا ريب في عدم عذره المعذر منه غالبا بالنسبة الى علوم من غير
مثله عن الغذر فهو في مطلق فيصح صلوته ح ولا اعادة عليه في الوقت لانه خارجه لما عرفت فاما اللباس وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والمحكي عن ابن
والمنتهى وارشاد الجعفرية وخلافا للقواعد والتذكرة والمحكي عن نهاية الاحكام والايضاح والموجز الحاوي وروض الجنان بل قيل انه مقتضى اطلاق العقاب في
فيعيد في الوقت بل وخارجه على الظاهر من اطلاقهم وللدروس وظاهر الذكرى والمحكي من المختلف فيعيد في الوقت لا في خارجه اذ ليس للاول الا انه كالمصلي عاريا الا
هذا الستر كالعدم وكالستر بالظلمة ومما ليس بالبدن بالنجس فانه مفرط بالنسيان الا انه قادر على التكرار الموجب للتذكار وانه لما علم كان حكمه المنع من الصلوة الا مع
بقاءه لم يعلم زواله بالنسيان وفي الاول ان الفرق واضح بعد حصول الشرط في المشتبه وحصوله في المشتبه ضرورة عدم المانع شرعا الصلاة الامتثال
بروده والستر منصرف الى المحلل بنفسها مع انه فرض البحث كون الفساد من النهي الذي لا يجامع الامر به حال النسيان فما دام الوصف وان كان نص الاخير
اذ لا نهي في المباح لا الاعقاب على فعله فان قيل ان المراد انصراف اوامر الستر الى غيره هذا الفرد كانت دعوى بلا شاهد بل اتفاقهم ظاهر في الحكم بالصحة
مع الجهل هنا وفي المكان وغيرهما مما يشهد بخلافها اذ ليس الجهل الا عدم العلم كالنسيان انما رفع المؤاخذة عليه وفي الثاني ما جامع المقاصد كما منع النكرار
الموجب للتذكار يمنع عروض النسيان والوجدان يشهد بخلافه قلت لعله انه يفرض البحث في غير المفرط بسبب الاشتغال بواجب مضيق او مثله او بغير ذلك بل قد
يقال بعدم المؤاخذة لو حال النسيان وان فرط حتى نسي لخبر الرفع ولا اجماع في جامع المقاصد على عدم الاثم على النسيان والعقاب الا انه مفرط حتى نسي لا يستلزم تعلق
المقتضي لانه تجبر موضوع خبر الرفع كالمضطر والجنبان وفي الثالث ان الاستصحاب الاولية هنا بعد معلومية كون الفساد للنهي المنتفي في محل البحث فلا حاجة
الى الاستصحاب في قطعية خبر الرفع بحمله على رفع جميع الاحكام التي منها عدم الاعادة لانه اقرب المجازات وعلى ارادة الغاء الفعل الحاصل منه الرفع فلو
ثبت له شيء من الاحكام لم يصدق الغاوه كما قرر في الاول يمنع ارادة العموم المستلزم زيادة الاضمار وفي الثاني بان صحة الصلوة معه يستلزم ثبوت حكم له فلا
يصدق الرفع الكلي ويحتاج في الدفع الى ما المتبع في جامع المقاصد من انه زيادة الاضمار في اللفظ لا المدلول فلو كان احد اللفظين اشمل وعمله في اللفظ

ستر العورة بمجموع الزيادة بل في بانه الاضيق الازمنة لم يتعلق بعض الاحكام بخلاف تعدد الفعل من تعدد بعض على الاقتضاء على الاول اذا كان ترتيب واحد
فلو اقتضى المقام الاكثر وجب المصير اليه لئلا يلزم المراد رفع جميع الاحكام المترتبة على النسيان باعتبار كونه عمدا بل المراد رفع الاحكام المترتبة على الفعل اذا
وقع عمدا فان المعنى والله اعلم اغتفر لامتي الامر الممنوع منها اذا كانت خطأ او نسيانا نائجا كانه لم يكن فلا يتعلق به شيء من احكام العمد ولو قلنا ان المراد رفع
جميع الاحكام فانما يرفع الحكم الممكن رفعه مطلقا وما ذكره غير ممكن الرفع لامتناع الخلو عن جميع الاحكام الشرعية الى اخره مع انه لا يخلو بعض كلامه
نظر والعهدة ما ذكرنا ولعل ما في المختلف نحو ما حكى عنه من انه لم يات بالمامور به على وجهه فلم يخرج عن العهدة فيعيد في الوقت لا في خارجه لان القضاء
محتاج الى امر جديد وفيه ان مقتضى الادلة السابقة الاشتراط بعد العلم بالغصب كما عند الغصب فوقع على وجهه لو لم نكن على وجهها فهي فائتة من
فريضة فليقضها اجماعا ونصا ولعله لذا مال عنه في الذكرى الى الاستدلال بان السبب هو الوقت ثم ولم يتيقن الخروج عن العهدة بخلاف ما بعد الوقت
لزوال السبب فالقضاء يحتاج الى امر جديد ان كان فيه ما فيه ثم وعلى كل حال الاقوى وجه التفصيل المزبور كما انه لا وجه لما في كشف اللثام من انه يمكن الفرق
بين العالم بالغصب عند اللبس الناسي له عند الصلوة وبين الناسي له عند اللبس لتفريط الاول ابتداء واستدامة دون الثاني ضرورة ابتداء لوازم ذلك الاثر
اصل التفريط بالغصب في الثاني ايضا فتامل ولو اذن صاحبه لغير الغاصب او له في الانتفاع به فصلا عن خصوص الصلوة فيه جازت الصلوة فيه بلا اشكال
ولا خلاف لعدم حرمة التصرف عليه كي يقتضى ذلك البطلان وقول المصنف مع تحقق الغصبية محمول على ارادة الضمان وعلى ارادة ان تعيين فيه على
سبيل منع بدل المال الذي عنها وان كان اللبس والحركات ماذونا فيها فان هذا الاذن لا ينافي الغصب بالمعنى المذكور وعلى ارادة تحقق الغصب في غير المأذون له
فيه وغير ذلك مما لا يقتضى الغصب فيه اذ لا بد فيه ضرورة امتناع اجتماعهما كما هو واضح وفي جواز رجوعه عن الاذن في اثناء الصلوة مع تضيقها الرجوع
وجوه ثالثها التفصيل بين الاذن باللبس وبين الاذن بخصوص الصلوة فيه فيجوز في الاول لا الثاني ستسمع تمام البحث فيها في المكان ان شاء الله كما انك تسمع
ان شاء الله غير ذلك مما يتعلق في المقام ولو اذن مطلقا بان قال اذنت في الصلوة فيه لكل احد جاز لغير الغاصب قطعا اما هو فلا اعلم احدا على الطهر خالف
من جادة غالب الناس من الحقد على الغاصب وميل النفس الى مؤاخذته والانتقام منه فيفيد تقييد المطلق وتخصيص العام بل لا خلاف اجده بين من تعرض
له كالفاضل والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم مرجحة الظن بارادة غيره من العام المطلق فيكون حينئذ هو المدار وجودا وعدما اذ لا ريب في اختلافه باختلاف
الاشخاص وكيفية الغصب وغير ذلك نعم قد يتوقف في الخروج عن ظاهر اللفظ بمثل هذا الظن خصوصا في تخصيص العام الذي يمكن دعوى تعينه العمل بها
الا ان يعارض بظاهر اخر علم حجيته بل قد يمنع حصول الظن مع التصريح بالعموم للعموم خصوصا اذا اكده فتامل جيدا **المسئلة السادسة** لا يجوز
الصلوة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك بضم الاولين وسكون الثالث وقيل بضم الاول وكسر الثاني لكن في كشف اللثام لعله ليس صوابا عند اكثر
الفقهاء كما في المفاتيح وكبراء الاصحاب كما في جامع المقاصد بل الاشهر كما في البيان بل المشهور كما في المسالك والروضة وحكاه الفاضل وغيره عن
الشيخين في المقنعة والنهاية بل في المدارك زيادة ابن البراج وسلار لكن المحكي عنهم جميعا في كشف اللثام والجامع لا يجوز في الشمشك والنعل السندية مع
استثناء الصلوة على الموتى عن سلار ولا يظهر منه الا النهي عنهما خصوصا فقد لا يكون لستر هما ظهر القدم كما اطلق الفاضل وغيرهما ممن سمعت النسبة اليه
الشهرة ونحوها بل لورود خبر فيهما كما عن الوسيلة او لانه لا يمكن معهما الاعتماد على الرجلين في القيام وعلى اصابعهما او ابهاميهما على الارض عند السجود
نعم هذا التعبير خيرة المصنف والفاضل في بعض كتبه والشهيد المحكي عن السرائر خلافا للفاضل في بعض اخر من كتبه والمحقق الثاني والفاضل الميسي
والشهيد الثاني وسبطه والكاشاني فالكراهة كما عن المبسوط والوسيلة والاصباح لكن مع عدم التعبير المزبور بل خصوصا بالشمشك والنعل السندي وعن مجمع
البرهان والبحار والكفاية الجواز من غير تعرض للكراهة وفي الروضة ان الجواز قوي متين ولم يتعرض له في الدروس وضعف ما في المعتبر من نسبة المنع الى
وكيف كان فلا ريب في ان الاقوى الجواز لاطلاق وامر الصلوة واطلاق جوازها في النعل والتوقيع المروي عن الاحتجاج عن الحميري عن محمد بن عبد الله بن جعفر
كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسئله هل يجوز للرجل ان يصلي في رجليه بطيط لا يغطي الكعبين ام لا يجوز فوقع جائز بناء على ارادة العظمين منه بل على
ارادة قبتي القدم منهما ان قلنا بان موضوع البحث ما يستر ظهر القدم بعضا وكلا كما فهمه في حاشية الارشاد وان كان خلاف ظاهرهم والبطيط راس
الخف بلا ساق كما نص عليه في القاموس وشبهها بالبط وغير ذلك مما هو سالم عن معارض معتد به اذ ليس الا ما في المعتبر من عدم فعل النبي والصحابة والتابعين
فوله صلوا كما رايتموني اصلي والمرسل في الوسيلة وروي ان الصلوة محظورة في الشمشك والنعل السندي وخبر سيف عمرة لا يصلي على جنازة بحذاء
مع ان صلوتهما اوسع من غيرها والجميع كما ترى اذ الاول تشهد على نفيه غير محصور من فقد الادلة خاطعا بانهم كانوا لا يصلون فيه واحتمال كون المراد منه الدليل
الثاني فيكون المراد انه يجب ان يصلي كما راوه يصلي فلا يجوز ان يصلي الا فيما راوه فيه دون غيره فانه عليه ثم يكفي في المنع عدم العلم بصلوتهم فيه وفيه
انهما دليلان مستقلان لا يدخل احدهما في الاخر ضرورة رجوع الاول منهما الى ادلة التاسي المطلقة والثاني الى خصوص الحكاية وثانيا ان المراد
بعد التسليم وجوب الصلوة عليهم كصلوة النبي التي راوها منه فكل فعل فيها او لها وترك كذلك يجب فعله وتركه اما اذا كان محتملا لعدم اعتبارهم فانه الشيء
لباس العرب والعجم فلعله لما راوه تركه للصلوة لذلك انما يعلم باستمرار تركه لها بل في جميع المقاصد لو علم تركهم اياه في الصلوة لم يكن دالا على
ذلك لعمومية منهم من الاستحباب وان كان قد عرفنا فتامل جيدا فان الخبر المزبور بل الدليل التاسي لا يتوقف الا بعد فيه ربما المعتبر للمال الحكم الا ان
بعيره في مفهوم معروف الوجه كما هو ظاهر كلام الاصوليين وفي الثاني عدم الدليل في حجيته مثله مما لم يتحد سنده في طرق ... فان ... في كشف
اللثام قال انه ظاهر في ارادة اجزاء الصلوة وكيفياتها لا كيفيات شروطها فتسلم لو كان المراد من هذا الخبر ...
ان لم يعلم كونه لها لكان مقتضاه ثبوت ... لا يقول به احد ... ولا من ...

يجوز النظر في الغصبية وان كان الغاصب
ويحرم التصرف بغير اذن المالك

من الكعبين

البطيطة

... احد

كان

كتاب الصلوة

كان ناقضا للداخل بل هو مما لم يرد فيه العموم اصلا كما ذكرنا ولعله الى ذلك يرجع ما عن المختلف من الجواز بان المراد المنافي في الافعال والاذكار لا في المجموع
اذ لابد من مغايرة بين المثلين والا لاتحدا بعضا لا في النزول والاثر بعد الصلاة الا في عين ما يصلى فيه من اللباس والمكان والزمان لانه من توابع الصلاة فهو داو
اتصال لابد من المنافية فيه ثم ان نوع ما ذكر لزم ان لا يجوز الصلاة الا في الانواع التي يصلى فيها من اللباس فلم يجز في غيرها ولا يقول به احتمال النعلان يقول لا
بد من المماثلة في كيفية الستر لا كيفيات اللبس في انفسها ولا في انواعها بدعة ما عرفت مع انه تشهى في الحكم وفي الثالث انه مع عدم حجية مثله عند اقضا
التعميم الذي في المتن وغيره وعدم العمل به من ارسله لا يصلح معارضا لما سمعت في دعوى جبره بسنده ودلالته بالشهرة كما ترى وفي الرابع مع قصوره عن
غير معلوم نظاهر كما ستعرف انه في صلوة الجنائز لا يتمشى من نحو ما تحرم فيه دعوى ان المراد من هذه الآلة منصبة الى الشهرة محصول الشك فيجب
اجتنابه تحصيلا لليقين بالبراءة بدعوى انها قاصرة عن اثبات الشك لتحقق الشهرة بين القدماء وبعض المتاخرين في خصوص الشمشك والنعل السندي
لو قلنا بتحققها بذهاب من عرفت بعد نفي ارادتهم الكراهة من نفي الجواز كما وقع لهم لمعارضتها بالشهرة المتاخرة وغيرها مما سمعت عليها انه قد عرفت عدم
الشرطية المشكوك فيها عندنا فلا محيص عن القول بالجواز نعم لا يبعد الكراهة في خصوص الشمشك والنعل السندي نزيلا لمرسل ابن حمزة عليها او قلنا
مما فيه مثال الاكل لما يستر ظهر القدم او قلنا بالاكتفاء فيها بالتفصي عن شبهة الخلاف او بفتوى الفقيه لكن القول بالتعميم ثم ان الظاهر كما عرفت اختصاص المنع
منعا او كراهة بما يستر ظهر القدم تماما اما ما ستر بعضه فينبغي القطع بجوازه لكن في حاشية الارشاد للكركي التعميم في الكراهة كما عن البحار انه لا يبعد شموله لما يستر
اكثر ظهر القدم ولعلهما اخذا ذلك من التمثيل بالشمشك والنعل السندية وبما غير ساتر بتمام ظهر القدم على الظاهر وكان المجلسي لاحظ في اقتصار على المحاكي
الاكثر انها خصوص الشمشك بناء على ان الشائع البغدادية كما عن مجمع البحرين نسبته الى بعضهم في نعلها الشائعة عندنا الآن بالتعميم لساتر الاكثر وهو كما ترى
خروج عن ظاهر عبارات الاصحاب بل نصوصهم بعضهم يمكن ان يحاول ما استغرق تمام الظهر ولم يستر العقب كنا فيه او لان فيه بعض الخروق التي لم تخرجه عن اسم الساتر
بل جزم به الاستاذ في كشفه بل يمكن القول بعدم المدافعة في استيعابه تمام الظهر والظاهر ان المراد المتخذ لباسا كما كان فلا يشمل الستر بحرير ونحوها او لو خلط
بغيره من السراويل ونحوها امكن ارتفاع الكراهة والحرمة بخلاف الملبوس معه من غير خياطة وان كان منفصلا عنه كيف كان فيجوز بلا كراهة فيما له ساق
كالخف والجورب اجماعا بقسميه ونصوصا والمراد من كون ان له ساقا انه يغطي بعض الساق لكن يكفي فيه مسمى تغطية بعض الساق لا ان المراد وضعه الى
ساق وان كان اللبس لا يغطي به بعض الساق مع احتمال الاكتفاء بكونه على الوضع لكن يشكل بان مقتضى المنع والكراهة من الصلاة فيما لا ساق له من يغطي
به بعض الساق فلا يصغر فيه لعلنا نلتزم به او يلي بالجواز الصلاة في الساق الذي لم يحصل التغطية الفعلية لما هو مع ساقه من كيف نحوه ثم ينبغي
في النعل العربية اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا مع ما هو ظاهر النصوص الكثيرة حتى انه في بعضها عن الرضا افضل موضع القدمين للصلاة النعلان
لكنها مطلقة منزلة الاصحاب على العربية للانسباق من الاطلاق ولانها هي التي لا تمنع من السجود على الابهامين وغيرها يعتبر في الصلاة لتغاف اللبو
الذي لا يقتضي نفي الاطلاق الا ان الانصاف عدم خلوه من اشكال ولذا عمم الحكم في المحكي عن البحار وتوقف الناسخ نعم ينبغي استثناء النعال المسماة بالمشتوى وكانها لعدم تخصيصها للباس فيه النهي عنها في النصوص كالنعل السوداء المضعفة للبصر المرخية للذكر والمورثة للهم مع كل الصغر النهي لم
يزل لا بسها متحيرا ضيقا ما بيدها بل ان كانت ما تدل الى البياض لم يعدما الا ولدا كما ان البيضاء لم يبلها حتى يكتب ما لا من حيث لا يحتسب المسئلة السادسة
كل ما عدا ما ذكرناه من الذهب والحرير والشهرة وغيرهما مما حرم لبسه ذكره المصنف تصح الصلاة فيه بشرط ان يكون مملوكا عينا ومنفعة غير ممنوع من التصرف
فيه برهن او غيره او مأذونا فيه عموما او خصوصا منطوقا او مفهوما بل لو افادت القرائن القطعية الرضا الفعلي جاز ايضا اذا احتمال التعبد بالالفاظ معلوم
بعده بل لا يمكن دعوى القطع من النصوص والسيرة القطعية وغيرهما الاكتفاء بها في تحصيل الرضا التقديري يقتضي انه لو علم بذلك لرضي به لما القرائن المفيدة
للمنا بالاذن الفعلية والاذن التقديرية فيتسع البحث فيها في المكان ان شاء وكذا اشتراط المصنف ذلك هنا مع تقديمه حكم المغصوب الذي قد يطلق على
غير المملوك والماذون فيه بمحلها ح فيما ذكره لا عبرة بغير المغصوب من ذلك كالمشتري بالبيع الفاسد وغيره مما لا يندرج تحت اسم المغصوب
عرفا وان كان هو بحكمه شرعا في عدم جواز الصلاة فيه لتوقف الملك على الاذن وغيره وكذا اشتراط ان يكون طاهرا فهو معروف ومنقح في الجملة وانما الذي
هنا الا انه قد بينا حكم الصلاة في الثوب النجس مفصلا في كتاب الطهارة ومنه يعلم اشتراط الطهارة فلاحظ وتامل كيف كان فيجوز للرجل ان يصلي في ثوب
واحد فوق الا واحدا ونصوصا بل في بعض النصوص من الامر بلبس ثوبين محمول على الاستحباب كالخبر الدال على وضع شئ على منكبه اذا صلى بالسراويل
كون المستفاد من الاصل والنصوص والفتاوى وجوب ستر العورة خاصة للرجل في الصلاة ومن غيره بخلافه للاتحاد النقل فلو ستر بمجموع ثوبين كل منهما
غير ساتر بانفراده جاز كالثوب الواحد الساتر بلا خلاف اجده عدا ما قد يظهر مما في المقنعة لا يجوز في قميص شفاف حتى يكون تحته غيره كالمئزر و
السراويل في قميص سوى غير شفاف وهو مع انه قد لا يريد الاشتراط بحيث لا يجوز في الغرض ضعيف محجوج بالمستفاد نصا وفتوى من اجزاء مطلق الستر من
غير اشتراط امر زائد مقتضى الاصل اطلاقا وقد سمعنا من خبر الحسن بن محبوب عن اكثر الاعلم لمثل ذلك قطعا فلا يحتمل شرطية الاسراف نعم قد عاضبا جمعها
جميعها خلاف بين الاصحاب خبره الفاضلين والذكرى والمحكي عن ابن فهد والصيمري والبحار والمنظومة على ما حكي عن بعض انه لا بد للاصل في
تحقق الستر المجوز للصلاة في قميص لمحدا اذا كان كثيفا في صحيح محمد بن مسلم وحسنته الكثافة لا تشبه الاستر اللون ولان جسد المرأة كله
عورة فلو وجب ستر الحجم وهو معلوم البطلان في الصلاة فضلا عن غيرها خصوصا في الاحرام ولقول ابي جعفر في خبر عبيد الله الرافعي
لما المطي فيقبل لرواية التي تذكره فقال الكلام ان النورة سترة بل فيه ايضا انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على اطراف احليله ثم
كان يدعو بنا بوجيد ولمرسل محمد بن عمران ان ابا جعفر يتنور فلما القيت النورة على يديه القى المئزر فقيل له في ذلك فقال اما علمت ان النورة

فلا ينبغي على العورة لكن قد يناقش في ذلك كله بمنع تحقق الستر المطلوب الا المقيد باللون مثلا عرفا بدنا لجواز المراد به الشبح الذي هو خلاف
الثوب من غير تمييز للونه مع ان المراد به شكل الذي هو مع الثوب لا القريب مثلا فانه لا يمنع تحقق الستر قطعا انما البحث في الاول الذي هو عند
الشامل للجسد ايضا النفس البشرة من خلل الساتر وان لم يتميز لونها ضرورة عدم كون الساتر به حينئذ مستترا فيه مسبلا لانه يتم فيه ويحتمل بل يحتمل ان يكون
هذا المراد في مثال الدار وظلمة الليل بل ايضا ومن الانفس الجسم مع انه يمكن منع الاجتزاء بالاول منهما لعدم كونه سترا عرفا ولم يرتفع احتمال الانفصال فيما اشعر او
ضعف الذي فيه بحث او لو بنا اراده من صفة الثوب فيه مما نحن فيه فان في نسخ بعضها الثوب المصقل وهو ما كلام الشيخ واحد الرواة كما جزم به في الوافي
وانه تفسير للوصف عن المفتح هو المصقل فانه في كشف اللثام وهو بعيد اهمال الضاد ان كان تفسير الراوي للفظين كالفاتح الصفصف في
الاملس قلت لا يراد من احتمل كونه بالضاد المعجمة عدا سوال الجواز ان يكون بانحصار الضمائر الصفات الضيق كما في الصحاح عن ابي زيد في الفاتح عن
ابن الاعرابي والضيق يؤدي الى الوصف وحينئذ مع ان المعروف كونه بواو بين من الوصف ان قال الشهيد في الذكرى انه في خط الشيخ ابي جعفر او وصف
بواو واحدة ان الضيق قد يؤدي الى وصف الحجم الذي قد عرفت انه لا ينبغي البحث في عدم وجوب ستره وقال في الذكرى معنى شف لاح منه البشرة و وصف
حكى الحجم في الوافي شف اي رق فحكى ما تحته و وصفه المنحرج على ذلك بقاء النهي على الحرمة لكن عن الوسيلة ذكر اهية الثوب الشاف والمهذب الشفاف
انه في كشف اللثام فاما ان يريد الصقيل او الرقيق كما في المبسوط والنهاية والتقليد اي حيث لا يصف البشرة كما في المنتهى والتحرير او مع حكو
شار غيره فلعل الشفاف الذي في الخبر المزبور والذي قد سمعت تفسيره بما لا يناسب الكراهة نعم لا بأس بارادة الاعم مما نحن فيه ومن الاول ثبتنا من الخبر
المزبور فيكون ح مؤكدا لما قلنا من عدم حصول الستر به مع احتمال انه لو قلنا بعدم توقف صدق الستر على ستر الحجم باعتبار ستره في خصوص
الصلوة والخبر المزبور الذي لم يظهر لاحد من الاصحاب الاعراض عنه بالنسبة الى ذلك اذا اطلاق فهم الستر محمل انما يشمله باعتبار توقف لصدق عليه لاثباتنا
بعد كونه في الكتب المعتمدة وقيام بعض القرائن على صحة غير قادح لا اقل من ان يكون ذلك مقتضيا الى ما ذكرنا موجبا للشك فيجب تحصيل اليقين
البراءة بناء على الاشتغال بل وعلى البحث ان قلنا بانقداح الشك بذلك في المراد من الاطلاق فانه كان فرده غير مزبور ودعوى عدم الشك للادلة المزبورة فيهما
اذ فيه انه قد ظهر مما ذكرنا خروج اكثرها او جميعها عن الدلالة على عدم ستر الحجم بالمعنى الذي ذكرناه حتى صحيح ابن مسلم اذا كان فيه غالب الستر وبالمعطي الايد بل الخبر
منها الا يحملان او ظاهران في ارادة الغالبة لا القضيب الذي لم يتعارف شيء لنؤزره عليه لعله لذلك او وغيره كان خيرة الاستاد الاكبر الاول كما حكي و
الستر بل هو المحكي عن فوائد الشرائع وفوائد القواعد للجعفرية وجامع المقاصد ان كان لم نعثر عليه في الاول الذي عثرنا عليه في الاخير عدم الخلو
منه نعم حكاه عن الذكرى وغيرها ولم يجده فيها صريحا و بتقدح من ذلك لادلة المزبورة لقطعية النزاع بحمل الحجم في كلام الناس على غير الحجم
في كلام المتنب وكيف كان فالمدار على تحقق اطلاق الستر بدونه فهو كالستر في غير الشمس عند من فيه ان غرابه وبعد العموم في النظر عند ولعل البصر عند
وبحق ذلك فان النظر بحقق مصداق المطلقة في العرف فيكون هو المدار ضرورة كونه هو متعلق الحكم لا المصاديق منه والجميع مبنيا على وجوب ستر اللون في
ذلك والله اعلم ولا يجوز للمراة الحرة الا في ثوبين درع وخمار ساترة جميع جسدها بهما او بغيرهما مما يجري الستر به ضرورة عدم مدخلية خصوصهما العدد
ذكرهما في بعض النصوص والفتاوى للمثال انما الكلام هنا فيما يجب ستره من بدنها فيه انه ذكره وعن المعتبر والمختلف ان المرأة عورة الا المراة تحرم جميع
بدنها الا الوجه باجماع علماء الامصار وفي المحكي عن المنتهى بدن المراة الحرة عورة بلا خلاف بين كل من يحفظ عنه العلم لعله يريد ما عدا الوجه نعم
ما حكى عنابنا من انه لا يجب ستره في الصلوة وهو قول كل من يحفظ عنه نعلم في الذكرى اجمع العلماء على عدم وجوب ستر وجهها الا ابا بكر بن هشام
وفي التنقيح وعن الروض الاجماع على ذلك انتهى مضافا الى ما سمعته من معاقد الاجماعات السابقة التي ظاهرها الاستثناء من موضوع العورة لا عدم
الستر في الصلوة خاصة حتى يجمع بينها بين معقد اجماع صريح بذلك نعم يمكن ان يجاب بتجوز ذلك بالنسبة الى معقد اجماعهم وما شابهها كما انه يجاب
عن المناقشة في معقد اجماع الكتب السابقة عليه بما تسمعه من الاجماع صريحا وظاهرا منها ومن غيرها على عدم وجوب ستر الكفين في الصلوة ومقابح
انه عورة لا يجب سترها في الصلوة لكن قد يناقش في ذلك كله بما تعرفه ان شاء الله في باب النكاح من الخلاف في جواز النظر للاجنبي الى الوجه والكفين
في الرياض ان المشهور وفتوى وروايات الجواز في الجملة ومطروح يشكل كونها عورة مطلقا اذ معظم احكامها النظر والستر في الصلوة مثلا ونفيها مما في
الرياض بل لا يبدو لنا القطع بكون المرأة بجملتها عورة من جهة الاجماع لمكان الخلاف نعم في جملة من النصوص العامة والخاصة ما يدل عليها لكنها بحسب السند
قاصرة ودعوى جبرها بفتوى العلماء غير ممكنة على سبيل الكلية بل هي جائزة في الجملة كما انه تعرفه في شرح الاستاد الاكبر حيث انه بعد ان ذكر ان
مقتضى الاجماع والاخبار وجوب ستر ما سمي عورة قال لا شك ان المرأة كلها عورة لغة وعرفا اما لغة فظاهر واما عرفا فلان المتعارف التعبير عنها
بالعورة والاطلاق هذه اللفظة عليها شائع ذائع مع عدم صحة السلب على انه قد ثبت كونها عورة شرعا من الاخبار مثل ان النساء عورات وغيره و
الاجماع فان الفقهاء قد اتفقت كلمتهم على ان المرأة كلها عورة ثم يستثنون شيئا منها ومن الغريب دعوى ظهور انها عورة لغة وعرفا فان في المجمع عورة الانسان
سوأته وكل ما يستحى منه عورة وفي مختصر النهاية انها ما يستحى منه اذا ظهر والمراد انه يستحيي منه في نفسه لكل احد بها او لا ريب ان المرأة لا تستحيي من خروج وجهها
مثلها اولها رمها مثلا كما ان الرجل لا يستحيي الا من خروج سوأته واما العرف فلا يراد بالعورة فيه الا السوأة نعم لما عرف وجوب الستر للمراة عن النظر والصلوة
ومن احكام العورة تعارف حتى في النصوص والدعاة اطلاق اسم العورة بطريق التجوز عليها مرادا منه انها بمجموعها كالاجنبية العورة في اكثر الاحكام نحو
الطواف والبيت صلوة لان لفظ العورة مشترك فيه بين السوأة والمراة لفظا او معنى كما هو واضح بادنى تامل في العرف واللغة وفي كلامهم في البحث عن
العورة ولو سلم فلا دليل على وجوب ستر المسمى بالعورة في الصلوة بل في مقتضى النصوص وجوب ستر السوأة كما لا يخفى على من تاملها فظهر من ذلك كله انه يمكن ح نفي كل

كتاب الصلوة

ما شك في وجوب سترهما في الصلوة للاصل السالم عن معارضة الدعوى السابقة التي لا يمكن ثبوتها بالاجماع المحصل كما يورث الظن العسر من الاجماع المنقول
وبعض النصوص نعم يمكن تحصيل الاجماع على وجوب ستر ما عدا الوجه والكفين والقدمين والشعر والعنق في الصلوة فضلا عن منقوله المحكي عن ابن الجنيد من مساواة
الرجل والمرأة في العورة مع انه غير قادح لاحتماله ووقوع ذلك منه في مثل المخالفة في العورة لا المخالفة في الحكم وان في الجسد كما يومي اليه ما قيل من ان المصنف
المعتبر نسب اليه ان المرأة لا بأس بكشف في الصلوة غير الوجه وان ابا الصباح في المهذب نسب اليه ان جسدها عورة دون رأسها فغير قادح خصوصا مع عدم الدليل
له سوى الاصل المقطوع بما عرفت وتعرف ومما في كشف اللثام من قول ابي جعفر في خبر زياد بن سوقة لا بأس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره
محللة ان دين محمد حنيف الذي هو كما ترى ظاهر في غير المرأة كما انه غير قادح ايضا في الاجماع بعينهم لو كان خلافه في خصوص الرأس على ما حكاه عنه
ابو الصباح وان كان قد يشهد له قول الصادق في خبر ابن بكير لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الرأس الا انه مع قصوره عما عرفت وتعرف
المعارض محتمل للصغيرة وللنفل من الجلباب وان كان عليها خمار وعن الشيخ والصغيرة وفي كشف اللثام والنافلة وان تراه لا بأس بها ان تكون
بين يديها مكشوفة الرأس ونحو يصلي او وانت تصلي وقوله في خبر اخر لا بأس ان تصلي المرأة المسلمة وليس على رأسها قناع الذي هو مع انه كما
حتى في جملة من الاخبار الا انه محتمل للامة والنفل وغير القناع من الملحفة ونحوها كما في خبر علي بن جعفر ومعلى بن خنيس لان بين في النهاية الاثيرية عن
العين والمحيط والمحكم والصحاح ان القناع اكبر من المقنعة وما ذكره الازهري على ما قيل فلا اشكال ح في غير المذكورات بل في الاخير منها ايضا
المندرج في النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات ولا يسع ما ظهر او يحتاج الى كشفه مع التصريح به من جماعة بل في الذكرى لا شك في وجوب ستره من الحرة بلا
خلاف عنه فيما اجد نعم في كشف اللثام في الالفية تردد فيه ولعله لانه ليس خلافا والمدارك يمكن الاستدلال لا لخبر الفضيل عن ابي جعفر قال صلت فاطمة
صلوات الله عليها في درع وخمارها على رأسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها ثم قال وفي رواية زرارة اشعار به مشيرا الى صحيحه قال سألت
ابا جعفر عن ادنى ما تصلي فيه المرأة فقال درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها وهو مع انه ليس خلافا ايضا منه ان الصحيح مشعر بخلاف ذلك
ضرورة كون التجلل بالملحفة المنشورة على رأسها ساترا للعنق اذ المراد به الالتفاف بها او نحوه واما خبر الفضيل فمع ضعفه وقصوره عن المقاومة لما عرفت
ويسمع من النصوص الامرة بالقناع والمقنعة والخمار ونحوها الساترة للعنق فانه بل في التذكرة الخمار هو الجلباب وهو ما يغطي رأسها وعنقها محمول على ارادة
بيان الزيادة على الدرع والخمار من الازار والملحفة ونحوها الا ان المراد ما كان على رأسها من الخمار الا قدر قليل يستر به الشعر والاذنين بل ظاهر قوله
ما وارت به شعرها كون خمارها كالخمر المتعارفة التي تستر الشعر المسدل على الكتفين والعنق غالبا وليس فيه انه جمعت الشعر كله تحت ذلك
فالخبر المزبور اولى في الدلالة على ستر العنق من عدمه لاستلزام ستر الشعر المسدل عليه ستره قطعا كما انه واضح الدلالة على ستر الشعر وان كان هو حكاية
فعل الا انه مع امكان جريه بدليل التأسي بناء على عدم اختصاصه بالنبي وفي اشتراط معرفة الوجه فيه ظاهر في كون المراد منه حكاية ذلك انه لا يجب ازيد
من ذلك من ازار ونحوه وان هذا اقل الواجب وسأل علي بن جعفر اخاه في الصحيح عن المرأة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي
رأسها وتصلي فان خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس وزرارة ابا جعفر عما سمعته ولعل المراد برأسها ما يشمل الشعر فيشمله ح
الاجماع بل الخلاف فيه بل في كشف اللثام من عدا ابي علي على وجوب ستر الرأس كما انه يدل عليه فحوى ما سمعته في الصبية والامة بل والاجماعات المحكية على
انها عورة من غير استثناء للشعر مع استثناء غيره كما يومي اليه تركه التعرض له بالخصوص من كثير لا لعدم وجوبه عندهم كما ظن بل لا بعد ارادته
من الجسد البدن في معقد اجماع بعضهم في الرياض لو كان مرادهم بالجسد ما يقابل الشعر لما كان لامرهم بلزوم الخمار وجه لستر الشعر جلد الرأس وكان فيه غنى
عن الخمار قطعا وان كان قد يناقش فيه بانه يمكن عدم الاكتفاء بالشعر في الساتر لعدم اغتيابه اولا ولظهور الادلة في اعتبار كون الساتر من غير المستور كما
ستعرفه ثانيا نعم لا بأس بالاستدلال لا في نصوص الخمار لا لذلك بل لظهوره ولو بمعونة فتوى الاصحاب والمشاهد من السيرة على شمالها الى الساتر للشعر وفي صحيح
يونس بن يعقوب انه سأل ابا عبد الله عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم قلت فالمرأة قال لا ولا يصلح للحرة اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجد وصحيح محمد بن مسلم
قلت لابي جعفر ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا بأس به والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا
وموثق ابن ابي يعفور قال ابو عبد الله تصلي المرأة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع
بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا بأس اذا تقنعت بملحفة فان لم تكفها فلتلبسها طولا وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر
عن ابيه عن علي انها اذا حاضت الجارية فلا تصلي الا بخمار الى غير ذلك من النصوص التي لا تنكر ظهورها في ذلك بل هي صريحة في كذلك مع الروض
والمقاصد العلية على ما حكي عنها بل هو المحقق الثاني في جامع المقاصد وفوائد الشرائع والاصبهاني في كشفه والعلامة الطباطبائي في منظومته والفاضل
المعاصر بناء منه على وجوب ستره ولعله ظاهر الاستاذ الاكبر بل والمحكي عن الالفية بل قيل فيهما انها اولى خلافا للسبزواري وان احتمل موافقة صاحبها
بل نعم عن الكاشاني في شرح الجمل انه حكى عن بعض اصحابنا ذلك بل ولا ريب في ضعفه كمستنده من الاصل المقطوع بما عرفت واشتراط اشتمال الكتاب في الدرع
خاصة في الصحيح ابن مسلم الذي هو مناف له ايضا انه لا ريب في اغتيابه بستر المقنعة ولو من جهة جلد الرأس بناء على عدم الاكتفاء بالشعر كما عرفت فلا بد من عد زيادة
ذلك من التحقيق خروج ما طال من الشعر عن الرأس الذي يمكن عليه لما عرفت وغيره ذلك مما لا يخفى الجواب عنه بعد الاحاطة بما عرفت في ستره مع كونه
احوط للعورة نعم لا بأس باستثناء ما عدا ذلك مما ذكرناه وذكره المصنف وغيره بقوله عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين على تردد في القدمين اما
الوجه فللاصل بناء على ما ذكرنا ولاستثنائه في معاقد الاجماعات السابقة وخصوص اجماع كري والروض والتنقيح المنتهى منا نقلا والسيرة القطعية
وشدة الحاجة الى كشفه وتفسير ابن عباس ما ظهر منها من الزينة به وبالكفين وغيره مما استدلوا به على جواز النظر اليه بناء على اقتضاء ذلك عدم كونه من العورة

في وجوب ستر الشعر على المرأة

منه وفي الصلوة ولظهور جملة من النصوص السابقة وغيرها خصوصا خبر الفضيل في ضرورة عدم تعارف ستره بالمقنعة والخمار ونحوهما خصوصا موثق سماعة سألته عن المراة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به وان اسفرت فهو افضل وغير ذلك خصوصا ما ستعرفه ان شاء الله من كراهة النقاب لها فما عن ابن حمزة في الوسيلة من انه يجب ستر جميع بدنها الا موضع السجود بل في الغنية والجمل والعقود ذلك من غير استثناء كما تري وكذا ما في الاشارة تكشف بعض وجهها واطراف يديها وقدميها لكن قد يريد بعض الوجه باب المقدمة كما انه يمكن ارادة ما عدا الوجه من السابقين عليها بل عن ثم انه حكى استثناؤه عن الجمل والعقود والا لم يكن لهم دليل سوى بعض نصوص الملحفة والازار التي لو سلم دلالتها الا انفاق ما ذكرنا ودعوى كونهما عورة ممنوعة كما عرفت ومخصصة بعد التسليم بما سمعت ثم المراد بالوجه نحو وجه الوضوء بناء على انه لك التحديد من الشرع لكشف العرف كما قلنا في نظائره فيخرج عنه الصدغان وغيرهما مما لا يجب غسله منه ويدخل فيه ما دل على وجوب ستر الراس لكن في كرى في الصدغين وما لا يجب غسله من الوجه نظر من تعارض العرف اللغوي والشرعي في كشف اللثام يعني في الوجه فانه لغة ما يواجه وشرعا ما دارت عليه الاصبعان لكنه بما ثبت في الوجه المغسول في الوضوء خاصة او في الراس لدخول ما خرج من الوجه وهو وان سلم فالخروج في الوضوء خاصة وفي الجميع ما عرفت مع ان اللغوي لا يعارض العرف الشرعي واحتمال كون التعارض المذكور في الراس كما ترى وكيف كان فلا ريب في خروج الاذنين منه كما صرح به في كرى وس ومن تعرض له بل من احتمال دخولهما في الوجه ضرورة خروجهما عنه عرفا وشرعا كما هو واضح اما الكفان فعندنا كما في لف لا يجب سترهما في الصلوة بل عن المعتبر والمنتهى نسبته الى علمائنا بل في كرة وجامع المقاصد عن الروض الاجماع صريحا عليه بل في كرى الاجماع الا احمد وداود وهو الحجة في تخصيص ما دل على عورية بدن المراة كلا ان كان والا كان هو مع الاصل الحجة مضافا الى ما في صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر وخبر الفضيل عنه ايضا وصحيح ابن ابي يعفور عن الصادق وخبر يونس بن يعقوب عنه ايضا المتقدمة سابقا وغير ذلك مما دل على جواز صلوتها في الدرع والخمار بناء على ما ذكره غير واحد من ان الغالب في الدرع عدم ستر الكفين الذي يقصر عن معاصمهما في الحد الذي من المعتاد فيه العكس مع عدم انه المشاهد في نساء العرب الان والاصل عدم التغيير وان الذي اومي اليه في بعض النصوص كالمرسل ان فاطمة عليها السلام كانت تجر ادراعها وذيولها وان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيمة فقالت ام سلمة كيف تصنع النساء بذيولهن فقال جرين شبرا فقالت اذن تنكشف قدامهن قال اذن ترخين ذراعا لا تزدن وقوية سماعة عن الصادق في الرجل يجر ثوبه قال اني اكره ان يتشبه بالنساء ان هذا المرسل المروي غير ثابت كما انه غير دال الا على الذيول التي لا مدخلية لها فيما نحن فيه لا غيرها الذي لو كان نمنع من التشبه بل هو دال على ذلك بالنسبة الى زمان النبي قبل ان تغلب على الناس اليد والتحضر كما في زمن الصادقين عليهما السلام كل ذا مضافا الى ما دل على جواز النظر اليهما من السيرة وشدة الحاجة وما عن ابن عباس من تفسير قوله تعالى الا ما ظهر منها بالوجه والكفين وغير ذلك مما يقضي بانه ليس كالعورة فلا يجب ستره في الصلوة للاصل وحصر وجوب الستر في العورة في النص والفتوى او ما نزل منزلتها واما القدمان فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ذلك ايضا من غير فرق بين ظاهرهما وباطنهما كما صرح به الشهيدان والمحقق الثاني بل لعل الاقتصار على الظهر في عد والنهاية والبيان والمحكي عن المبسوط والاقتصاد والجامع وغيرها لا لوجوب ستر الباطن كما ظن باعتبار استتاره غالبا بالارض او الثياب فلا حاجة الى كشفه بل لانه مفروغ منه لو السيرة القطعية على عدمه الا لم يجزم بها بالارض بناء على لم يمكن من غيرها والا ولو بيسير من الظاهر او الوجه والكفين قطعا فما في المدارك من الاقتصار على الظاهر في معقد نسبته الى الاكثر يمكن ارادته ذلك وان كان قد ينافي قوله بعد ما نطالب على عدم القدرة او مع التنصيص على عدم الفرق بين الظاهر والباطن هو المشهور كما عرفت بل هو الاقوى للاصل ونصوص الدرع والثوب الذي قد تعتقد شطر منهما بناء على ما عرفته من ان الغالب فيه عدم ستر الظهر بما مر وبعضه بل يمكن القول بالتفصيل بل هو المشاهد الان والاصل عدم التغيير الا اقل من ان يكون ذا مرايا واقراد براد افراد منها ما لا يحتمل التغطية خصوصا في زمن الخلفاء الا ان الاطلاق وترك الاستفصال هو الحجة وما في التذكرة من ان الدرع هو القميص السابغ الذي يغطي ظهور القدمين لم تحققه على ان في بعض النصوص الثوب تعارف الذيل كما في الخبر والمرسل السابقين لا يقتضي ستر الظهور ولو بما من الوجه والكفين بل يمكن دعوى السيرة ايضا على عدم سترها كل ذا مضافا الى ما ذكروه في باب النكاح مما يدل على عدم وجوب سترها عن الاجنبي لكونهما مما ظهر من الزينة في بعض النصوص وغيرها مما هو مسطور في محله مما هو ظاهر في اقتضاء عدم كونهما مما نزل منزلة العورة في وجوب الستر للصلوة بل الى ما ادعوا الاجماع على عدم وجوب الستر في خصوص الظهرين كالكفين اذ لا خلاف فيهما فيما اجد الا من خالف في الوجه الا اقتصار حيث اقتصر على استثناء الوجه المقنعة حيث قال اقل ما يجزي الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين وخمار وبعض متأخري المتأخرين مما لا يقدح خلافهم في تحصيل الاجماع لذا ادعاه من عرفت في الوجه والكفين بل ويكون مرادهم مما يعلم من كون بدن المراة عورة عدا هذه المستثنيات المعلومة ولعله لذا حكي عن ابن ادريس انه حكى عن الشيخ في الخلاف والجمل استثناء الثلثة مع انه ليس الا الوجه خاصة في الخلاف فتردد المصنف فيه هنا والنافع في غير محله خصوصا المتن حيث لم يعقبه كما في النافع بالجواز بعد ذلك بل لا يمكن ان يقال ان لو قيل بالوجوب فيهما مع القول بعدمه في الكفين خرق للاجماع المركب كما انه يمكن القول بانه ان تم في الظهر تم في الباطن لعدم قائل معتد به في التفصيل بينهما لما عرفت من احتمال الاقتصار على الظهر في الكتب السابقة المعرو غيره ومن ذلك كله تعرف ما في الحدائق من الميل الى ما سمعته عن الاقتصار من وجوب ستر ما عدا الوجه محتجا بانه عورة وقد عرفت ما فيه وبان النصوص عدا اخبار الدرع لا تابى الانطباق عليه بل هي ظاهرة فيه كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وموثق ابن ابي يعفور المتقدمة سابقا وصحيح المعلى بن خنيس سألته عن المراة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا بأس اذا التفت بها فان لم تكفها عرضا جعلتها طولا قال والظاهر من قوله اذا لم يكفها الى اخره يعني لاجل الوصول الى القدمين وسترهما ومنه يعرف بان الدرع قد لا يستر الظهر وصحيح جميل بن دراج سألت ابا عبد الله عن المراة تصلي في درع وخمار فقال يكون عليها ملحفة تضمها عليها فان نصوص الملحفة والازار ونحوهما مما زاد على ستر البدن كالدرع والخمار محمول على الندب عند الجميع بل قد يفهم الكراهة من قول ابي الحسن في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج لا ينبغي للمراة ان تصلي في درع وخمار

كتاب الصلاة

قال ويكون عليها ملحفة تضمها عليها وخبر علي بن جعفر حيث سأل أخاه عن المرأة الحرة هل يصلح لها أن تصلي في درع ومقنعة قال لا يصلح لها إلا في ملحفة
إلا أن لا تجد بدا وإنما يحمل على جعفر المتقدم فيحمل على الإرادة ما عدا القدمين أو يحمل على الأمر بالالتفات في الملحفة لتوقف الستر عليه في مفروض السؤال
ولا بأس بوجوب ستر الكفين مقدمة لستر غيرها فلا يتوهم منه وجوب سترها أصالة وبالجملة إعطاء النظر حقه في النصوص يقضي بما ذكرناه بل قد يستفاد
من نصوص الملحفة والإزار مبنيا على أن الحكمة في ذلك الاستظهار في ستر القدمين والكفين إذ لا ريب في قضائها حملها على الاستحباب عند لزوم الستر المزبور بالخمار
منهما للقدمين ونحو ذلك فتأمل جيدا والله أعلم وقد ظهر من ذلك كله بحمد الله ما يجب على المرأة ستره للصلاة من غير فرق بين وجود الناظر وعدمه وما لا يجب
لكن في كشف اللثام أن الجمع الحاصل في باطن الفم من اللثة والأسنان ونحوهما بعورة الصلاة للمرأة في وجه قوي ثم قال وكذا الزينة المنفصلة بالبدن الحاجبة
له عن الرؤية كما سيجيء إشارة إليه في قوله فيما بعد تلك الزينة المتعلقة بما لا يجب ستره في النظر على الأصح والصلاة من خضاب أو كحل أو حمرة أو سواد
أو حلي أو شعر خارج وصل بشعرها ولو كان من شعر الرجال أو قرامل من صوف ونحوه يجب ستره عن الناظر دون الصلاة على الأقوى ومع كشفها للناظر في
محل الرخصة عمدا لا يبعد البطلان وهو بعيد الاعتناء عن بعض ما في عبارته كما ترى لا تساعد عليه النصوص ولا الفتاوى بل ظاهرهما أنه لم يكن للعلو
منهما خلاف فيه خصوصا مع السيرة القطعية على عدم المحافظة على ستر اللثة والأسنان ونحوهما ومعلومية عدم بطلان صلاتها بالتبسم ونحوه كتعليق كثير
النقاب لها وكشف الزينة عمدا لو قلنا بحرمته لا مدخلية له في الصلاة لإطلاق الأدلة ضرورة عدم التلازم بين وجوب الستر عن الناظر ووجوبه للصلاة
ولذا اتفق ظاهرا على عدم وجوب ستر الوجه مثلا لها حتى على القول بوجوب ستره للنظر وكذا رأس الأمة لو قلنا بوجوب ستره عن الناظر إذ من الواضح
كون المحرم حينئذ خارجا عن أفعال الصلاة فلا يقتضي فسادها وهو أدرى بما قال على أن ما حضرني من نسخة كشفه غير نقية من الغلط والله أعلم ويجوز أن يصلي الرجل
عريانا إذا ستر قبله ودبره بناء على أنهما تمام العورة على كراهية لا أن المراد سترهما بخمار فإنهما يبطل بالإجماع بقسميه منا ومن أكثر العامة على اشتراط
الصحة معه لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد بناء على ما حكاه في الذكرى بلفظ القيل من أنه اتفق المفسرون على أن الزينة هنا ما يواري العورة
للصلاة والطواف لأنهما المعبر عنهما بالمسجد بل قال ويؤيده قوله تعالى يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم أمر الله تعالى باللباس المواري
للسوءة وهو ما يستر الإنسان لكن تأمله ويفتح المشاهد لها وترك القبيح واجب وإن كان فيه ما لا يخفى ولصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر في الرجل يصلي في
قميص واحد فقال إذا كان كثيفا فلا بأس والليل لباس لثابت في المفهوم إلا الفتاوى ولو بمعونة الإجماع السابق والنصوص الآتية المشتملة على الإيماء
للركوع والسجود بالإيماء والقيام في محل بعض الأحوال بالقعود التي من المعلوم وجوبها في الصلاة ولولا أن الستر شرط في الصحة لما جاز مثل ذلك لفقده مع
أن إطلاق وجوبها المتوقف وجوده على الستر قاض بوجوب ضرورة للمقدمة ويتم بعدم القول بالفصل لغير ذلك فيما سمعته وتسمعه في غير الأمة
وفيها إذ وجوب سترها في الصلاة باعتبار كونها عورة في جميع ما دل على ذلك فيها دال على المطلوب هنا خصوصا مع انضمام عدم القول بالفصل
في الجملة عندنا من الواضحات فيها وفي أجزائها المنسية والركعات الاحتياطية بل وسجود السهو فيها على ما عرفته في محله وسجود الشكر والتلاوة
والظاهر أن النافلة كالفريضة في ذلك لإطلاق الأصحاب الاشتراط لكن قد يظهر من محكي ما في خبر ابن بكير من نفي البأس عن صلاة الحرة مكشوفة الرأس في كشف اللثام
النافلة الفرق بينهما في الجملة أما صلاة الجنازة فالأقوى عدم اشتراطها به للأصل وإطلاق النصوص وعدم كونها من الصلاة حقيقة ولو سلم أنه على
الاشتراك المعنوي فلا إطلاق في النصوص دال على اعتباره في مطلق الصلاة مثل لا صلاة إلا بستر ونحوه كي تندرج فيه كما لا يخفى على من لاحظها ومن ذلك
يعلم حينئذ سقوط ما في الذكرى وجامع المقاصد من القول به والميل إليه لأنها من الصلاة بوجه نعم كما أنه علم مما هنا أنه لا بحث في الاشتراط في الجملة
في الجملة إنما البحث في إطلاقها أو تخصيصها بالذكر أو بغير المنكشف مع عدم العلم بالانكشاف [illegible] فقد اضطربت كلمات الأصحاب في ذلك
وظهر في الحل البحث كما لا يخفى على من لاحظ جملة منها كالمبسوط والمعتبر والتذكرة والمنتهى والمختلف والذكرى والمدارك وشرح الأستاذ والرياض وغيرها
وكان المهم تحرير دليل الشرطية كي يصح التمسك بأصالة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه الذي مرجعها إلى إطلاق دليل الشرطية وإن كان بلفظ الأمر والنهي
بناء على استفادة حكم وضعي منهما غير مقيد بالحكم التكليفي بل قد يقال بعدم إرادة غير الوضعي منهما إذا كانا [illegible] ذلك فيتضح في الخروج عن
الأصل المزبور على تقدير ثبوته هنا وعدم تحكيم حديث الرفع عليه على خصوص المستفاد من صحيح علي بن جعفر الآتي أما إذا لم يكن دليل الشرطية يتمسك بإطلاقه
كان المتجه الاقتصار على المعلوم منها ونفيها بالأصل بناء على المختار عندنا ولعل الاضطراب الواقع في كلمات بعض الأصحاب لعدم تحرير ذلك هنا
وقد يتجه ثبوتها على الوجه الأول مضافا إلى الآية والصحيح السابق بإطلاق معاقد بعض الإجماعات كإجماع جامع المقاصد ونحوهما لم يتعقب بما
يقتضي إرادة الشرطية في الجملة منه وبالنهي في المرفوع السابق عن الصلاة فيما شف أو وصف الظاهر في إرادة الكناية بذلك عن غير الساتر وبما في صحيح علي بن
جعفر عن أخيه من الأمر بالستر بالحشيش إذا تمكن منه قال له سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلاة كيف يصلي
قال إن أصاب حشيشا يستر به عورته أتم صلاته بالركوع والسجود وإن لم يصب شيئا يستر به عورته أومأ وهو قائم وبالأمر بغسل الثوب من النجاسة و
الصلاة فيه مع الإمكان في بعض النصوص وبالصلاة فيه مع عدم الإمكان في أخرى وبما تقدم من نصوص ستر المرأة وبغير ذلك بل لعل الملاحظ لجميع
النصوص لا يكاد يشك في القطع بإرادة شرطية الستر للصلاة ومنها يتضح أنه لا بأس بالتمسك في المقام بأصالتها بناء على عدم تحكيم حديث
الرفع عليها فمن صلى حينئذ ناسيا للستر بطلت صلاته كما صرح به الشهيد في غيره بل ظاهر التذكرة والمنتهى والمحكي عن الغنية الإجماع عليه فهو كالنص
في ذلك كما لا يخفى على من لاحظها ومنه يعلم حينئذ خروج هذا الفرد عن محل النزاع فما في المدارك والرياض وشرح الأستاذ من تحريره بما يشمل ذلك كأنه
كغيره مما في الصحيح [illegible] في غير محله قطعا [illegible] المنافية لصحيح علي بن جعفر [illegible]

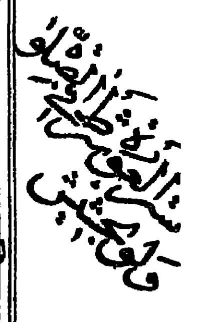
فلا منافاة

فلا مناص عن البطلان حينئذ بناء على ما ذكرناه إلا أنه لا خلاف معتد به على ما عرفت، نعم قد يظهر من المحكي عن الكاتب اختصاص الإعادة في الوقت دون خارجه بما إذا وجد بعد ذلك عموماً من فاته(؟) من دلالة الفضاء(؟) شاملاً له كفقد غيره من الشرائط، ولا فرق فيما ذكرنا بين انكشاف جميع العورة أو بعضها، ولا بين جميع الصلاة وبعضها، كما لو علم بعدم الستر في الأثناء فستر في الحال، أما لو انكشف فيها ابتداء(؟) أو بغيره على علم منه بذلك الحال أو فقد يقال إن مقتضى ما ذكرناه سابقاً من الأصل البطلان، وفاقاً للتذكرة والمحكي عن المعتبر ونهاية الإحكام، بل هو معقد نسبته في الأولى إلى علمائنا لعدم شمول صحيح علي بن جعفر الآتي له، لكن قد يدعى الخروج عنه فيها بالصحة وفاقاً للدروس وكشف اللثام والمنظومة وظاهر المبسوط والبيان لاقتضاء(؟) فحواها ولو لم يعلم به ثم علم به في الأثناء وستره المستفاد من الصحيح الآتي الصحة هنا ضرورة اتحادهما في العلم إلى حصول الستر، وعدم العلم سابقاً إنما يرفع قبح الكشف حال الإخلال بالعلم الذي هو مقتضى(؟) بعض الصلاة لا قدرة فيها، فلا يصلح فارقاً بين المسألتين، واحتمال الالتزام بعدم الصحة فيها أيضاً يدفعه أولاً أنه خلاف المستفاد من البيان والتحرير والتذكرة والمحكي عن المعتبر والذكرى ونهاية الإحكام، بل لم أجد فيه خلافاً صريحاً في ذلك، نعم ظاهر التحرير احتمال البطلان، وثانياً أنه لا ريب في منافاته لمضمون الصحيح عليه، ولو سلم ظهوره في ذي الغفلة إلى الفراغ أمكن دعوى استفادة حكم ذي بنائها قبله منه بالأولوية(؟) أن الظاهر اتحاد الجميع والبعض في الحكم في الشرطية وعدمها، ومع فرض هذا الظهور لا ريب في استفادة اغتفار زمان الستر كالجاهل بالنجاسة غيره مما لا ينكر ظهور العفو عنه في العفو عن لوازمه التي تلغى(؟) ثمرة العفو بدونها، نعم يجب المبادرة إلى الستر، فلو تراخى فيه بطلت وإن لم يمض جزء حينئذ كقراءة ونحوها، بل قد يشكل الصحة فيما لو احتاج الستر إلى زمان لا يصل إلى حد محو صورة الصلاة أيضاً فيما خالف الأصل على المتيقن، أما إذا لم يحتج إلى زمان معتد به فيتجه الصحة لما ذكرناه، اللهم إلا أن يقال باشتراك الجميع والبعض في العفو بما يقتضي عدم البطلان من حيث الكشف عن الغفلة، والفرض أن البطلان ليس من ذلك، بل من الكشف من حال العلم إلى حال الستر، وهو أمر آخر، فمع فرض تسليم ظهور الصحيح المزبور في ذي الغفلة المستمرة لا يستفاد حكم الحال المزبور، وليس هو بمنزلة التصريح بالعفو عن الغفلة التي تعقبها العلم في الأثناء كي يستفاد منه ولو بالالتزام العرفي العفو عن زمن العلم إلى الستر، ولعله لذا فرق في التحرير بين استمرار الغفلة إلى تمام الصلاة وعدمه، فقال: لو انكشفت عورته في الأثناء ولم يعلم صحت صلاته، ولو علم في الأثناء سترها سواء طال الزمان قبل علمه أو لم يطل كما ذكرنا أولاً، ولو علم به ولم يسترها أعاد سواء انكشف ربع العورة أو أقل أو أكثر، ولو قيل بعدم الإجزاء بالستر كان وجهاً، لأن الستر شرط وقد فات، ويكون قد اكتفى باحتمال عدم الإجزاء بالستر عن احتمال البطلان مع استمرار الغفلة، وفيه أنه مرجع ظهور اتحاد الجميع والبعض في حكم العفو مثله إلى الاندراج في الدليل، أنه لا مدخلية للجهة الواقعة في السؤال، بل لا يخفى وضوح دلالته على العفو عن زمان العلم إلى وقوع الستر الذي سلم أنه مستفاد من نفي البأس عن الغفلة التي لم تستمر، هذا مع أنه بما دونه(؟) لا يخلو من بحث.

ومن ذلك كله ظهر لك أنه لا إشكال في الصحة مع استمرار الغفلة لعدم التكليف معها الذي لا ينافي الغفلة بناء على إرادة رفع الإثم من حديث الرفع، بل لأنه من مدلول صحيح علي بن جعفر عن أخيه الذي رواه الشيخ وابن إدريس في المحكي عن مستطرفاته نقلاً عن كتاب محمد بن علي بن محبوب، قال: سألته عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به، هل عليه إعادة أو ما حاله؟ قال: لا إعادة عليه، وقد تمت صلاته، وإطلاقه يقتضي عدم الفرق بين انكشاف جميع العورة أو بعضها، وبين الخروج في تمام الصلاة وبعضها، واستمراره إلى الفراغ أو لا، وبه ينقطع الأصل المزبور في ذلك كله، وفي غيره مما يندرج فيه، خصوصاً بعد عدم الخلاف فيه فيما أجد إلا ما سمعته من احتمال التحرير، ولا ريب في ضعفه، كما أنه لا اجتهاد في مقابلة النص، وفي الذكرى بعد أن حكى عن ابن الجنيد: لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد أعاد في الوقت فقط، وعن المبسوط: فإن انكشفت عورتاه في الصلاة وجب عليه سترها ولا تبطل صلاته سواء كان ما انكشف عنه قليلاً أو كثيراً، بعضه أو كله، والمعتبر: لو انكشفت العورة ولم يعلم سترها ولم تبطل صلاته، تطاول ذلك قبل علمه أو لم يطل، كثيراً كان الكشف أو قليلاً، لسقوط التكليف مع عدم العلم، قال: كلام الشيخ والمحقق ليس فيهما تصريح بأن الإخلال بالستر غير مبطل مع نسيانه على الإطلاق، لأنه يتضمن أن الستر حصل في بعض الصلاة، ولو انتفى في جميع الصلاة لم يتعرضا له، بخلاف كلام ابن الجنيد فإنه صريح في الأمرين، والرواية تضمنت الفرج، وجاز كونه للجنس فيشمل الفرجين، وللوحدة، فإن كان للجنس فعدم الفرق في الظاهر لكلام ابن الجنيد، وإن كان للوحدة ففيه موافقة في الظاهر لكلام الجماعة، وليس بين الصحة مع عدم الستر بالكلية وبينها مع عدمه ببعض الاعتبارات تلازم، بل جاز أن يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع العورة في جميع الصلاة فيحصل البطلان به، وجاز أن يكون المقتضي للصحة ستر جميعها في جميعها، فيبطل بدونه، إلى أن قال: ولو قيل بأن المصلي مأمور بالستر مع التمكن منه، لأنه يعيد(؟) والمصلي مستور ويعرض له التكشف في الأثناء بغير قصد لا يعد مقصراً كان قوياً، وفيه أولاً أن الغالب خارج عن كلام الجميع كما عرفت، إنما المندرج فيه الانكشاف فهو مع الغفلة وهو لا يعلم به، وثانياً أنه وإن كان لا تلازم عقلاً ولا شرعاً بين الصحتين إلا أنه لا ينكر اقتضاء الصحة في البعض الصحة في الجميع عرفاً، للمعلوم من اتحاد أجزاء الصلاة في الشرطية، على أن ذلك مقتضى الأدلة هنا كما عرفت، وثالثاً أنه لا فرق بين الجميع والأبعاض في الصحة مع فرض صدق مضمون الصحيح، كما لا فرق بينهما في الفساد مع عدمه كصورة النسيان، ورابعاً أنه لا ريب في ظهور الفرج فيما يتناول الكل والبعض كما اعترف به في كشف اللثام، ومن ذلك كله يظهر لك عدم تحرير المسألة في الذكرى وشرح الأستاذ والرياض وغيرها من كتب الأصحاب على ما ينبغي، فلاحظ وتأمل، وكيف كان فما ذكره المصنف من أن العورة هي القبل والدبر هو المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، بل في الخلاف وعن السرائر الإجماع عليه، كما عن المنتهى، وفيه الإجماع على أن الركبتين ليستا من العورة، وفي التحرير نسبته مع المقاصد(؟) إلى ظاهر المذكرة(؟) الإجماع على خروجهما، الستر من العورة، لأصالة عدم ثبوت شيء من أحكام العورة على غير القبل والدبر مع قطع النظر عن كونهما في العرف اسماً لهما، والأصل عدم النقل، وفي مرسل أبي يحيى الواسطي عن الصادق عليه السلام: العورة عورتان: القبل والدبر، والدبر مستور بالأليتين، فإذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة، وخبر الصدوق عن محمد بن حكيم عنه عليه السلام أيضاً: الفخذ ليس من العورة، وكقوله في خبر الإحرام(؟): الركبة ليست من العورة، وسأل علي

كتاب الصلوة

جعفر انه قال المروي عن قرب الاسناد عن الرجل يكون ببطن فخذه او اليته الجرح هل يصلح للمرأة ان تنظر اليه او تداويه قال اذا لم يكن عورة فلا بأس وفي خبر عبيد الله
الرافقي المتقدم سابقا ما سمعته لي غير ذلك والمراد بالقبل للرجل في النص اللغوي القضيب والبيضتان كما صرح به غير واحد بل في الذكرى انه المشهور
لانه المتبادر وللمرسل المزبور بل لا اجد فيه خلافا الا ما في حاشية الارشاد للكركي من ان الاولى الحاق العجان بذلك في وجوب الستر والمراد به ما بين الا
نثيين والدبر ولا دليل له يعتد به نعم ما عرفت كما ان ما عن القاضي من انها من السرة الى الركبة ولعله مذهب الحلبي ايضا وان قال انه لا يتم ذلك في
الصلوة الا بان تؤتزر من السرة الى نصف الساق ليصح سترها في حال الركوع والسجود حتى انه نسبه من جهة ذلك التحديد للعورة به لكنه كما ترى ضعيف قد عرفت
عند الاصحاب نعم هو قول مالك والشافعي واصحاب الرأي وقال ابو حنيفة ان الركبة من العورة وهو مع مخالفته لما عرفت لا دليل عليه سوى ما عن
قرب الاسناد من قول ابي جعفر ع في خبر الحسين بن علوان اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين السرة الى الركبة وخبر بشير النبال ان ابا جعفر
اتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل وفي خبر الخصال
عن امير المؤمنين ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذيه ويجلس بين قوم وهي مع ضعفها وعدم الجابر لها ومخالفتها لما عرفت وموافقتها للعامة وعدم
صراحة بعضها بل وعدم ظهوره محمولة على الاستحباب المشهور بين الاصحاب بل عن الخلاف الاجماع على انه افضل في ذلك وكانه هو المراد مما في الغنية والمحكي
عن الوسيلة من تسميته عورة الا انه يستحب سترها احتمال الارادة بما كونه ذلك منها حقيقة بحيث تجري عليه احكامها في غير المقام لكن فيه بالخصوص من بعد
ستره بعيد جدا مخالف للاجماع بقسميه على وجوب سترها في الصلوة كما ان المحكي عن القاضي من ان الاحوط في ستر ذلك مع قوله بما عرفت كذلك ايضا وربما
يكون ذلك منه قرينة على عدم ارادة كونه من العورة حقيقة كابي المكارم ابن حمزة ولعل النفي كذلك ايضا فتخرج المسئلة عن الخلاف ويكون المراد بسبب شدة
الرجحان في ستره حتى في غير الصلوة استحق اطلاق اسم العورة عليه امتثالا بذلك عن باقي البدن الذي يجب ستره عن بعض هو الرأس وما تحت الرقبة الى
القدمين خلا الكفين وان كان ستره ايضا مستحبا كما صرح به غير واحد لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وللنبوي اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان
الله احق ان يتزين له وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد للحميري سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح لكن
ليس هذا كما بين السرة الى الركبة ولعله للخبر المزبور ومفهوم مرسل ابن ابي نصر سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد متزرا به قال لا بأس اذا رفعه
الى الثديين وحكم المصنف بالكراهة لا لما في المدارك من صحيح زرارة عن ابي جعفر ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف
وصحيح عبد الله بن سنان سئل ابو عبد الله ع عن رجل ليس معه الا سراويل فقال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلي ضرورة عدم اقتضاء ذلك
الكراهة في مفروض المتن كما ان قوله بعد ذلك وتتأكد الكراهة للامام بل يكره له الصلوة في القميص وحده لما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد
سئلت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما في قميص واحد ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها خروج عما نحن فيه ضرورة كون الكراهة
من حيث ترك الرداء لا من حيث الاقتصار على ستر القبل والدبر نعم قد يكون في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته هل يصلح ان يؤم في سراويل وقلنسوة قال
لا يصلح دلالة على ذلك كل ذا مع التسامح نعم ينبغي تقييده بحال الاختيار اما مع الاضطرار بان ستر العورتين ولم يجد الثوب مثلا الساتر جسده فلا كراهة
لكن صرح في القواعد وغيرها بانه يستحب ان يجعل على عاتقه شيئا ولو تكة للصحيح ابن سنان السابق بل قد يقوى استحباب ذلك مطلقا ولو حال الاختيار للخبر
جميل انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته منديلا او عمامة يرتدي به وقال في حسن مسلم اذا لبس السراويل
فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا هذا وعن التذكرة والنهاية استحباب ستر جميع البدن بقميص وازار وسراويل وقال في النهاية وان اقتصر على
ثوبين فالافضل قميص ورداء او قميص وسراويل فان اقتصر على واحد فالقميص اولى ثم الازار ثم السراويل ولا بأس به لو كان ولو بين الازار لانه
يتجافى وربما يتسع ان شاء الله تعالى ما يأتي مما ينفع في المقام والله اعلم و كيف كان فاذا لم يجد ثوبا يستر به القبل والدبر سترهما بما وجد ولو بورق الشجر لصحيح
علي بن جعفر سئل اخاه عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بركوع وسجود وان
لم يصب شيئا يستر عورته اومأ وهو قائم ثم ان من المعلوم ارادة المثال من الحشيش لما يشمل الورق ونحوه خصوصا بعد قوله وان لم يصب شيئا مؤيدا بما كاد يكون
الاجماع على عدم الفرق بين هذه الافراد ونظائرها نعم لا دلالة فيه على اشتراط جواز الستر بها بانتفاء الثوب بل ظنه بعض الناس من ورود ذلك في فرض
السؤال المفروض لك فالاصل يقتضي عدمه وما في الذكرى وجامع المقاصد والمحكي عن المهذب وغيره بل ربما نسب الى الاكثر وكون الدرع والثوب والقميص
الملحفة ونحوها في النصوص مثالا لا لضعفها افادة وهيئة او هيئة لا افادة ليس باولى من دعوى كونها مثالا لما يشمل الحشيش والورق ونحوهما بل قد يقوى انها
بالذكر لغلبتها وتعارفها لا للارادة عدم جواز الصلوة بغيرها وغير صنفها وليس في النصوص لفظ الساتر والستر كي يدعى انصرافهما الى المعتاد الذي يمكن منعه ايضا
والاولى جعل الارادة الاعتياد في ذلك لازم في الساتر بل وكيفية الستر كالتزم به بعض مشايخنا نعم يجزي بالوضع ونحوه مما لا يعد لباسا ضرورة عدم
الاكتفاء باعتبار غير ذلك لزم منه عدم تعليق الحكم على الاعتبار المختلف باختلاف الازمنة والامكنة كالمكيل والموزون ولعل ما ذكر نظرا وتأمل في خلو
النصوص عن الاشارة الى شيء من ذلك تقطع ببطلان الدعوى المزبورة وان اشتهرت في هذه الاعصار التي قد اشتهر فيها قاعدة الشغل واجمال العبادة المقتضيان
لليقين بالخروج عن العهدة فاثبتوا بها قيدا لم يكن معروفا في الازمنة السابقة بل ربما تجاوز بعضها الى العدم فنسبوا بذلك الشك الذي يجري
فيه بنحو ذلك فلم يميزوا ما يختلج في نفسه من شك او احتمال قريب او بعيد وكل ذلك من الخلط والخبط وقلة التدبر والتأمل في الفقه ومن كان المقام ذلك و
من هنا كان خيرة الذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام ومنظومة الطباطبائي والمحكي عن المهذب والموجز وكشف الالتباس وغيرها جواز الستر بالحشيش
والورق ونحوهما اختيارا بل لعله مقتضى اطلاق معقد اجماع التحرير والتذكرة والمحكي عن المنتهى جوازه به من غير تقييد بالضرورة بل في الاخير نفي الخلاف فيه



الكلام في لباس المصلي

بين اهل العلم بل قيل ان ذكر القطن والكتان مثال العلامة لذلك بل قد يقال انه ظاهر المتن والقواعد ايضا لما سمعته في التعبير بهما ظاهر الشرطية
الا انه يمكن ارادتهم الترتيب في الوجوب والتنبيه على الافراد الغير المتعارفة ضرورة معلومية الشرطية بالنسبة الى الحال الملبس غير المنسوج من الصوف و
القطن ونحو ذلك فلا يبعد ثبوتها ولم يصرح احد بالخلاف فيه بل يمكن دعوى الاجماع في النص على خلافه فلا بد من حمل الشرطية في كلامهم على ما ذكرنا او ربما
يؤيده عدم ذكر الخلاف في جواز الاختيار في كشف اللثام مع ان عبارات القواعد والشرائع يرجع منها ظاهرا اختصاصا على تعذره في الطين بعضهم بل لكان ان ما
عن المجلسي من نسبة جواز الاختيار فيها الطين الى الاكثر يؤيد ما ذكرنا خصوصا مع تنصيص جماعة منهم الشيخ والفاضلين والشهيدين في البيان ما يعم نحو
النبات وفاقد الساتر يستتر بما امكن من ورق الشجر والحشيش والنبات والطين فلم يعهم متعرض لاشتراط الستر بذلك بالفقد بل قد يشهد له ما في المبسوط والاصباح
والمنتهى والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام على ما حكي عن بعضهم قال في المحكي عن موضع من الاول فان لم يجد ثوبا يستر العورة ووجد جلدا طاهرا
او ورقا او قرطاسا او شيئا يمكنه ان يستر به عورته وجب عليه ذلك فان وجد طينا وجب عليه ان يطين به عورته وفي آخر واما العريان فان قدر على
ما يستر به عورته من خرق او ورق او طين يطلي به وجب عليه ان يستر ومثلها عن المنتهى ضرورة ظهور ذلك في حقيقة الشرطية بل ما عرفته من امكان دعوى
الاجماع على عدمها بالنسبة الى الجلد منه يعلم عدم ارادة مفهوم الوصف مما في التحرير كما عن المنتهى الفاقد للساتر لو وجد جلدا طاهرا او حشيشا وجب
ولو وجد طينا وجب عليه ان يطين العورة فيكون نحو ما في نهاية الاحكام وفي القواعد لو فقد الثوب ستر بغيره من الشجر والطين ونحوهما [illegible]
كما في المعتبر جواز الاستتار بكل ما يستر العورة كالحشيش وورق الشجر والطين وفي الارشاد ويجب سترها مع فقده ولو بالورق والطين الى غير ذلك من
الامارات الكثيرة الدالة على عدم كون المراد من امثال هذه العبارات الشرطية الى ان قال بعض المتاخرين الوهم حتى جعلوا مراتب منهم سيد المدارك
شيخنا البحراني في الحدائق ففي الاخير الثوب ثم الحشيش ثم الطين ثم الحفيرة ثم الوحل واما الكتاب فالوهم حتى جعلوا للساتر مراتب فاشكل عليهم الحال في بعض
صور التعارض كتعارض غير المنسوج من الصوف والقطن مثلا مع الحشيش ونحوه وربما قدموا الاول باعتبار كونه من مادة المعتاد من المنسوج ونحو ذلك مما فيه
ذلك مما لا دليل عليه بعد ما عرفت نعم في جواز الاختيار بالطين والجص ونحوهما قوة نظرا لظاهر العبارات السابقة الاول [illegible] لعدم انصراف
اللفظ اليه [illegible] والاصحاب وتردد الفاضل فيه في المحكي عن نهايته [illegible] في النظر [illegible] في الاطلاق بل لعله شاهد على ارادة المثال
بشمله ما في النصوص بعد ذكر الاستغناء فيهما عن نحو وعن الجادة بوضع اليد [illegible] مثلا للرجل والامراة ولولا شهرته قوة للاول [illegible]
للثاني وكذا عن [illegible] في اللطخ بها وقوله في الصحيح السابق وان لم يصب شيئا يستر به عورته من الحشيش ظاهر في ارادة شيء من الحشيش ونحوه الذي قد يكون
الستر به مما هو ساتر منفصل عن البدن وما دل على ان النورة سترة انما هو بالنسبة الى النظر لا الصلاة [illegible]
اخرى بل لعل [illegible] خصوص [illegible] نعم لو فرض امكان الستر به على وجه يساوي الستر بالحشيش ونحوه في الانفصال وشبهه امكن العمل
كما ان المتجه بعد البناء على انه ليس بستر اصلاتيا وجوب الستر به عن الناظر المحترم فيصلي به حينئذ تاما في الركوع والسجود والايماء [illegible]
في [illegible] الامن من قوة القول بالاول [illegible] المشهور بين المتاخرين [illegible] او يومي على اختلاف القولين الا انه لم اجد [illegible]
بل ظاهر القائل بكونه ساترا ولو حال الضرورة انه به يتم الركوع والسجود نعم قال في كشف اللثام ان ستر اللون والحجم فلا كلام وان ستر اللون فقط
فكذلك بناء على [illegible] وجوب ستر الحجم وخصوصا عند الضرورة احتمل ان يجب عليه على العاجز من الايماء للركوع والسجود واشار بذلك الى ما في
الذكرى حيث انه بعد ان ذكر وجوب ستر الحجم واللون به عند الاضطرار قال لو ستر اللون فقط لا مع مكان ستر الحجم وجب لما رواه ابن بابويه
رحمه الله عن الباقر عليه السلام انه قال النورة سترة وفي سقوط الايماء هنا نظر من حيث اطلاق الستر عليه من باب العرف ونحوه في الدروس
عن الموجز وكشفه انه توضيح ان المراد على الظاهر بستر الحجم واللون به [illegible] ان كان يطلي على الاطلاق فهو [illegible] وان كان مما
يمكن ان يستر به منفصلا فهو الاول لا الحجم الذي ذكرناه سابقا [illegible] ستر الطين الحجم بالمعنى الذي قلنا سابقا في حال ستر اللون كما هو
واضح وكيف كان فقد عرفت انه لا قوي عدم الاجتزاء به للستر من حيث الصلاة وان وجب من حيث النظر [illegible] العاجز عن المطلع فيجب عليه [illegible]
بل لذلك ان الظاهر وجوب تحصيل ما يمنع به العاجز عن المطلع من مكان ونحوه لتحصيل الواجب من القيام او له وللركوع والسجود على القول الاخر لاطلاق
الاذن بالجماعة للعراة من جلوس الامام [illegible] ومن ذلك كله يظهر ضعف القول بكونه من الساتر اختيارا واضعف منه القول به عند الاضطرار
لعدم الدليل على الترتيب فيه هو اما ان المفهوم من الادلة الاجتزاء في الصلاة بكل ما يستر عن النظر ومقتضاه عدم الفرق بين الثوب والطين بل وغيره
من يد او [illegible] ونحوهما بناء على عدم اشتراط [illegible] في الساتر وعدم شمول دليل ما [illegible] لا يؤكل لمثل الانسان او ان المفهوم منها خصوص
ما لا يشمل الاطلاق الطين ونحوه فلا يجزي مطلقا ويجري عليه حكم العريان وبالجملة تحصيل الترتيب المزبور في غاية الصعوبة من النصوص وان كان
يقال ان المتبادر منه لاطلاق الستر المعهود منه الثوب الدرع والملحفة في النصوص واما تقديم الحشيش ونحوه على الطين فلا [illegible]
الذي فهمها من الاطلاق وعند تعذر الفرد الغالب [illegible] هو الشائع في سائر المطلقات وشمول لا يسقط الميسور بالمعسور للاجزاء العقلية [illegible]
وغير ذلك لكن الجميع كما ترى لا يعتد به الفقيه واضعف من الجميع القول بعدم الستر بالطين اصلا كما عساه يظهر من صاحب المدارك وغيره [illegible]
اندراج العاري بحيث لا يعين المطلع لكون المقصود حصول مانع من الرؤية فيصلي قائما مومئا او راكعا وساجدا على الحال الآتي كما انه يظهر لك
ضعف ما ذكره غير واحد بل عن الروض نسبته الى المشهور [illegible] على [illegible] الطين ومقدما له عليه ومخيرا بينهما [illegible] في الوحل اما الكلام مع [illegible]
بعد المشقة الرافعة للتكليف [illegible] انه مع وجود المطلع عدم حصول ما يمنع الرؤية من التلطخ ونحوه يجب [illegible]

في الكلام في الستر بالطين

لكن انه لم يكن الا عند الضرورة

في كيفية صلاة العاري
في الصلاة

كتاب الصلوة

في الصلوة وبالجملة انما يتمكن من الانحناء للركوع والسجود مع مدّه فبنا على ان العاري الامن يصلي بركوع وسجود لا يجوز له النزول فيهما ان كان قائما
متوقيين بهما لعدم كونهما من الستر الصلوتي وبناء على انه يومي لا يجب عليه النزول لعدم المقتضي بناء على عدم حصول الستر الصلوتي بشيء من ذلك
ثم لو قلنا بكونه ستراً صلوتياً وجب في الايماء او للمتعذر منهما والانحناء الممكن لعدم كونه من العادي كنقله لنصوص الايماء وجوز لا يخفى بل وكذا
لك بما ذكرناه فان الظاهر في جامع المقاصد المحكي عن المعتبر والمنتهى والموجز الحاوي وكشفه وروض الجنان انه اذا وجد حفيرة دخلها وصلى قائما
ويركع ويسجد وفي البيان اصلي قائما او جالساً بركوع وسجود ان امكن وعن المبسوط ونهاية الاحكام والمهذب البارع انه يصلي قائما ولم يذكر الركوع
والسجود وظاهر التذكرة والذكرى والدروس التوقف فيهما الا ان اقتصارهما على نسبة ذلك للبعض وانه لم يحصل الستر بل الغضا بالبدن شرطا و
المرسل الاتي قال الشهيد وتبعه غيره واولى بالجواز الفسطاط الضيق اذا لم يمكن لبسه والحب والتابوت فرتب عليه الفسطاط والحفيرة لعدم التمكن من الركوع
والسجود الا ان تكون صلوة الجنازة والخوف وظاهرها اطلاق التذكرة عدم الاكتفاء بالخاطة الفسطاط الضيق لانه ليس لبس كما عن نهاية الاحكام
الا انه نزل كما في كشف اللثام على ارادة الاختيار وكيف كان فالاصل في ذلك مرسل ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام العاري الذي
ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع ولا ينقدح رشا بعدما لعمل به لكن اشكل الحال على بعض المتاخرين كالفاضل الاصبهاني وغيره
من حيث انه مشتمل على الغرو عرفا اذ الحفيرة كالحجرة انما يحصل بها الامن من المطلع فيوميء كما في الركوع والسجود ومن هنا قال الذي افهمه من الحفيرة حفرة
ضيقة قريبة القعر ليواري العورة اذا قام او قعد فيها ساترة بدنه خارج فقد تكون مكتنفة ويغلب على الوجه الركوع والسجود على الخارج وفيه ما
واما حفرة تسع سجوده فهي كحجرة لا يجب ولو وجها ومنه انه خالف لظاهر النص والفتوى والذي يختاره في ذلك الحكم بانهما العاري الامن ما اذا قلنا بانه يركع
ويسجد كما ستعرف قوته ودعوى ابن زهرة الاجماع عليه فلا اشكال اذ المرسل حينئذ على الحفرة بها من بها عن المطلع بركوع ويسجد الاختيار
الى ما ذكره ولا الى التخصيص هو لان العاري انما اذا لم يتمكن منها وكذا الفسطاط اما الحب والتابوت فيجب الوجها التفصيل لغيابا من المطلع كما سمعته في المطلع
لا للتفصيل المستفاد من الصلوة ومع فرض عدم لا يجوز الولوج لعوا اخراج ومع جوهما عليه عدم كون مثله ستراً صلوتيا اما لو دار الامر بين الستر والقيام و
الركوع والسجود كما اذا فرض وجود ساتر عنده حال الجلوس خاصة ففي كشف اللثام وجوب الجلوس عليه لان الظاهر ان الستر اهم من الركوع والسجود فضلا عن
القيام ومنه انه من فاقد الساتر نصا مومياً اذا الظاهر ارادته فقد الصلوة المختار فيجري عليه حكمه الذي منه انه كان امنا صلى قائما ثم يجلس الفعل بوجوه
الاستتار للصلوة لو كان تعرضه الجلوس لعدم امن المطلع خصوصا اذا امكن من الركوع والسجود فيه يتمكنه من الستر الصلوتي في هذا الحال الذي فرضه
الجلوس وقد ظهر بما ذكرنا تشويش كثير من كلمات الاصحاب ان الحال غير منقح عندهم بل وسقوط جملة من الكلام زيادة على ما عرفت كالمحكي عن المهذب في
الموجز من ان الحفيرة مقدمة على الماء الكدر وهو مقدم على الطين وما في جامع المقاصد من تقديم الحفيرة على الولوج في الوحل او الماء الكدر اذا تعذر استعمالهما
الا فيهما فانه او مع الامكان فيحتمل التخيير او تقديم الوحل و تقديم الحفيرة وما في حاشية الارشاد وعن الجعفرية والمسالك من تقديم الماء الكدر
على الحفيرة وظاهر الاول تقديمهما على الحب والتابوت كما ان الظاهر تقديم الطين عليهما جميعا ما عن ارشاد الجعفرية انما يقدم الماء والوحل اذا امكن من
استعمالها الا فيهما الا فالحفيرة وما عن حاشية الميسي الطين مقدم على الماء الكدر وما عن الروض الوحل مقدم على الماء الكدر وعلى الحفيرة الا اذا امكن
من السجود فيها ولم يتمكن منه في الماء فانه يقدم الحفيرة الى غير ذلك مما هو واضح السقوط على ما ذكرنا من انه لا ترتيب في ستر الصلوة بل هو مرتبة واحدة شرائط
جميع الافراد في الصلوة وفيها الخيار لانه ليس منها الطين والوحل والماء الكدر والحفيرة والفسطاط ونحوها بل هي واشباههما انما ينفع في الستر عن
النظر فيكون المصلي بها امنا من المطلع ويجري عليه حكمه من القيام خاصة او الركوع والسجود معه فتامل جيدا فانه يخفى ذلك على الوجه الذي ذكرنا
تمام البيان بمن احد الحمد لله رب العالمين ثم من المعلوم ان البحث في وجوب تحصيل الساتر كالبحث في الماء وغيره من مقدمات الواجب المطلق فيجب شراؤه بما
لا يضر به في قوته ولو بهبة وعارية ما سمعته في الماء من احتمال العدم للمنة فضلا عن الانتهاب والاستعارة الى غير ذلك مما سمعته سابقا كما ان البحث في وجوب
الانتظار على فقده الى اخر الوقت مطلقا او التفصيل بين الرجاء وعدمه كالبحث في غيره من ذوي الاعذار التي تقدم البحث فيها سابقا وانه يقوى
التفصيل بين ما كان من نحو المقام مما علق فيه الحكم على موضع لا يتوقف صدقه على التاخير الى الاخر كالعراة ونحوه وبين غيره مما لم يرد فيه بالخصوص
مثل ذلك فلا اولى المبادرة ما لم يعلم الحصول بل ربما احتمل مع العلم بخلاف ذلك وقد تقدم البحث في ذلك مفصلا وفي خبر ابي البختري المروي عن قرب
الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ما يشعر باستحباب التاخير وكراهة التعجيل مع الرجاء قال من غرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب
الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عريانا جالساً يؤمي ايماء ويجعل ركوعه ولو فرض انه صلى عاريا بطلت صلوته حيث يكون له
الرجوع لصدق اسم الواجد عليه الاقوى صحة صلوته المستعير لكن في البيان فيهما نظر ثم قال لو جهل الحكم فالاقرب انه معذور فتامل ولو نقله عنها
لازم اثم وصحت صلوته عاريا ولو كان لخيار او نحوه من الفسخ عليه نظر من صدق التمكن والقدرة ومن ان مثله تحصيل للقدرة الذي هو مقدمة وجوب
لا وجود ومثله الرجوع في الهبة ونحوها ولو صلى فيهما الكل ففي البيان استحباب اعادته وفيحتمل به اللثام ان العارية لعدمه ثم انه في كشف اللثام
وجد المباح والمشترك استحب جميع الفاضل من لبسه او لبسه ومع التعاطي ترجع الميزان فقد كان بد من اعاضتها في جميع لك لعدم دليل الخصوص و
كل من تمكن من شرط الساتر وغيره بفقد الصلوة من فرضه لتعصيبه تعين عليه تقصير في مواضع التخيير ولو بذل له الساتر او غيره على وجه يجب قبوله شرط
التمام او القصر تعينا عليه ولو كان الساتر لقابل لاشتبهما في غيره من المحصور صلى عاريا اذا كان في المشتبه محرما كالمغصوب والحرير والذهب
لباس الشهرة وفي الرجال للنساء والعكس بالنسبة الى الرجال بل قد يقع في باب النظر انه كذلك هنا وان قلنا بالصحة والاثم لو صلى فيها الا في الصلوة فيه

بالخصوص منه في الاخبار الآمرة مكلف بصلوة المختار مع بحلانه في المقام الذي قد انقلب تكليفه فيه الى كيفية صلوة العاري فهو كواجد الماء في الآنية المغصوبة
ولا ماء غيره كما ان الاول بمنزلة من توضأ منه مع وجدان غيره من المباح لكن فيه ولا بعد النهي فيه بعد التسليم ان النهي لتصرف الاكان لا مخالفة في صلوة على فرض
عرائه فصلوة المختار كما لو كان امن المطلع بناء على ما سمعته من ابن زهرة انه شرط فيه عند المصنف في البطلان لمكان بدنه حلي العراء الا بالاتمام والمعرف
عدمه خلية في صحة الصلوة وثانيا انه يمكن منع اصل الدعوى وثبوت وجوب صلوة المختار عليه مطلقا على القول بعدم الفراد على الاتمام فيه عند
شرطية الجلوس بقبيل في صلوة العاري بل هو للامن من المطلع الحاصل ولو بقعد منه كما ان الايماء بعد عدمه لعدم انكشاف الحاصل بالتستر بثوب
واحتمال ان هذا التستر كعدمه لحرمته بل وفيه ان مثله جار في الصلوة فيه مع الاخبار الذي قد فرض تسليم المضمر فيه مع عدم الامر بالصلوة فيه لحرمته
بناء على الامر بها فيه بعد الانتم فيكون حينئذ مكلفا بصلوة العاري ما لم يأثم باللبس لا كالمكلف بصلوة المختار اذا لم يكن انما يمنع كونه مقتضيا لحرمة وجوبه
على انه بعد المعنى في المختار لو فرض كونه الساتر هذا اتحاد كون اللبس الصلوة وعدم اشتراط الحلية في الستر الذي هو ليس بعبادة ودليل على كونه ما
به كما سمعته سابقا مفصلا وهو بعينه جار في المقام الذي هو كما انه لم يكن عنده الا المحرم نعم لو فرض لحصة المعنى في المختار بما اذا لم يكن هو
الساتر امكن الفرق بين ما نحن فيه وبينه في الصحيح اجراء حكم العاري عليه لا في الجلوس مع وجود المطلع فانه قد يقال بوجوب القيام عليه لحصول الامن له
بذلك ان كان محرما فانه لا دليل على اشتراط الحلية بما يحصل الامن فيصلي فيه قائما مومئا بناء على القول به فيه وعلى عدم تعليل الايماء
بالتكشف في انه يمكن كونه تعبدا وعلى كل حال فلو ذهل فصلى صحت صلوته من غير حاجة الى تكرارها فيهما لو كان المانع من الصحة في المشتبه بعموم
اللبس لكن اتحادها مع كون الصلوة كالمشتبه بالمغصوب ضرورة ارتفاعهما الفرض فيكون الساتر في محله كالذاهل عن محل الغصبية وصح فيه اما
لو كان المانع امرا تعبديا كالحرير مثلا فان استمر ذهوله حتى صلى بالجميع الذي يقطع معه بوقوع صلوة في الساتر القابل صحت والا وجب عليه
ما كان واجبا عليه قبل الذهول من حكم العاري من استمرار الفقد فيفعله ويجتزيه بعضه لو كان قد تذكر في اثناء الاخيرة واتمها على
كيفية صلوة العاري وقد يحتمل وجوب الاستيناف ولو عاريا فالقضاء مطلقا في غير المشتبه بالمغصوب بل هذا المشكوك منزلة المعلوم لانه هو تكليفه فيما
امر به ما لم يقع وما وقع لو بوهم بها الفرض وجوب الاجتناب عليه فيه منع واضح بعد عدم توجه النهي للذاهل واما المشتبه بغير الحرير لشبهته بالذات
كجلد غير المأكول ونحوه وجب التكرار زائدا على غير القابل بواحدة فلو نزل الجميع والبعض عن نسيان او عمد وجب القضاء لكن يجزيه واحدة
اذا فعلها بالساتر القابل الا صلاة بالذات الذمة من قضاء ما يجب لمكلفه كما سمعته في مشتبه القبلة بل ذكرنا هنا من الفروع ما لا يخفى جريانه في المقام
ولو ضاق الوقت قبل الاتيان بالممكن مع الصلوات بالاولى الاقتصر على الصلوات بما لو يكن الا اشتباه النجس فيصلي الممكن عاريا ولا يجمع الصلوات
عراة وهو لا يخلو من نظر كما انه لا يخلو منه ما قبل ايضا من انه لو تلف احد المشتبه ارتفع بسبب العلم بوجود القابل فالاظهر رجوعه الى حكم المشكوك فيه ابتداء
مع الحصر من انه بمنزلة المعلوم فيترك ويصلي عاريا في غير النجس واحتمال لزوم الصلوة به مع الصلوة عاريا بالرجحة ويجزي منه في النجس الى اخره ومن اخلاط
خبرا بما ذكرناه في كتاب الطهارة في الصلوة في الثوب المشتبه بالنجس وفي بحث القبلة عند اشتباه القبلة وما نذكره بعد من قوة ما ذهب اليه ابن ادريس من
اتحاد صلوة العاري مع صلوة المختار حال الامن من المطلع يعرف مواضع النظر فيه بل يعرف كثير مما يذكر هنا من الفروع كما ان كثيرا مما ذكر في كشف اللثام
وغيره من الفروع المتعلقة بالعاري لا يخفى وجه الحكم فيها بادنى نظر على انك ستسمع البحث في المهم منها عند التعرض لكيفية صلوة العاري والله اعلم
وكيف كان فمع عدم ما يستر به ولو اضطرارا على القول بما الذي هو مسترعن النظر على ما عرفته تسقط الصلوة عنه قولا واحدا لعدم اعتبره من الشرائط
عدا الطهورين ولكن في كيفية صلوته لو صلى منفردا بالنسبة الى القيام مطلقا والجلوس كذلك والتفصيل والى وجوب الايماء عليه مطلقا او الركوع حالة القيام
خلاف بين الاصحاب فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا في الاول انه يصلي عريانا قائما ان كان بامن ان يراه احد بحيث نظر على الاصح كما ستعرف
وان لم يامن صلى جالسا بل في التذكرة نسبته الى علمائنا بل في الغنية الاجماع عليه كما ان في الخلاف ذلك ايضا حيث كان بامن المطلع هو المجمع مع ما دل على
حال الامن انه مقتضى الجمع بين النصوص الذي هو ارجح من الطرح قطعا بعد الشاهد من النص والاجماع السابق في صحيح علي بن جعفر السابق
وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومى وهو قائم وصحيح ابن سنان عن الصادق وان كان معه سيف ليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وموثق
سماعة على ما في التهذيب في رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد اجنب فيه وليس عنده ماء قال يتيمم ويصلي عريانا قائما ويومي
ايماء ومنه على ما في الكافي قاعدا بدل قائما وفي زرارة المحسنة الآتي وخبر ابي البختري وخبر محمد علي الحلبي يصلي جالسا فيحمل الاول على من لا يطلع عليه احد
على ما دل الاجماع السابق ومرسل ابن مسكان المنجبر بالشهرة وغيرها يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا وصحيح عبد الرحمن الحجاج
عن ابي جعفر عليه السلام اذا كان حيث لا يراه احد فليصل قائما وان كان في رواية عنه بلا واسطة غرابة والمرتضى عن نوادر الراوندي بسنده الى موسى بن جعفر عن
ابائه عليهم السلام في العريان ان راه الناس صلى قاعدا وان لم يره احد صلى قائما والمرسل في الفقيه قال وروي في الرجل يخرج عريانا فادركته الصلوة انه يصلي قائما ان لم يره احد فان
راه احد صلى جالسا انه قد عرفت كونه موافقا للاصل حال الامن ومجمعا عليه حال عدمه وما عن ابن ادريس من اطلاق صلوته قائما مع ما فيه من طرح
جملة من النصوص المعتبرة وهتك للستر الذي هو اعظم حرمة من القيام في الصلوة الذي لم يبق عند التعذر الذي منه ما نحن فيه مع ضعفه عليه ان الحكي
كلامه في بحث اللباس في صلوة العاري لا يخلو من اضطراب في الجملة بل انا عن المصنف من احتمال التخيير لتعارض النصوص وضعف خبر ابن مسكان بما
التفصيل كذلك ايضا لما عرفت من حكاية تحصيل الدليل فيه اولا ومن المراسيل اذا تأيد بالشهرة والاجماع السابق والمحافظة على الستر ثانيا في قوة
المسانيد خصوصا مع كون المرسل من اجل الثقات ثالثا على انه على التخيير قد يقوى انه اذا انضم الى الاخبار الاخيرة وشهرة العمل به تعين العمل على وفقه من

وان لم يره الناس

خلعة

كتاب الصلوة

خاصة المراقاة صبر وبينه جمعا بالايجاب بل مرّ في ذلك كله يظهر انه يشملها في الضعف بل زيد ما يحكى عن الصدوق في الفقيه والمقنع والسيد في الجمل والمصباح والشيخ
في المقنعة والنهاية من الجلوس مطلقا الذي هو مقتضى طرح الادلة السابقة ومحكي كل ذلك لزوجه الحبائي في الصلوة الذي بعيد زيادة على ما عرفت انه كذا
للجلوس بعد سقوط الستر من حيث الصلوة وانه لبس الستر البدني والارض منه في حال الاحوال العمد الدليل فلا محيص يحمد الله عن التفصيل المزبور وكما
البحث في المقام الثاني اي انه في الحالين يومي للركوع والسجود ويجلس في حال الجلوس فستعرف الحال فيه عند البحث في كيفية جماعة العراة لكن حيث
الايماء فالظاهر كفاية مسماه لصدق الامتثال وظهور قوله في صحيح زرارة ايماء برؤسهما فيه بل منه فضلا عن نص لفظ الايماء المنهي عنهم اعتبار كونه بالرأس
كما نص عليه غير واحد من الاصحاب بل ان نعلم فيه العينين لما ستعرفه ان شاء الله في ايماء المريض لظهور اتحاد كيفيته في كل مقام وجب فيه نعم ينبغي ان يكون الايماء للسجود
اخفض منه للركوع على ما نص عليه غير واحد بل في كرى نسبته الى الاصحاب ولعله لخبر ابي البختري الاتي ولتحصيل الفرق بينهما بالمناسب الذي يمكن استفادة اعتباره
مع التمكن منه من النصوص في المريض وغيره ومن ذلك مع الاصل والاطلاق يستفاد عدم وجوب الممكن من الانحناء الذي لا يبلغ معه العورة ضرورة انه على تقدير وجوبه
والفرض انه دون الركوع لم يبق محل للخفض المزبور اللهم الا ان يقال بوجوب الممكن لا انما يحصل به الفرق الذي كما يظهر من المحقق الثاني لكن قد عرفت عدم انحصار
الدليل فيه فلا فرق في جامع المقاصد وفوائد الشرايع وغيرهما من وجوب ذلك لقاعدة الميسور ونحوها التي يجب الخروج عنها بالاطلاق المزبور الذي
يقطع بحقيقته بدون ذلك بل يمكن دعوى القطع بعدم ارادة خصوص هذا الفرد منه لو سلم تحقق المطلق فيه ضمنه قطعا بل قد يشكل فعله للاخبار لا
عدم كونه من افراد الايماء واضعف منه احتمال وضع اليدين والركبتين وابهامي الرجلين على الكيفية المعتبرة في السجود بل اختاره الشهيد والميسي فيما حكي عنه
كما انه قواه في الجامع وكشف اللثام ان الاقرب وضع اليدين واحدهما على الارض دون اطراف اصابع الرجلين ان كان يؤدي الى انكشاف العورة واما الركبتان
فيضعهما على الارض ان كان يجلس عليهما والا وضعهما على الارض ان لم يؤد الحركة الى الانكشاف ضرورة كون ذلك خلاف الاصل الاجزاء بالايماء في النصوص في
مقام البيان واحتمال الاكتفاء بالايماء وجوبها معلوم فيه كون الايماء بدل الانحناء خاصة بصلي وضع الجبهة على المسجد فلا يجري عن غيره مما وجب كالاعضاء الاخر لانه
كون المراد من السجود في نصوصهم الهيئة الخاصة المركبة من جميع ذلك فيكون الايماء بدلا عن ذلك كله على ان وجوب ذلك انما علم حال السجود على الارض لا الايماء
ودعوى ان مقتضى البدلية بعضها ان وجوبها وان كان تمام لكن لبقاء ذي يجري في ذلك البدل فالاقوى الاجتزاء بمحض الايماء عن ذلك كله بل قد يقوى في
النظر عدم وجوب رفع شيء يسجد عليه وجه لا بحالها وجب عليه من وضع اليدين والاسقاط وجوب وضع البدل الذي يرفع بها رجحانه على وجوب وضعها
للاصل وظاهر ان الكيفية في النصوص خلافا للمسالك وغيرها ولعله للقياس على المريض ونحوه وزعمه من الذي هو بعد التسليم في المعتبر عليه لا يحتج فلا
والله اعلم وكيف كان فلو وجد الساتر في اثناء الصلوة ففي المدارك تبعا للتذكرة انه ان امكنه الستر من غير فعل المنافي استتر وجوبا واتم وان توقف على
فعله بطلت صلوته ان كان الوقت متسعا لو بركعة والا استمر وزاد في الاول احتمال الاستمرار مطلقا للاصل النهي عن الابطال وقد يناقش في الاول مع انه سعر
او لابدية بحقق الامتثال مع التمكن من الستر في وقت الصلوة لذا جزم الاستاد الاكبر في الشرح بالاستيناف وفيه نعم نحوه ما فعله لو وجدنا مقتضى اجزاء
الامر وانما يعتد بالاحوال وما بينهما من الزمان عفو نحو ما قلنا في المنكشف فهم فلعل بناء المسألة على تلك المسألة اوجه اللهم الا ان يقال ان كان فيه
فيه انه ان قلنا به في تلك فلخصوص الخبر المزبور بخلافه هنا ولا دليل على التعدية ومقتضى الشرطية القاسم منها الصحيح في الغرض لو صادف حصول الستر
به العلم بوجدانه اذ لا ريب في ضعف دعوى البطلان فيه لانه وان كان هو ظاهر الاستاد العدم لتحقق الامتثال المبني على انكار قاعدة الاجزاء المفروغ
منها في الاصول ولان ما نحن فيه من قبيل الامر لا من الامر حقيقة الذي يرده ظاهر النصوص والفتاوى وحملها على ارادة العاري الذي لم يحصل الستر في وقت الصلوة
لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافه ولذا كان المحكي عدم الاعادة لو وجد الساتر بعد الفراغ ومفروض المسألة نحو البدل الذي لا يقدم مع الرجاء
والا كانت صلوته باطلة وان لم يجب في الاثناء مع فرض فعلها معه في السعة اللهم الا ان يفرض عدم الرجاء فاتفق حصوله لكن المتجه عليه الصحة بقاعدة
الاجزاء السابقة كما هو واضح ثم ثانيا بانه يمكن القول بالصحة فيه فيما اذا كان محتاجا الى زمان اكثر من زمن فعل الباقي من الصلوة كالتسليم ونحوه بل
ظاهر الاستاد في كشفه الجزم بها في نحو المقام لكن قد يجاب بان المستفاد العفو عن من الاستمرار الى حصول الستر دون غيره من اجزاء الصلوة فلا مدخلية
للطول والقصر كما يرجع بها ثم وفي ثالثا بانه قد يمنع البطلان مع فرض ذلك وقت الاضطرار ان رجح المصلحة الوقت على مصلحة الساتر ومنه يتضح
وجوب الصلوة عاريا بادراك الربع من الوقت لا مقدار الصلوة كملا وان علم حصوله لو اخر بحيث يتمكن من الركعة او زيد في الوقت وقد يحتمل ترجيح مصلحة
الساتر على الوقت بالنسبة للثاني دون الاول بل لعل مشروعية اضطرار الوقت الذي لك نحو بل قد يستدلّ به ذلك بتحقق التمكن من الساتر فيشمله
العموم حينئذ لا يشتغل بالصلوة عاريا كالمتمكن من فعلها ساترا له في الوقت لا اختيارا الذي لا ريب في بطلانها معه للاستيناف وما في المدارك من الاحتمال
المزبور في غاية الضعف والاصل بعد تغير الموضوع لا يجري لانه لا يشمل المقام كما تعرفه في محله ان شاء الله على انه كما في شرح الاستاد يحصل بدل
على وجوب الستر وان الصلوة باطلة بدونه فيما يلزم من المكلف بالستر العورة في جميع الاعضاء والامضاء من الاحوال والعلماء عدم وجوب الستر للصلوة
والطواف من جهة النفس بل هو مقتضى اطلاق ما دل على جواز الصلوة في القميص ونحو عدم وجوب الستر وبل الاستثفار ونحوها ثم ذلك كله في
غير الواقف على تربة [illegible] بحيث يرى عورته لو نظر اليها اوانا جزم بالبطلان فيه في التذكرة وحاشية المدارك للاستاد الاكبر واستقر به في المحكي
عن نهاية الاحكام بل شيخنا في كشفه مع [illegible] الطرو نزد فيه في الذكرى عن ان الستر انما يلزم من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها ولذا جزم انه صحيحا
ما اصحه ومن ان الستر من تحت انما الابراء اذا كان على [illegible] الارض لعسر التطلع اما في صورة الفرض فالاعين تبتدر لادراك العورة فالاولى القيام على عدم
الابتعاد بقوع ناظر بخصه فالاقرب سترها الارض لعدم ابتدار الاعين فلذلك فيه يشكل عليه الفرق بين السطح والمحجر كالشباك ونحوه ولا مدخلية لعدم وقوع النظر

اذ المدار في عورة الصلاة على الستر نفسه ومنه يعرف ما في كشف اللثام بل منه يعرف الحكم في اصل المسألة ضرورة ان مقصود المطلق ولبسه من
الستر الذي هو شرط الصلاة لا المصلي كما اشرنا اليه سابقا والمراد من اول لحيته الذي عند الوجوب من جيب الصلاة لا النظر فحاشية الاشياء الاكثر من
المناقشة فيه بانه لا اختصاص في وجوب الستر مطلقا عقلا ونقلا وعدم جواز كشفها كان على اي حال في غيره بان يكشف عورته على الناس من حيث يكون الكشف
من نحو حلال الا اي حال في غيره بالحلية الكشف بوجه من الوجوه كما نري على كل حال فيما ينافي اطلاق الستر المزبور التكشف من جهة الغرق انفه فلو
صلى في ثوب واسع الجيب بحيث تنكشف عورته عند الركوع لغيره بطلت صلاته بلا خلاف اجده فيه ان لم يتداركه قبل الانكشاف عمدا بل الظاهر البطلان في
صورة النسيان ايضا لما سمعته سابقا من اشتراط الشرطية لكن من المعلوم ان البطلان فيه في ساعته من حين الابتداء كما عن بعض لفائه لعدم الدليل ثم
ان كان يحين بنوي الصلاة منذ كان الهذا الكشف لا الانكشاف فانما على عدم اللذان وقلنا البطلان في مثله من حين فعل المنافي لحرج البطلان
فيه فتظهر الفائدة للصحة قبله حيث في نية الانفراد للمأموم ولو كان يشعر بالستر او اللحية يمنع من الانكشاف المزبور ففي نهاية الاحكام ان الاقرب الجواز
كالو ستره بيده بل في الذكرى الاقرب الاجزاء بكثافة اللحية لما نعه عن الرؤية ومنه ما قدمناه سابقا من عدم الاجزاء بمثل هذا الستر وان
كان من جهة ضرورة عدم تحقق اطلاق الستر بالثوب بل هو لا يوافق ما اختاره فيما لا يوافق ما اختاره فيما لو كان في الثوب خرق فان ستره بغيره فان لم يحاذ
العورة فلا بحث وان حاذاها بطل ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالجامع ولو وضع يده عليه فالاقرب البطلان لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق
اللفظ ولو وضع غير المصلي يده عليه في موضع يجوز له الوضع امكن الصحة لحصول الستر وخروجه عن المصلي والوجه البطلان لانه بحال الستر المعهود
والا لجاز ستر جميع العورة ببدن الغير قلت مع انه فيه ما عرفت فيما تقدم اضطراب الحاكم لنفيه فيما اذا كان الساتر من جواز وما عشا بها انه في صورة الوضع على
الخرق غير ساتر بانفراده بل هو مع الثوب بدن ضعفه عدم الفرق بين كونه ساترا او بعضه نعم لو فرض كون الوضع بحال لا يرفع صدق اسم الستر بالثوب حقيقة
صح لحصول الشرط وعدم المانع ومن ذلك يعلم ان المدار في هذه المسألة ونظائرها على ذلك لعله هو الذي دعى الشهيد الى الفرق بل الفاضل فيما حكي
عنه من نهايته حيث انه تردد في مسألة الخرق واستقرب الصحة في واسع الجيب المستور باللحية الا في المعلوم عندهم عدم الاجزاء بستره مثل ذلك
لكونه بعضا من المكلف لا انه مما لا يوكل لحمه فالحكم بالصحة لبس لا الخيل انه ستر بالثوب مثلا الا غير لكنه حال من احوال المكلف فتامل جيدا فانه
دقيق نعم هذا كله اذا انكشف لا للنفس فالاقرب البطلان ايضا لعدم تحقق الاطلاق المزبور الذي هو المدار في الصلاة ولو فرض تحققه اتجه الصلاة ولعله
المراد في الذكرى حيث اشترط البطلان بما اذا قدر رؤية الغير اياها على الوضع فانه به ينتفي الاطلاق بخلاف ما اذا لم يكن كذلك بل كان لنفسه خاصة من
جهة تسلط بصره مثلا فلا ينتفي الاطلاق ولعله اولى مما في كشف اللثام فالحفظ اذا نظر الغير فرج حيث ينظر نفسه وان لا يكون بحيث ينظر نفسه انما من نظر
الغير بناء على انه ستر لعورته بوجه مثلا او الستر يجب ان يكون بغيره لا ببعضه بل قد يجعل ما ذكرنا وجه جمع بين ما قلناه وبين المحكي عن المعتبر والمنتهى والتحرير
من انه لا بأس في الصلاة اذا لم ينكشف لا للنفس بحمله على الصورة الاخيرة التي ذكرنا فيها الصحة كما ان ما في الخلاف والمحكي عن المبسوط من اطلاق نفي البأس
عن صلاة الرجل في قميص واحد وان كان ازراره محلولة لنحو ما كان عليه في الاول الاجماع يجب حمله على ما اذا لم ينكشف العورة بذلك ان ما في الثاني من واسع الجيب او
ضيقه دقيق الرقبة او غليظه كان يحتزم او لا ولم يكن ذلك منه تعريض بخلاف بعض العامة كقول الباقر ع في خبر زياد بن سوقة لا بأس ان يصلي
احدكم في الثوب الواحد وازراره محللة ان دين محمد صلى الله عليه وآله حنيف ومثل ما في مرسل ابن فضال ان الناس يقولون ان الرجل اذا صلى
وازراره محلولة ويداه داخلة في القميص انما يصلي عريانا فقال لا بأس ونحو ما قوله ع في صحيح ابن مسلم اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل
الفرج فلا بأس وقول ابيه في خبر غياث لا يصلي الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار فهي صورة انكشاف العورة او للاحتياط او ذلك لعل لنعرض له
او على الكراهة كما ورد ان حل الازرار من عمل قوم لوط هذا ولا ريب في استحباب الجماعة للعراة بل في ظاهر التذكرة وصريح الذكرى والمحكي عن المنتهى
والمختلف الاجماع عليه لاطلاق الادلة وخصوص صحيح ابن سنان سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي
بهم جلوسا وموثق اسحاق بن عمار قلت لابي عبد الله ع قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلاة كيف يصنعون فقال يتقدمهم
امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومئ ايماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم فما في خبر ابي البختري عن الصادق ع المروي عن قرب الاسناد
فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى محمول على عدم ارادة الجماعة منهم لعدم تمكن من يؤتم به منهم او لغير ذلك او على التقية بقرينة
الراوي وغيره لذلك انه كان المحكي عن المقنع والشيخ في اخر باب صلاة الخوف والمطاردة من الخلاف العمل به انما الكلام في كيفيتها والمعروف في
الفتاوى كالخبرين السابقين اطلاق الجلوس فيها بل هو معقد المحكي عن السرائر من الاجماع ايضا ونسبه الى اهل العلم المعتبر والمنتهى مومئا بعض
بين من المطلع عدمه لكن الخروج به عن اطلاق ما دل على القيام مع الامن المؤيد بما سمعت وجوبه في الصلاة بغيرها لا يخلو من اشكال خصوصا بعد خروج
هذا الاطلاق مخرج الغالب من عدم الامن في الفرض الا ببعض الصور النادرة كالعمى والظلمة ونحوهما خصوصا بعد كون التعارض بين الادلة من وجه
لا ما بالخصوص المطلق فترجيحه على اطلاق القيام لا يخلو من منع لعله لذا جزم في البيان بمراعاة الامن وعدمه وكذا في ظاهر الوسيلة والدروس والمحكي
عن النهاية والجامع والاصباح والمعتبر والمنتهى العمل بما في الموثق المزبور من الايماء للامام خاصة وركوع المأمومين وسجودهم ولم يرجح في التذكرة و
التحرير عن المختلف من جهته بل في المعتبر انها حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها معترضا به ابن ادريس على العجلي حيث حكى الاجماع على ايماء الجميع
الذي هو خيرة القواعد والبيان والمدارك وغيرها من كتب متأخري المتأخرين والمنقول عن جمل السيد ومصباحه والمقنعة ونهاية الاحكام وان كنا لم نتحققه
من الاجماع منهم اللهم الا ان يكون قد استفيد مما ذكره في المنفرد لكن لا ينبغي الالتفات اليه في الترجيح اذ الخبر ايضا كذلك لكنه ايضا جابر ان مثل هذا

لغيره اما اذا لم ينكشف

الاجماع

الاجماع لا يعارض مثل الخبر المزبور كما ان اطلاق نصوص الايماء لا يعارضه بعد كونه معتضدا ومن الموثق الذي هو حجة عندنا ومعمول به عند جماعة
من الاساطين والمناقشة فيه كما في شرح الاستاد من ظاهر حاشية المدارك لعل منها بان المفهوم منه كون الستر لاجل عدم رؤية الناظر لا لله
وهو خلاف ظاهر الاخبار الصحاح والمعتبرة المعمول بها بين الاصحاب بل الاجماع ايضا لان وجوب ستر العورة عند الفقهاء ليس لسترها عن الناظر
بل لله نعم ما ليس به بهذه كما ترى اذ لا خبر فضلا عن الاخبار والاجماع يدل على سترها في هذه الحال للصلوة بل لعل الظاهر من نصوص التفصيل بالامن
وعدمه التعليل بالبدو في الحال للناظر بعد فرض تيسر الجلوس فيه خلافه كما ستعرفه مفصلا وبه يندفع ما في الذكرى من اشكاله بانه يلزم من العمل
باحدهما ترك ما اختصت به الاخرى من الجلوس بين بعضها الايماء مع الامن وعمومه لكل حال من ولا سبيل الى الثاني والاول بعيد اذ الظاهر امكانهما معا اما في
كشف للشام من احتمالهم الركوع وهم سجودهم على الوجه الذي لهم وهو الايماء ولذا قال في نهاية الاحكام انها مسالة فهو كما ترى لا تنزله بمثله المعتبر من
النصوص مع انه لا ينبغي تخصيص لما موبين بذلك فالعمل به صح صحيحه ولا اعراض عنه في التفصيل بين المأموم وغيره لذلك بل لا يمكن الفرق بينهما ان
الايماء في الجالس غيره اهمالا من المطلع الذي سوغ له الجلوس بخلاف فانه باعتبار النصف المأمومين بعضهم ببعض في سمت واحد لا اطلاع لاحدهم
على الاخر في الركوع والسجود وكذا اختصاص الامام بالايماء بينهم لعدم الامن بالنسبة اليه باعتبار تقدمه عليهم الى ذلك اشكل في المنتهى بعد ان ذكر الموثق
المزبور بقوله لا يقال انه قد ثبت ان العاري مع وجود غيره يصلي ايماء لانا نقول انما ثبت ذلك فيما اذا خاف من المطلع هو مفقود هنا اذ كل
واحد مع سمت صاحبه لا يمكنه ان ينظر الى عورته حالة الركوع والسجود ونحوه في الذكرى لكن اشكله بان المطلع هنا ان صدق وجب الايماء والا وجب
القيام واجاب بان التلاصق في الجلوس سقط اعتبار الاطلاع بخلاف القيام وكان المطلع موجودا حالة القيام غير معتد حالة الجلوس وهو جيد
جدا نعم لو فرض صف ثان بعد الصف الاول كان فرض الاول الايماء كالامام لوجود المطلع في الظهر بل الاجماع عليه والركوع والسجود للصف الثاني نعم الا اذا
كانوا في مكان مظلم مثلا امكن وجوب الركوع والسجود على الجميع كما صرح بجميع ذلك في الذكرى ايضا ولا ينافيه الرواية المزبورة المنزلة على الغالب كما
انه لا اجمال لاحتمال اشتراط الجماعة حضور الجماعة بكونها في صف واحد بعد اطلاق النص والفتوى ونظيره البعض بل من ذلك كله يظهر قوة ما ذهب اليه
ابن زهرة مدعيا الاجماع عليه من الفرق في المنفرد بين صلوته من جلوس لعدم امن المطلع وصلوته من قيام للامن فيومي في الاول للركوع والسجود
دون الثاني فيركع ويسجد للاصل وخبر الحلبي والموثق المزبور والاجماع المنقول الا ان الذي يسوغ له القيام المقتضي للانكشاف قبلا الامن من
المطلع فليقتض ايضا وجوب الركوع والسجود واحتمال ان الانكشاف لعورة ضرورة اشتراكهما في عدم قدحها مع عدم التمكن ولذا لم يقدح انكشاف قبله في
القيام ودعوى الفرق بينهما بامكان وضع يده في القيام على قبله فيكون مستورا لعورتين بالبدن بخلافهما يدفعها ان ظاهر النص والفتوى عدم
وجوب الوضع المزبور على انه عليه يتجه التفصيل بين امن المطلع وعدمه ضرورة ظهوره في عدم الستر في التكشف في الاول دون الثاني وما في حسن زرارة
قلت لابي جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينته عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان
رجلا وضع يده على سوئته ثم يجلسان فيومئان ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما وان كانا في ماء او بحر لجي
لم يسجدا عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يومئان في ذلك ايماء رفعهما توجه ووضعهما مع اجمال التوجه فيه لفظا بل وترتب الجلوس فيه على الوضع ربما قيل انه
يشهد لما سمعته عن السيد البعيد من وجوب الجلوس لا ايماء السجود على القائم الامن وعدم اطراد التعليل فيه عندهم ضرورة عدم جوازهما عندهم بحر
عدم البدو بوضع يده او يديه وجبته او شعره او نحو ذلك مع انه كما في الوافي رواه في الفقيه مرسلا مقطوعا مختلفا في الالفاظ والزيادة والنقيصة
وغير ذلك مما يقتضي الاضطراب فقال العبيد العريان يصلي قاعدا ويضع يده على فرجه ان كانت امرأة وضعت يدها على فرجها ثم يومئان ايماء
ويكون سجودهما اخفض من ركوعهما ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما ولكن ايماء برؤسهما واذا كانوا جماعة صلوا وحدانا وفي الثاني نظر
لكون الصلوة بالايماء والركوع اخفض من السجود لكن قد يدفع بامكان ان يكون ذلك من كلام الفقيه بقرينة تضمن الخبر المزبور لعدة ما يشعر فيه بصدد
ذلك منه على نحو الرواية فلاحظ وعلى كل حال المعمول عندهم على عدم الامن ولذا كانت الصلوة فيه من جلوس فيخرج حينئذ عن مفروض المسئلة الذي هو
فيما لا امن المطلع والا وامن عمل به من الاصحاب فان الفتاوى كالنصوص مطلقة في الصلوة من قيام من غير تعرض لوضع اليد بل لعل اشتراط القيام
بامن المطلع والجلوس بعدمه كالصريح في عدم اعتباره كما هو واضح بادنى تامل فيقتصر عدم الركوع والسجود فيه بالبدو يراد منه الظهور للناظر المحرم الذي
يمكن دعوى اهمية مراعاته عند الشارع من القيام والركوع والسجود ونحوها من افعال الصلوة المقتضية للبدو للناظر بل يقوى في النفس ملاحظة
الجمع بين النصوص المراد من النصوص سقوط الستر من حيث الصلوة كما في الشرائط المتعذرة الا ان الفرق بينهما بان وجوب الستر عن الناظر لا للصلوة فمع عدمه
لا يسقط شيء من افعال الصلوة معه بل يعارض ما دل على وجوب القيام والركوع والسجود ما دل على وجوب الستر الا ان الظاهر من هذه النصوص المعتضدة بالفتاوى
تقديم الثاني على الاول فينتقل من القيام الى الجلوس ومن الركوع والسجود الى الايماء فيتجه على ذلك عدم بطلان الصلوة بتكشف العورة في حال القيام
والجلوس عند الامن فضلا عن السهو ضرورة كون النهي من حيث النظر لا الصلوة وهذا وان صعب على الفهم الا انه قد جعله من الناس لغلبة التقليد عليهم الا ان
التامل الجيد في الموثق وخبر الجعفري في نصوص التفصيل بين امن المطلع وعدمه وفي اطلاق ما دل على وجوب القيام والركوع والسجود في الصلوة وفي انه لا
دليل على شرطية الستر للصلوة بالاليتين وبما بين المصلي وغيره مما هو محل المسئلة بل ظاهر كثير منهم وصريح بعضهم انهما من الستر الاموال السابقة وان
البدن والشعر وغيرهما ليس منهما وغير ذلك مما لا يخفى على الماهر يشرف الفقيه على القطع بما ذكرنا ومنه يظهر ما في شرح الاستاد من دعوى عموم في الستر للصلوة
مهما امكن بحيث يشمل اليد ونحوه بل يظهر من غيره ذلك ايضا فيه ويؤيده ما في خبر ابي يحيى الواسطي ان الدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والانثيين فقد

ستر هنا العورة لا دلالة فيه على أن ذلك للصلوة بل ظاهره تحقق الستر من حيث النظر كما أن المراد من إطلاق النصوص الصلوة تماماً صلوة القائم المعهود بمعنى أنه مع عدم المطلع يرتفع المانع عن القيام لا أن المراد الإتيان بجميع صلوته من ركوع وسجود وتشهد وتسليم حال القيام بل وكذا قوله يصلي جالساً أي جالساً بصلوة الجالس المعهود إلا أنه لما تكثرت النصوص المفتى بها من الأصحاب في أن فرضه الإيماء وعلم أن الجلوس بدل لكالحصول الستر به عن المطلع تعين القول به مع وجود المطلع عدا ما كان مع الأمن من بدلها لها ما القيام فلم يجد في النصوص ما يدل على أمره به بالإيماء سوى ما في صحيح علي بن جعفر وابن مسكان بشر به عن بعض ولا الإيماء وهو قائم الذي هو مع عدم الأمن لعله يحمل في المطلع وإلا فلا وجوب الجلوس عليه مع عدم الأمن ولا أمر فيه بالإيماء للسجود فاموه عنه ما سمعته خصوصاً مع إمكان حمل الإيماء فيه على الزائد وإلا فإراده ميل الركوع ودعوى أنه يجب حمله على ما تقدم باعتضاده بنفي أو الأصحاب وإجماع ابن إدريس وما أن المحصل الأدلة وجوب ستر العورة للصلوة وإن كان ما أسند به مرتباً لتوهمها في مضمر سماعة المروي في التهذيب سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض ليس عليه إلا ثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عرياناً قاعداً ويومي إيماءً بل هو دليل في نفسه خصوصاً بعد اعتضاده بما عرفت بما أنه لو كان البدل في الركوع والسجود على أمن المطلع عدم تعرض جملة في الإيماء للحال في جملة من النصوص المعتبرة مع إمكان عدم البدل بوضع يديه أو يده وجبهة أو نحو ذلك يدفعها أنه لا شهرة في الخبر المزبور فضلاً عن الإجماع فلذلك كان الصدوق والمقنع والسيد إنه حكي عنهم الإيماء إلا أن مذهبهم تعين الجلوس على العاري المنفرد مطلقاً أمن المطلع ولا كما عرفت كما عن ابن إدريس من عدم وجوب القيام عليه وهذا منهم طرح لنصوص التفصيل بل من الأولين طرح لنصوص القيام التي هذا الصحيح من جملتها والبحث في الركوع والسجود والقيام على تقدير العمل بنصوص التفصيل أما الشيخ في مبسوطه ونهايته وخلافه وابن حمزة في الوسيلة وابن البراج والديلمي في المراسم فالمحكي عنهم عدم التعرض للإيماء في المنفرد أصلاً لأن الشيخ وابن حمزة منهم ذكرا في الإمام إيماءً وربما استظهر منهم جميعاً موافقة ابن زهرة في الركوع والسجود ضرورة أنه لو كان الفرض عندهم الإيماء لوجب ذكره نصوصاً ومقتضى الأصل وجوب غيره فلم يبق إلا يحيى بن سعيد والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني ومن تأخر عنهم من متأخري المتأخرين بل المحكي عن العلامة منهم في النهاية التردد في الإيماء قائماً مع توجيه بعض أنه أقرب إلى الستر وأبعد عن الهيئة المستنكرة في الصلوة ومن أنهما ركنان والستر شرط وكمال الأركان أولى فلا يسقط لأجل الشرط والتوجيه الأول من التردد كما ترى وقد سمعت كلامه في المنتهى في ركوع المأمومين وسجودهم وربما ظهر من كشف اللثام نوع ميل إليه قال الحكي عن ابن زهرة الجزم وعن الفاضل التردد ولعله لذلك فرقها بين الحالتين للأمن حال القيام وحده خبره وقربه ذكر الإيماء سلار أصلاً ولا الشيخ وأبا حمزة والبراج إلا إذا صلى العراة جماعة فأوجبوه على الإمام خاصة إلى آخره بل قد يومي إليه الخبر المزبور بناءً على ذلك عدا العمل به من بعض المفصلين حيث أوجبوا الجلوس لا لإيماء السجود كما حكاه في الذكرى عن شيخه عميد الدين ونفي عنه البأس في الكرامة عن أبي العباس ومال إليه في كشف اللثام لأنه يستلزم في جميع خصوصاً إذا قلنا بإيماء وجوباً لأنه مقدمة للسجود وإذا اشكله في الذكرى بأنه تقييد للنص من غير دليل ومستلزم للتعرض لكشف العورة في القيام والقعود فإن الركوع والسجود إنما يسقطا لذلك فليسقط الجلوس الذي هو ذريعة السجود ولأنه يلزم القول بقيام المصلي جالساً ليومئ للركوع لمثل ما ذكر ولا أعلم به قائلاً فالتمسك بالإطلاق أولى لكن قد يدفع بأنه ليس من التقييد في شيء وإنما هو إيجاب ما وجب لقيامه غير علم بسقوطه في كشف اللثام أن الأخفض بجملة وكذا خبر زرارة المتقدم كما أشرنا إليه سابقاً والفرق بين القيام والقعود وعكسه ظاهر فإن القعود أستر ولذا وجب إذا لم يأمن بل الفرض أنه كان قد تعين الجلوس عليه لعدم أمنه فلا يتوقع له القيام للركوع إلا القيام قبله التعرض للتكشف مع أنه لا يمنع عنه بالخصوص برفعه إلى بالتحفظ في هذا الحال بأن يجلس على هيئة لا تقتضي التكشف بناءً على مراعاة مستورية الدبر وإن الإيماء بذلك إلا أنه تعسف محض كما عساه يتهمه لعله أقوى من سابقه ضرورة خلو النص والفتوى عما يقتضي اشتراط الستر هنا للصلوة والإيجاب للإيماء فيها أعم من ذلك كما أن قوله ولا يركعا ولا يسجدا فيبدو ما خلفهما قد عرفت كونه من حيث وجود المطلع إلا من حيث الصلوة والتمسك بإطلاق هذه العلة المنافية لإطلاق الفتاوى بل قد عرفت فصوصها من وجوه أخر منها أن مقتضاها الركوع والسجود للقائم مع عدم البدو لو كان الدبر مكشوفاً لا يمكن ستره بالأليتين وهو مخالف لإطلاق الفتاوى كما ترى فالمتجه بناءً على إنزال العمل بهذا الصحيح وغيره من النصوص الاقتصار على الكيفية المزبورة للقائم من غير مدخلية لانكشاف العورة في الصلوة لعدم الدليل إطلاق الأدلة قاض بخلافه مع أنه لا أساس الجلوس لإيماء السجود وإن تكشف به فضلاً عن تعرضه له على أن مقتضاه أنه يتشهد ويسلم قائماً ولا أظن يصرح به ممن تقدم عليه كما أنه لا أعرف دليلاً له بل الأصل قاض بخلافه ومن ذلك كله تعرف ما في الصحيح المزبور بل قد يومي هنا بعدم وجوب الإيماء فيما يجب بحول الجلوس في صورة عدم بدو العورة بل يمكن دعوى أنه لا يلتزم به أحد منهم ولذا صرح بعض مشايخنا بالجواز في مثل الفرض مع قوله بمقالتهم فتأمل جداً ابن إدريس معاً من إجماع ابن زهرة بل قد يشهد التتبع برجحان الثاني عليه خصوصاً وقد ادعى في المأمومين الذين قد عرفت حالهم القائل بركوعهم وسجودهم كما أنك قد عرفت ما في دعوى أن المحصل من الأدلة وجوب الستر للصلوة وقطع بل سيرها مع التأمل فيها قاض بخلاف ذلك كما هو واضح ومضمر سماعة مروي في الكافي الذي هو أضبط من التهذيب بلفظ القعود فيكون حينئذ كغيره في نصوص الإيماء للقاعد المحمول على عدم أمن المطلع لا ريب أن إطلاقهما منزل على الغالب من عدم التمكن من الركوع والسجود على وجه لا عسر فيه ولا تشويش بالبدو معه إلا فلو فرض إمكانه ترك وجب من غير فرق بين المأمومين وغيرهم بناءً على ما ذكرنا الذي مع ذلك فيه ظهر لك ما في جملة من المصنفات في النقل والاستدلال وتحرير البحث خصوصاً مصنفات أهل العصر من مشايخنا وغيرهم وهو الذي دعانا إلى التطويل فيه والحاصل أن الذي يمكن دعواه في المقام أحد أمور أربعة أولها ما ذكرناه من سقوط الستر للصلوة بقاءً من حيث النظر فيجب على المكلف الصلوة تامة مع وجوده فينتقل إلى الإبدال كلاً أو بعضاً كما لو أمن المطلع في القيام دون الركوع أو بالعكس ثانيها السقوط للصلوة إلا أنه يجب التعبد بالكيفية المخصوصة الحاصلة في النصوص والفتاوى هي على الأصح الجلوس مع عدم الأمن والقيام معه الإيماء في الحالين ثالثها هذه الكيفية المخصوصة إلا أنه يجب ستر العورة في حال الجلوس للصلوة

وعن النظر والدبر خاصة للصلوة في حال القيام والركوع والسجود بعدها جوب ستر القبل باليد ونحوها انها ابعد واشنعها الاجزاء عرفا ونحوه ظاهر الكركي
النصوص والفتاوى ثم ما سمعته بل الاجماع وتخصيص ستر الدبر بالشرائط من غرابتها اما الاول فضعيف جدا ولعل اولهما الاجماع وعن جماعة التصريح بما يقيد
فان المسئلة غير محررة في كثير من الكتب ثم من الواضح انه يجب الاول لا الثاني الناظر المحترم من النص والفتوى لا مطلق المطلع الناظر وان لم يكن محرما
سابقا من سقوط الستر للصلوة عند عدم التكشف الا انه يجب الستر عن الناظر المحترم منه لا غيره كالزوجة ونحوها كما جزم به بعضهم في الرياض والعلة
من نحو قولهم امن المطلع خلافا لبعضهم في كشفه فالجمع متمسكا بعموم النصوص المنصرف الى ما ذكرنا ولو بقرينة الفتاوى وما سمعته سابقا منا متصلا كما
انه من الصلوة عدا الاجزاء بالركوع والسجود منه عمدا حيث يكون فرضه الايماء للنهي وعدم الامتثال لا انه في النص والفتوى المراد منه لغيره وانتقال
الغرض فيها الا الرخصة والجهل فيرجع فيه كغيره من الاحكام بل ولا النسيان ايضا وان احتمل العفو فيه في الباب بل جزم بها الاستاذ الاكبر في شرحه القواعد
توجيه النهي والخطاب بالايماء المختص في الصلوة فلذا لهما ركوع وسجود بل ما دل على الايماء نص في ان الاصل الركوع والسجود وانما عدل الى الايماء لتدارك خلله
فاذا ارتفع السبب فلا مانع من الاصل الا مقتضى للعدول والجمع كما انه لا يجدي في صدق الامتثال المزبور فالبطلان متجه لذلك كالتكشف كما لو فاتنا
من عدم قدحه في الصلوة في هذا الحال كما ان تعليل الايماء وعدم الركوع والسجود فيهما ما ابدل لا يقتضي كون المدار في التكليف بذلك على الاثم وعدمه كما هو واضح
لكن هذا لو اجتزئ بهما اما لو ذكر بعد فعل الركوع والسجود فقد يحتمل ان له التدارك فيومئ ويصح صلوته بعد كتبهما في هذا الحال كما يستلزم
زيادتهما البطلان اقتصارا فيما دل عليها على المتيقن نعم لو نسي الايماء للركوع حتى دخل في السجود نفسه او صحت صلوته لكن الاحوط الاتمام ثم الصلوة مع
ذلك خصوصا مع القول باشتراط القيام الزيادة التي هي مبطلة للركن اما لو زاد ايماء او تركه فلا اشكال في البطلان للتنبيه كما انه لا اشكال في الصحة لو نسي
ايماء الركوع حتى دخل في ايماء السجود وكيف كان فلو لم يجد الرجل ساترا الا لاحد العورتين وجب ستره للصلوة بلا خلاف اجده بينهم لانه المستطاع والميسور
والبدل وما لا يدرك منهما الذي ما عدا اشتراط ستر احدهما بالاخر بلا بعيد لذلك كله يجوز ستر البعض مع امكانه ولا ترجيح لاجزائه على الظاهر نعم
يقدم القبل عند كثير بل نسب الى ذلك لتفاصيل في التهذيب والمحقق الثاني وغيرهم نعم عن حواشي الشهيد منهم جملة في الدبر اخبار الي وفي بيان انه اختار
الدبر لاستتمام الركوع والسجود به مع كون القبل مستورا بالفخذين واختار جعل الساتر حال القيام على القبل وعلى الدبر في حالتي الركوع والسجود
ولا بعد في ذلك لبطلانه من افعال الصلوة وكيف كان فقد يقال ان الدبر مستور بالاليتين كما في خبر ابي يحيى بن بريدة وكونه الى القبلة بل صرح جماعة بالبطلان
لو خالف كما صرحوا به في الايماء عليه لكن قد يقال انه بعد صلاحية الامور المزبورة للترجيح من حيث ستر الصلوة يجب بعضه مخالفتها بالبطلان الذي كون
بامكان ولو بستر الدبر بناء على التمكن بذلك من الركوع والسجود ولو خالف لما سمعته من الشهيد عن حواشيه المحافظة عليهما من غيرها لانهما معظم اركان
الصلوة ولان الدبر لم يسقط فاحش كشفه عندهم في حال من الاحوال بخلاف القبل لغير ذلك بل ينبغي الجزم فيما لو فرض كفاية الساتر لهما دون القبل بل ذلك
كله مع التأمل الجيد يكون ما ذكرناه سابقا من سقوط اشتراط الصلوة وانه لا يبطل بانكشاف الدبر حال القيام والقبل في حال الجلوس اذ المتجه
بناء على ذلك ترجيح الدبر او التخيير كما عرفت بناء على ما حققناه فقد يتجه الاخير في حال الجلوس الا اذا كان يستر الدبر عن النظر فيمكن من الركوع والسجود
لعدم انكشاف القبل مثلا فقد يترجح كالعكس او فرض ذلك فيه لعدم ترجيح حصول المحاذي للوجوب وتعليله بان الغرض المزبور الملحوظ يقتضي التخيير والمحكي
عن المبسوط فانه لو وجد ما يستر به بعض عورته وجب ستره فاذا بقيت عليه في المحكي عن المنتهى نسبة التخيير الى قوم تقديم الدبر الى اخرين وفي التحرير اقتصر
على نسبة الاول الى البعض واما المرأة فلا ريب في تقديم فرجها على باقي بدنها بل بالتمكن من سترها يجب عليها صلوة الحضار لعدم الدليل عليها نصوص
العام قطعا بل ربما كان في قوله وان خرجت رجلها في بعض النصوص السابقة اشارة الى عدم اعتبار كشف ما عدا العورتين للضرورة فلا يجب عليها
الجلوس مع عدم المطلع وان استتر بما يتكشف حال القيام ولا الايماء اما اذا وجدت ساترا لاحدهما خاصة فقد قدم القبل بين جماعة منهم الشهيد والمحقق
الثاني لما سمعته في الرجل لكن قد يقوى التخيير هنا وان قلنا بالتقديم هناك لاشتراكهما في المستورية عن النظر بالفخذين والاليتين ولان ستر الاليتين
بالقبل ليس باعتبار كونهما منها عورة كعدم الستر فلا ترجيح الدبر بذلك على القبل كما انه لا ترجيح هو على الدبر بالاقطعية ولعل المراد من كشف
اللثام بالتخيير هنا مع قوله بالتقديم في الرجل بل كان مراد الجهل لعدم اطباق الحجاب في منظومته قال وعند فقد ساتر الكل الرجل قدم من سترها الفرج
والمرأة الفرجين ثم القبلا والمناسبة فيه قبلا وعلى كل حال فلا يسقط الايماء عنها بذلك عند من اوجب حال القيام العدم حصول شرط الركوع
والسجود الذي هو ستر العورتين كما هو ظاهر بعض على جعفر السابق الذي هو الاصل في الايماء القائم عندهم لكن في كشف اللثام ايوهم ركوعها وسجودها
وان لم يجد المرأة الا ما يستر السوءتين واحتمل فالاقرب الستر لما عرفت ولا ولو بين لاحدهما الا في الركوع والسجود وهو غريب مع ايجاب الايماء في
الرجل لعدم الستر لا في الركوع ولا السجود كما هناك فاعتبر مقتضى الكراهة لكنه كما ترى ايضا او يراد ان الاولوية تتصور في حال الركوع والسجود باعتبار ان
احدهما حال القيام مستور بالاخر والغرض انه لا ركوع ولا سجود لها الا انه فرضها الايماء فليس حال الا حال القيام والجلوس لا ترجيح لاحدهما على الاخر كما
كما عرفت فتأمل جيدا واما الخنثى المشكل فلا ريب في وجوب ستر الفرجين عليها بل في التذكرة عن المنتهى الاجماع عليه للمقدمة وفي وجوب ستر غيرهما عليها
قولان مبنيان على انها امرأة لم تشغل ومعه ولو لم يجد الا ساترا لاحدهما احتمل فيه تقديم القبل لاحتمال انها رجل وان لم يجد الا لاحد القبلين فقد ذهب
البعض عن بعض العامة انه ان كان هناك رجل ستر آلة النساء وان كان امرأة فالة الرجال وفي جامع المقاصد لو لم يجمعا فاشكال فلا ترجيح للذكر
على كل حال فالمراد اعتبار ستر عورته قطعا بل لعله اولى الفضيلة الفرج لكن الجميع كما ترى اعتبارات يشكل بناء البطلان عليها والله اعلم والامر والصبية كما قيل
كما لعدم اشتراط صحة صلوتهما بستر الرأس اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا وخبرا الاسكافي والحسن البصري فاوجبه على الامة اذا تزوجت

او اتخذها الرجل لنفسه وقد سبقه الاجماع المحكي ونصوصا مستفيضة في الامة متواترة منها ما هو متشبث بالمفهوم دالة على الشرطية وعدم تكليف الصبية لا ينافي
اشتراط صحة عبادتها بناء على الشرعية بذلك بل موضوع القول بالشرعية العبادة الجامعة للشرائط لعدم ثبوت شرعية غيرها فاستثناء الامة الصبية
هنا في محله ولا وجه لما في الحدائق من الانكار عليهم بذلك كما انه لا وجه للاستدلال من غير واحد على عدم شرطية ستر راسها بعدم تكليفها بعد تناول
دليل الشرطية لها باعتبار اشتماله على الامرأة ونحوها ضرورة انه على ما ذكرنا يكفي بثبوت شرطيته للبالغة في ثبوتها لها وكيف كان فلا خلاف معتد به فيما عدا الاجماعات
واكثر النصوص بقضيته عدم الفرق في الامة بين القن والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد شيئا والمزوجة وموطوءة المولى وام الولد مع عدم ولدها
بل استثناء خصوص خلاف الحسن البصري في خصوص السرية والمزوجة كالمحكي عن العماني من المزوجة بل عن جمهور علمائنا التصريح بذلك كله بل في المعتبر الاجماع على
ام الولد مثل الامة لكن ومع ذلك كله احتمل في المدارك الحاق ام الولد مع حياة ولدها بالحرة لصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قلت له الامة تغطي راسها
فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد فانه هو يدل بمفهومه على وجوب تغطية الراس مع الولد فمفهوم الشرط حجة كما حقق في محله ويمكن حمله
على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض ومنه مع انه لا ذكر فيه للصلاة وانما دل على انها تغطي في الجملة اذا كان لها ولد فقد يكون بعد موت المولى
ان المعارض ما عرفته من اطلاق النص ومعقد الاجماع الذي من الواضح قصوره عن تقييده بالمفهوم المزبور خصوصا بعدما عرفت خصوصا بعدما في خبر محمد بن مسلم
الآخر انه سأل ابا جعفر عن الامة اذا ولدت عليها الخمار فقال لو كان عليها لكان عليها اذا هي حاضت وليس عليها التقنع في الصلاة بناء على ارادة ما يشمل
ام الولد من الصغيرة فتأمل خصوصا بعد موافقته لما يحكى عن ابن سيرين واحمد في احدى الروايتين والله اعلم والظاهر [illegible]
بر الشهيد والمحقق الثاني وغيرهم من دخول الرقبة في الراس سيما في المقام سيما مع ملاحظة تلبسه بسترها بالنسبة [illegible] التقنع ولا
لها بالصلاة فيبقى واحدا احتمال العدم كما عن الروض في غاية الضعف نعم يجب عليها ستر ما عدا ذلك مما سمعته في الحرة لتلك الادلة في المستثنى والمستثنى
منه بل هي اولى منها بالاولوية في التذكرة عورة الامة كالحرة الا في الراس عند علمائنا اجمع وعن المنتهى انه نسب الى علمائنا ان حد جواز كشف الامة ما عدا
الوجه والكفين والقدمين الا البعض لشافعية واحمد في احدى الروايتين فحكمها حكم الرجل ولعل الى ذلك نظر الشيخ في المحكي عن مبسوطه وجمله انه
قال في الاول واما الامة فانه يجب عليها تغطية من جميع جسدها الا ان الاخبار وردت بان لا يجب عليها ستر الراس ولم يرد بجواز كشف ما عدا الا
ان مراده هذا استثناء ما يستثنى في الحرة لكن عن المعتبر بعد نقله ذلك عنه قال ولو قيل بعد جواز كشف وجهها وكفيها وقدميها كان [illegible] قلنا في الحرة وكان
منه خلاف ذلك لقد اجاد في الذكرى بعد ان حكى عن المعتبر ما سمعت فقال ليس هذا موضع التوقف لانه من باب كون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق
ولا نزاع في مثله قسم نعلم ما في نسبته بعض مشايخنا وجوب الجميع حتى الوجه والكفين والقدمين الى ظاهر المبسوط والخلاف والسرائر والتبصرة والبيان و
صريح كشف اللثام والمدارك مع انا لم نجده في الاخير ولعل ما بقي مثله كما ان ظهور التبيان من نحو ما عرفته المهم الا ان [illegible] الشيخ من لا يرى
الاستثناء في الحرة لكن قد عرفت ان ذلك غير الكتابين المزبورين وبالجملة لا ينبغي التوقف في ذلك بعد الاشتراك في الادلة واولوية الحرة بالستر
نعم قد يوهم ظاهر المتن وجوب الكشف وعدم جواز الستر حتى في الصبية لكن يعني الشرط في الصحيح الا انه من المعلوم ارادة الرخصة من الامر فيها الذي هو في مقام
توهم الحظر بل لم اجد خلافا في ذلك الا ما يحكى عن علل الصدوق من عدم الجواز في الامة ويمكن ارادته الكراهة من ذلك كما عن المجلسي ولعله لخبر حماد اللحام المروي
عن العلل سأل الصادق في احد خبريه عن الخادم تقنع راسها في الصلاة فقال اضربوها حتى تعرف الحرة من المملوكة وفي الآخر المروي عنها عن المحاسن وفي الذكرى
نقلا من كتاب البزنطي عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت فقال لا قد كان ابي اذا راى الخادم تصلي وهي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة وربما استفيد منه
الحرمة لكنه كما ترى قاصر عن معارضة الاصول وظاهر رفع الوجوب في النصوص والاجماع ممن عداه وقول الصادق في خبر ابي بصير ليس عليها الخمار الا ان تحب
ان تختمر وخبر ابي خالد القماط المروي في الذكرى عن كتاب علي بن اسماعيل الميثمي سألت ابا عبد الله عن الامة تقنع راسها فقال ان شاءت فعلت وان
شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر بل قد سبقت في الهداية على الكراهة ظهور اعراض الاصحاب عن الاستدلال بها
اذ المصرح به في الوسيلة والغنية والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والمراسم على ما حكي عن بعضها الاستحباب الا انه لسبيل الحياء والعفة ولان
النصوص انما افادت رفع الوجوب وان الغالب في الظن صدور ذلك من الصدوق للتقية لان المحكي عن عمر انه كان يضرب الامة لذلك فقد ضرب امة لآل انس رآها
[illegible] الا تشبهي بالحرائر في الخبر المزبور اشارة الى ذلك بل قد يؤيده ايضا ان الضرب ذنب لا يجوز ان يرتكب الا لفعل حرام او ترك واجب [illegible]
اذ لا قائل بوجوب ما ذهب الصدوق في ظاهره كما عرفت فقد ورد النهي الشديد عن ضرب المملوك والامر بالعفو عنه حتى انهم امروا بالعفو عنه سبعين مرة
عن ضربه في الذنب والزلة فضلا عن ارادة الستر والعفاف والحياء مع ان ظاهر الروايات ان الضرب كان من دون ان يتقدم النهي بالمنع ولا كان منهم
اصرار كما صنع عمر بامة آل انس ومعرفة المملوكة من الحرة في الصلاة ما الباعث عليها على انها معرفة بلا شبهة وكل ذلك غير شواهد على التقية اللهم الا
ان يكون هناك حكمة خفية فالحكم بالكراهة لهذه النصوص لا يخلو من شيء كالحكم بندب الكشف كما في منظومة الطباطبائي بل الحكم بعدم استحباب
الستر كما في المدارك ولعله ظاهر الذكرى والكراهة والتردد وليس للناظر في الكراهة اولى من الناظر في استحباب الستر الذي هو مخالف لفعل عمر والامر هنا سهل
ولا يندرج في الامة نصا وفتوى المبعضة فيبقى على الاطلاق الستر للنساء في الصلاة وقد نبه كما صحيح ابن مسلم اشعار به سمعت ابا جعفر يقول ليس على
الامة قناع في الصلاة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها الحديث حيث خص الحكم بالمكاتبة المشروطة التي لا يتحرر منها شيء حتى تؤدي الجميع بخلاف المطلقة
قلت في الصحيح عن حمزة بن حمران على ما في الوسائل عن الشيخ انه سأل احدهما عن الرجل اعتق نصف جاريته الى ان قال قلت فتغطي راسها منه حين اعتق نصفها
قال نعم وتصلي وهي مخمرة الراس الحديث وعلى كل حال فما عساه يتخيل من تغليب المبعضة على الاصل لا ندرج فيما دل على الستر ولا فيما دل على عدمه غلط

لعدم

كتاب الصلوة

لعدم اختصاص ادلة الستر بالحرة كما هو واضح وكيف كان فان انكشفت في اثناء الصلوة وعلمت لم يبطل ان امكن الستر من غير فعل ما ينافي الصلوة ...

للاصل بل اطلاق ما سبق من ادلة الاجزاء ...

كما عرفت الفرق الواضح بينهما ...

[illegible]

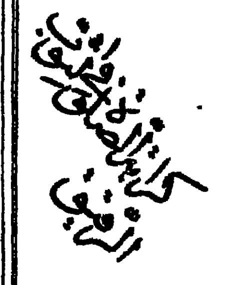
في المسألة لا يخلو من تشويش ونبغي الحال الصبي وقوف على ملاحظة ما تقدم في بلوغ الصبي في الاثناء وعلى معرفة ما له تعلق بالترغيب والترهيب وعلى معرفة اعتبار سعة الوقت لسائر الشرائط مع الركعة في ابتداء التكليف او الطهارة خاصة من اراد فليلاحظ ذلك كله حتى يعرف مواقع المراد فان المقام ليس ينبغي ان يذكر بل يعرف الحال ايضا في الاهتمام ندبا او وجوبا اذا كان قد ثبتا اهل من كبقية فلاحظ وتامل في الملحق فما ذكرناه اولا والله اعلم **المسألة الثامنة** تكره الصلاة في الثياب السود عدا العمامة والخف والكساء بلا خلاف اجده في المستثنى منه بل عن ظاهر بعضهم الاجماع عليه بل عن الخلاف نفيه صريحا وهو الحجة فيها بعد النصوص في النهي عن لبسه الذي ربما قيل باستفادة الكراهة في خصوص الصلاة مما الدعوى انحاد الكون بين كما سمعته في المعصفر والا فاطلاق الكراهة يقتضي شمول خصوص الصلاة ولا ينافيه شمول غيرها اذ ليس المراد اختصاص الصلاة بذلك من بين الافراد بل المراد الكراهة فيها بالخصوص وان كان غيرها من الافراد كذلك وقد سمعت نظيره في استحباب خصوص بعض الاذكار في الصلاة لكن لا يخفى عليك ان في غنية عن هذا التكلف خصوص الاخبار التي يمكن دعوى ظهورها او العبارات بخلافه بناء على ما سمعته من الاجماع المحكي المعتضد بما عرفت بالمرسل في الكافي انه روي لا تصل في ثوب اسود فاما الكساء والخف والعمامة فلا باس بل في المستفاد من بعض النصوص في القلنسوة من كراهة لباس اهل النار في الصلاة ففي مرسل محمد بن سليمان قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي في القلنسوة السوداء فقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار ولا ريب في ظهور التعليل فيه بكراهة الصلاة في كل ما كان كذلك مع ان المراد في النار انه لباس من في النار بل في الفقيه قال امير المؤمنين عليه السلام فيما علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وانه زي بني العباس وفي المطر منه انه لباس فرعون وفيه ان جبرئيل هبط على رسول الله صلى الله عليه وآله في قباء اسود ومنطقة فيها خنجر فقال يا جبرئيل ما هذا فقال الذي زي ولد عمك العباس يا محمد ويل لولدك من ولد عمك العباس وخبر حذيفة بن منصور قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والآخر ابيض فلبسه ثم قال اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار بل من المعلوم كون ذلك من حيث السواد لا خصوص الممطر كما ان من المعلوم كون لبسه للتقية فيتجه كراهة الصلاة فيه للتعليل المزبور بل منه يتضح المناقشة فيما ذكره غير واحد من الاصحاب من شدة الكراهة وتأكدها في القلنسوة السوداء للخبر المزبور ضرورة انه بعد تعليل الكراهة منه بالعلة المشتركة بين الجميع لم يبق وجه لخصوصية لورود التعليل سيما مع كونه من كلام السائل ولعله لذا اطلق ابنا بابويه ما المستثنى فقد بعض هذا الاستثناء في كلام كثير من الاصحاب على ما في الذكرى الى عدم لكن فيه ان النصوص صريحة في الاستثناء منها مرسل الكليني السابق ومنها قول الصادق عليه السلام في مرسل احمد بن محمد يكره السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء ومنها المرسل الآخر كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكره السواد الا في ثلاثة الخف والكساء والعمامة كذا الفقيه بالنسبة للخف والعمامة بل عن المعتبر نسبة ذلك الى الاصحاب والمنتهى الى علمائنا ومنه يعلم ما في اقتصار المقنعة وسلار وحمزة والشهيد في الدروس على استثناء العمامة اللهم الا ان يكون لعدم دخول الخف في المستثنى منه لانه ليس من الثياب لكن فيه اولا ان المحكي عن المقنعة عد كون العمامة من الثياب بل كما عن جماعة من الاصحاب في بحث الحبوة وثانيا ما في المناقشة بالنسبة الى الكساء بل في كشف اللثام انه لم يستثنه احد من الاصحاب الا ابن سعيد الا ان قال ولعله ناظر فهم جميعا عنه لكونه من الثياب مع ارشاد اخبار الاستثناء وهو نحو قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر ابي ما سمعت في تاويل خبر الممطر السابق بناء على انه من الاكسية لكن فيه انا لم نجد الخف مستثنى الا مع الكساء اما العمامة فقد يقال بعدم استثنائها من قول الباقر عليه السلام في خبر علي بن المغيرة كان بعبد الله بن شريك العامري عليه عمامة سوداء ذوابتاها بين كتفيه مصعدا الى الجبل بين يدي قائمنا اهل البيت عليهم السلام في اربعة آلاف يكبرون ويكررون وخبر عبد الله بن سليمان المروي عن مكارم الاخلاق ان علي بن الحسين عليهما السلام دخل المسجد وعليه عمامة سوداء قد ارسل طرفيها بين كتفيه وخبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام المروي عن الكتاب المزبور ايضا قال سمعته يقول دخل رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء وعليه السلاح لكن الظاهر ان مستند الاصحاب في الاستثناء غيرها بل ليس هو الا تلك النصوص التي يقوى الاعتماد عليها خصوصا مع ما قيل من استثناء جماعة له كالخلاف والنهاية والمعتبر والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الميسي والروض والروضة والمسالك ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح بل عن ظاهر الخلاف الاجماع ويدخل هذا الاستثناء في معقد اجماع جماعة ومن ذلك يعلم ما في قوله انه لم يذكره الا ابن سعيد كما انه يعلم منه الحال فيما عساه يقال في المقام ان النصوص هنا جميعها لا تخلو من ضعف مانع عن الحجية الا انه بناء على التسامح في الكراهة وجب ثبوتها بالنسبة اليها بخلاف الاستثناء منها فانه محتاج الى دليل معتبر والفرض عدمه ولبس دليل الكراهة منحصرا في المشتمل على الاستثناء حتى يلزم ثبوته في المستثنى منه لكونه هو الذي بلغنا بل قد سمعت خبر امير المؤمنين الظاهر في العموم بلا استثناء اذ قد عرفت ولا اعتضاد اخبار الاستثناء بما تقدم ونحوه مما لا يخفى على الفقيه الماهر من القرائن الدالة على اعتبارها وان ضعفت اسانيدها وثانيا يمكن ان يقال بعد اشتراك جميع النصوص في الضعف مطلقها ومقيدها انه ما بلغنا الا المقيد ضرورة انسياق المطلق والمقيد من جهة التقييد فيحكم حينئذ عليه بحجية الاستثناء المزبور وكان على المصنف وغيره ذكره بل هو اولى من الخف لذلك لا يحتاج الى الاستثناء لعدم اندراجه في الثياب بل العمامة في وجه وربما يؤيد ذلك كله سيرة من شاهدناه من العلماء على لبس العباة السوداء وعدم اجتنابها ومعاملتها معاملة غيرها من الثياب ولعلها من الكساء عندهم كما عن الميسي التنبيه على التصريح به بل في المسالك نسبته الى الجوهري بل قيل وفي القاموس ان العباء ضرب من الاكسية وكيف كان فالمدار في السواد على ما يسمى عرفا من غير فرق بين المصبوغ وغيره نعم يمكن عدم اندراج الاد كن ونحوه عرفا بل عن المجمع انه لون بين الغبرة والسواد فلا حاجة حينئذ الى حمل ما في خبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام قتل الحسين عليه السلام وعليه جبة خز دكناء على بيان الجواز ونفي التحريم لكن عن المسالك تكره الصلاة في غير السود من الالوان وهو مع انه لا صراحة في الخبر المزبور انه كان يلبسها في وقت الصلاة لم نقف له على دليل في ذلك استغناء عن النصوص بل لا يبعد لا يقتضي كراهة غيره وكان ما عن الميسي من ان الصلاة في غير السواد من الالوان ابعد على خلاف الاصل لان الاصل الا في الثياب البياض يريد ما ذكرنا بل لم نقف على ما يدل على ما عن الغنية من كراهة الصلاة في الثوب المصبوغ واشده الاسود وانه قيل ان ظاهره الاجماع عليه اما ما عن السرائر من الكراهة في الثوب المشبع الصبغ كانه يعني ما

كما في حاشية الارشاد

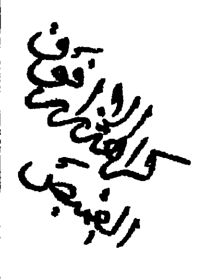
الكاتب

كتاب الصلاة

الكاشف للبطون من الكراهة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم فقد نص عليه في قول الصادق عليه السلام في خبر حماد بن عثمان يكره الصلاة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم بناء
على إرادة الأعم من الأحمر من المفدم منه فعن الجوهري ثوب مفدم بسكون الفاء إذا كان مصبوغا بالحمرة مشبعا كان من خص الكراهة بالأحمر حمل المفدم بكسر الدال على المصبوغ بالحمرة
المشبع كما عن الجوهري أيضا ولعل التعميم أكثر فائدة وأقرب إلى العرف بل المعروف في الذهن من المشبع لشدته ما الزعفران والمعصفر فقد نص على كراهة
الصلاة فيهما في المحكي عن المعتبر والمنتهى ونهاية الأحكام والتحرير والتذكرة والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس ولعله للمرسل عن يزيد بن خليفة عن أبي



عبد الله عليه السلام أنه كره الصلاة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران لا أنه كان عليهم النهي بمضمون الخبر المزبور والأمر سهل في جميع ذلك بعد التسامح هنا
وعن غير واحد من كتب الأصحاب التصريح باختصاص كراهة السواد في الرجل ولعله لأنه أبلغ من غيره في ستره أو لظهور نحو سنتنا العمامة ونحوهما فيه أمر
الأكثر الأنسب من ثياب الفاقد الاشتراك وظاهر التعليل السابق والله أعلم وكذا تكره الصلاة في ثوب واحد رقيق للرجال وفاقا للأكثر من الأصحاب بل هو المراد
في الوسيلة وعن الاقتصاد بالشفاف في المحكي عن الجامع المهذب تحصيلا لكمال الستر ولفحوى إذا كان كثيفا فلا بأس في الصحيح وإن فسر بالستر الذي يمكن إرادة
الكامل بالستر منه والوارد به ما يعتبر نفس الستر كما يقتضيه الاستدلال به على وجوب الستر هناك أشكل إرادة الكراهة من الباقي في مفهوم ضرورة
كون المنصرف إرادة المنع كما أنه يشكل استفادتها من قوله لا تصل فيما شف أو صف مع إرادة حكاية اللون والحجم منهما كما سمعته سابقا بناء على
ستر كل منهما نعم يمكن للتسامح هنا دعوى الأصحاب إرادة الأعم من ذلك حتى في مفهوم الصحيح السابق على عموم الجائز بل ومفهوم ما في الحسن عن أحدهما إذا كان
عليه قميص صفيق أو قباء ليس بطويل الفرج فلا بأس خصوصا بعد قول أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأربعمائة المروي عن الخصال عليكم بالصفيق من الثياب
فإن من رق ثوبه رق دينه لا يقومن أحدكم بين يدي الرب جل جلاله وعليه ثوب يشف كل ذلك إذا لم يحك وإلا فإن حكى ما تحته لم يجز لونا أو حجما على إرادة
سابقا الذي قد يشهد له إطلاق عدم الجواز هنا من المصنف وغيره إذا حكى والظاهر عدم زوال الكراهة بالتعدد الذي لا يدفع مقتضى الرقة لشدتها فيهما ما لم
ضرورة عدم حصول كمال الستر فيهما أيضا وقد عرفت أنه مدار التعليل في المفهوم السابق بل مقتضاه ثبوت البأس في غير الكثيف والصفيق وإن لم يكن رقيقا وإن كان
في العرف مقتضى المتن وغيره حصر الكراهة في غير الرقيق وهما غيران وعلى كل حال فلا كراهة في الوحدة من حيث كونها وحدة وفاقا لصريح جماعة وللمفهوم من
عبارات كثير من الأصحاب هنا ومن إطلاقهم الجواز فيه من غير تعرض للكراهة بل من هنا نسب عدمها في المدارك وعن غيرها إلى الأصحاب خلافا للنافع فيكره
اختاره في الذكرى لعموم خذوا زينتكم ودلالة الأخبار على أن الله أحق أن يتزين له والاتفاق على أن الإمام يكره له ترك الرداء وما روي من قوله عليه السلام إذا كان
لأحدكم ثوبان فليصل فيهما قال والظاهر أن القائل بثوب واحد من الأصحاب إنما يريد به الجواز المطلق ويريد به ما يستر العورة على البدن وإلا فلا ريب أنه مستحب مطلقا
وكذا السراويل وحدها وفي بعض الأخبار الصلاة في الواحد بالنهي والتستر وفيه أن جميع ما ذكره عدا كراهة ترك الإمام الرداء إنما يدل على استحباب التعدد وهو غير كراهة
الوحدة نعم عن قرب الإسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر أنه سأل أخاه عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يصلي في سراويل واحد وهو يصيب ثوبا
قال لا يصلح مع أنه في خصوص وحدة السراويل كما أن كراهة ترك الرداء للإمام لا تقتضي بكراهة الوحدة من حيث كونها وحدة مع أنه قد يستظهر في المدارك عدم كراهة
ترك الرداء مع كثافة الثوب كما يدل عليه قول أبي جعفر عليه السلام أم أصحابه في قميص بغير رداء وسئل عن ذلك أن قميصي كثيف فهو يجزي أن لا يكون علي إزار
ولا رداء وإن كان لا يخلو من نظر لما ستعرفه واحتمال الخبر إرادة بيان أصل الإجزاء وكذا يكره أن يأتزر فوق القميص وفاقا للمشهور كما في الحدائق لقول
أبي عبد الله عليه السلام في خبر أبي بصير المروي في الكافي لا التهذيب لا ينبغي أن تتوشح بإزار فوق القميص إذا أنت صليت ولا تتزر فوق القميص إذا أنت صليت [illegible]



ما في الخبر البجلي رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام يصلي في قميص قد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وخبر موسى بن عمر بن بزيع قلت للرضا عليه السلام أشد الإزار والمنديل فوق
قميصي فقال لا بأس به على الجواز خصوصا بعد قوله في الخبر الأخير لا بأس كما في الذكرى أن في الاتزار فوق القميص تشبها بأهل الكتاب وقد نهينا عن التشبه
بهم ومن ذلك يعرف ما في المدارك وغيرها تبعا للمعتبر من نفي الكراهة للأصل والخبرين المزبورين والذي أفهم من ذلك نهيه وخبر أبي بصير المتقدم على ما في
التهذيب من الاقتصار فيه على التوشح كما أنه في المدارك روى خبر ابن بزيع إلى قوله لا بأس وقالوا إن التوشح غير الاتزار وقد عرفت واستنبط الكافي الذي
هو أضبط من التهذيب سندا ومتنا خصوصا في المقام على الوجه المذكور بل الظاهر كراهة التوشح أيضا لخبر أبي بصير السابق وخبر زياد بن المنذر عن أبي جعفر عليه السلام
أنه سئل وهو حاضر عن الرجل يخرج من الحمام أو يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق إزاره فيصلي وهو كذلك قال هذا من عمل قوم لوط فقلت إنه يتوشح
فوق القميص قال هذا من التجبر في المراد فوق إزاره الذي يتوشح به بل الإجماع نقلا إن لم يكن تحصيلا على عدم كراهة الاتزار تحت القميص وخبر الهيثم المروي عن
العلل عن الصادق عليه السلام أنه سئل ما العلة التي من أجلها لا يصلي الرجل في قميص متوشحا فقال العلة التكبر في موضع الاستكانة والذل وخبر أبي بصير ومحمد بن مسلم
المروي عن الخصال عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام لا يصلي الرجل في قميص متوشحا فإنه من أفعال قوم لوط بل يتأكد ذلك في الإمام للموثق عن الصادق عليه السلام سألته
عن رجل يؤم بقوم يجوز له أن يتوشح فوق القميص قال لا يصلي الرجل بقوم وهو متوشح فوق ثيابه وإن كانت عليه ثياب كثيرة لأن الإمام لا يجوز له الصلاة وهو متوشح
ولا ينافي ذلك ما في حسن حماد بن عيسى كتب الحسن بن علي بن يقطين إلى العبد الصالح هل يصلي الرجل الصلاة وعليه ثوب متوشح به فكتب نعم وخبر علي بن جعفر
المروي عن كتاب المسائل وقرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يتوشح بالثوب فيقع على الأرض أو يجاوز عاتقه أيصلح ذلك قال لا بأس بعد إمكان
خروجه التام عما نحن فيه وحمله بعد التسليم كالأول على الجواز أو الرخصة كما أومى إليه في الفقيه بعد أن روى ما دل على الكراهة فقال وقد رويت رخصة في التوشح
بالإزار عن العبد الصالح وعن أبي الحسن الثالث وعن أبي جعفر الثاني عليهم السلام وبها آخذ وأفتي وإن كنا لم نعثر على ما أرسله عدا ما عرفت ولعله أولى مما ذكره الشيخ من الجمع
بحمل النهي على الالتحاف بالثوب كما يلتحف اليهود وبه والجواز على أن يتوشح بالإزار ليغطي ما قد كشف منه ويستر ما تعرى من بدنه ويستشهد له بموثق عمار
سألته عن رجل يشتمل في صلاته بثوب واحد قال لا إلا أن يتوشح فيغطي منكبيه فلا بأس إذ هو لا ينافي التوشح فوق القميص مع أن ظاهر التعليل السابق لم يكن [illegible]

الجزء

بجنباه واصحابها التكبر لا التشبيه باهل الكتاب في سلك الرداء في اشتمال الصماء فلا ريب في ان الارجح ما قلناه بل هو مقطوع به بناء على ان التوشح الشملة الصماء كما يقضي به بعض
التفاسير لها وكيف كان فالمراد بالتوشح بالثوب كما عن بعض اهل اللغة والمصباح المنير ادخاله تحت اليد اليمنى والقائه على المنكب الايسر كما يفعله المحرم وزاد في المصباح
وكذلك الرجل يتوشح بحمائل سيفه فتقع الحمائل على عاتقه الايسر وتكون اليمنى مكشوفة ولعل اليه يرجع تفسيره بالتقلد بقي توشح الرجل بثوبه او سيفه اذا تقلدهما
خصوصا مع ارادة المثال من المنكب الايسر والا فهو يحصل ايضا بالالقاء على الايمن نعم هو غير ما يحكى عن بعض العامة من انه اخذ طرف الثوب الذي القاه على المنكب
الايمن من تحت يده اليسرى واخذ طرفه الذي القاه على الايسر من تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره بالمخالفة بين طرفيه والاشتمال بالثوب يعني التوشح
الا ان يجعل مشتركا والله اعلم وكذا يكره ان يشتمل الصماء او يصلي في عمامة لا حنك لها مثلثي سراويل مسدلا بل كانت طابقية بلا خلاف اجده في الاول بل
الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض ومتواتر بل في المدارك والبحرين والمحكي عن المنتهى انه اجماع العلماء وكفى بذلك مستندا للكراهة من حيث الصلاة
بل لعل المراد بما في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ولو بقرينة ما عرفت ان ذلك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله
على منكب واحد بل قد عرفت سابقا امكان استفادة الكراهة بالخصوص من امثال هذه الاطلاقات ان كان لا يخلو من نظر بل منع ان اريد بها ارادة الخصوص
او الاتحاد الذي قد سمعت تحريمه في النبوي المذهب الجوهري فكيف كان فالحكم لا اشكال فيه بعد ما عرفت بل لا في الموضوع بعد تفسيره في الصحيح السابق الذي لم اجد خلافا
فيه من الاصحاب عدا ابن ادريس فيما حكي عنه من اتحاده مع السدل وهو مع مخالفته للصحيح المزبور لا شاهد له في النصوص سوى ما دل على النهي عن السدل مما تسمعه من
قول امير المؤمنين عليه السلام الآتي وغيره ولا دلالة فيه على الاتحاد المزبور بل هو مكروه آخر خصوصا والسدل الارسال المنافي للاشتمال والالتحاف كما انه لم نعثر فيما بأيدينا
الآن من صحيح علي بن جعفر عن اخيه الامر بجمع طرفي الرداء على اليمين او تركهما الا مدخلية له فيما نحن فيه بل المراد منه التعريض بما يفعله اهل الهند كما انه خلاف
المسنون فلا محيص حينئذ عن تفسيرها بما في الصحيح السابق ولا حاجة الى كلام اهل اللغة واقوال العامة المختلفة فيه اشد الاختلاف والكيفية المذكورة فيه وان حكيت
في جامع المقاصد بعد ذكر الخبر المذكور قال ويحتمل امرين الاول ان ياخذ الازار على المنكبين جميعا باخذ طرفيه من قدامه ويدخلهما تحت يده ويجمعهما على منكب
واحد هو المستفاد من قولهم الالتحاف والثاني ان يجعله على احد الكتفين مع المنكب بحيث يتحقق من احد الجانبين ويدخل كلا من الطرفين تحت اليد الاخرى
ويجمعهما على احد المنكبين ومثله ما في المصابيح لا يتوقف تحققه على شيء من ذلك واقرب منه ما في وافي الكاشاني قال بعد ان روى الصحيح المزبور في هذا النقل ويجمعها
قال في الصحاح اشتمال الصماء ان يجلل جسده بثوبه نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانيا
من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا عن ابي عبيدة ان اشتمال الصماء عند العرب ان يشتمل الرجل بثوب يجلل به جسده كله ولا يرفع جانبا يخرج
منه يده قال بعض اللغويين وانما قيل صماء لانه اذا اشتمل به سد على يده المنافذ كلها كالصخرة الصماء قال بعضهم ما كان غير مخروق ليس منه انه اذا اشتمل بها سد على يديه المنافذ
فلعله يصيبه ما يريد الاحتراس منه فلا يقدر عليه قال ابو عبيدة اما الفقهاء فيقولون هو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه
فيضعه على منكبيه فرجه في القاموس مع زيادة هذا المعنى الاول والاخرى بالمعنى الاول ولما في الحدائق لا يخفى اشتباه هذه التفاسير بمعنى ما نحن فيه مع ان في الحديث
لا اجمال فيه وغير هذه التفاسير كلها لفقد الجامع في كشف اللثام حيث انه بعد ان حكى ما سمعته عن ابي عبيدة انتهى الى الذي لا دليل الكاتب مع النقل الشامل
والغاتق والمعرب والمغرب الى تهذيب الازهري والغريبين نسبة الى الاصمعي وقال وهو ما في الصحاح الاخير ونحوه المحيط للصاحب وفي العين ان الشملة ان يدير الثوب
على جسده كله لا يخرج منه يده والشملة الصماء التي ليس تحتها قميص ولا سراويل قال ابو عبيدة اما الفقهاء الى آخره قال وهو غير ذلك الا طائل في استقصائها
فانما العبرة عندنا بما نطق به الخبر بعد ارجاعها الى الصحيح المزبور باعتبار روايته في الكافي والتهذيب بسنده عن زرارة مختلفة بل والله اعلم اما الثاني فلا احد فيه
خلافا فيما بايدينا مما سوى ما حكاه في الفقيه فقال سمعت مشايخنا يقولون لا تجوز الصلاة في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك ربما نسب
ذلك اليه وتعلم لما وقع له في غير المقام من نحو ذلك فظهر منه اختيار بل فيه النصوص وما هو الا اعتماد على مشايخه وانهم لا يقولون بغير دليل لكن على كل حال الاذن
في ضعفه بل الاجماع المحكي عن السيد على كراهة ترك التحنك كما عن المعتبر نسبته الى علمائنا والبحار الى الاصحاب وفي الحدائق انه مذهبهم لا اعلم فيه مخالفا
على انا لم نعثر على دليل صالح يعتد به لتقييد الاطلاقات بل لا يبعد في الطابقية الا ما في الكافي ورواية الطابقية عمة بلا حنك ومثله عن محاسن البرقي وما مع انها
في الصلاة بل سيما الصالح للكراهة دون الحرمة كما ان ما ورد في ترك التحنك ظاهر او صريح في الكراهة كما لا يخفى على من لاحظ نعم الله معروفة عنهم عليهم السلام
قال الصادق عليه السلام في مرسل ابن ابي عمير من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وفي الموثق من اعتم فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له
فلا يلومن الا نفسه والنبوي المرسل في الفقيه الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام
قال الفرق بيننا وبين المشركين في العمائم الالتحاء بالعمائم وهي كما ترى غير صالحة الا للاستحباب فعله وكراهة تركه من غير ظهور مثل هذا الخطاب في ارادتها
معا بل لا اختصاص فيها بالصلاة فمن هنا صرح الفاضل في المحكي عن منتهاه والشهيدان وغيرهم بعموم الحكم لها ولغيرها بل عن ابيها كان تخصيص الصلاة في كلام الاصحاب
من كلام علي بن بابويه فانهم يتمسكون بما يجدونه في كلامه عند اعواز النصوص فالاولى المواظبة على التحنك في جميع الاوقات من لم يكن متحنكا واراد الصلاة
فالاولى ان يقصد امر مستحب بنفسه في تفسيره انه مستحب لاجل الصلاة قلت يمكن الاكتفاء في ذلك بما عرفت من الاجماعات السابقة على الكراهة التي تركها اهمال
المستحب مضافا الى ما في كشف اللثام عن شرح الارشاد لفخر الاسلام وفي خبر عن عوالي اللئالي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من صلى مقتعطا فاصابه داء لا دواء له
فلا يلومن الا نفسه والى ما قيل من انه يظهر من النصوص ان ما هو ممنوع في نفسه ممنوع من الصلاة فيه بل قد سمعت نحو ذلك مع قطع النظر عن استفادته من النصوص
كما انك سمعت دعوى استفادة الخصوصية بالمعنى المزبور من امثال هذه الاطلاقات بل بما استفيد مما نحن فيه من قول الصادق عليه السلام ومثله الفقيه لا تعمل ذلك فانه
حزن وسهو قد تجعله بردنه مقام اللثام حينئذ وان كان فيه ما فيه والحديث بعد التسامح نظائر المقام في على كل حال فالتبرك بظاهر النصوص واللغة والعرف

في كراهة اشتمال الصماء في الصلاة

في بيان المراد من اشتمال الصماء

في كراهة ترك التحنك في الصلاة

كتاب الصلاة

ان التحنك في التلحي باداره جزء من العمامة تحت الحنك فلا يجزي في تأدي السنة التحنك بغيرها وان احتمله في كشف اللثام فالحصول ذو الوصلة ابحث لا يقتضي
الحسن منها بل عن الوحوا لجزم به كما عن اول الشهيد وثاني المحققين الترديد فيه من مخالفة المعهود ومن امكان كون الغرض حفظ العمامة من السقوط وهو حاصل
لكن الوجه اثبات الترديد كما ترى وكذا الاتيان بالسنة بالتحنك حال الفعل النعم كما نشاهده من بعض الناس وان كان ربما توهم من نحو قوله من تعمم ولم يتحنك
الى آخره الا انه كما ترى مع النظر الى السيرة وما دل على انه الاشعار الفارق بين المسلمين والمشركين وانه ضد الطابقية الا ان المعتاد الذي قد عرفت النهي عن الصلاة معتمرا
هو كالصريح في نفي المعنى المزبور ضرورة تحقق ضد الطابقية بان يتحنك حال النعم بل من الواضح كون المراد منهما صنفا خاصا من كيفية العمامة وهو معنى
موضوعا بل بين طبعا انه لو كان المراد على حال النعم لم يكن الحكم بوصف الاقتعاط والطابقية بالرؤية بل الابد من اعتبار حال الدوام بعرف به ذلك كما انه من الواضح صدق
الصلاة معتمطا في الطابقية وان كان قد تحنك حال النعم فمن الغريب ما في كشف اللثام من احتمال تأدي السنة بفعله ثم الاقتعاط والسدل فلا ينافيان اخبار السدل
وهو كثيرة بل جزم به في الوسائل صاحب الحدائق وهو مما يقضي العجب منه وكان الذي الجاه الى ذلك الجمع بين اخبار التحنك مع السدل وانتفاء المعنى المزبور في بادئ النظر من نحو
العبارة المزبورة ولم يتفطنوا لمنافاة ذلك المعلوم من المذهب ان المراد من العبارة المزبورة ولو بقرينة ما سمعت من لزوم التحنك لوصف النعم لا فعله ولو سلم فمعنى
الاخير الترغيب في استحباب استمراره لانه الفارق بين المسلمين والمشركين فيحقق النعامي المزبور بالنسبة الى ذلك واستحباب التحنك حال الفعل بعد تسليمه لا يجدي اقتصار
انه مستحب واستمراره مستحب آخر لا انه هو المراد من التحنك الراجح فعله المرجوح تركه على جهة الكراهة والجمع بين النصوص لا يكون سببا لارتكاب الفاسد على ان التحنك
متحقق بعد فرض النعام ومع ذلك يكون مراد الاصحاب من التحنك كون العمامة طابقية لا تلحي ولا سدل فيها خصوصا مثل عبارة المتن بل لعلها هي شاهد على ما ذكرناه وقد
ادعى العلامة الطباطبائي في المصابيح هنا على كراهة الصلاة فيها مقتصرا فيه حرمها بعض السلف بلا تلحي ولا اسدال الطرف ورد ما كان في النصوص ما يشهد لذلك
وان المقصود منها الطابقية والاقتعاط الذي يحصل ما بالتلحي او السدل وما يميز المسلم من المشرك لا يخص بالتلحي فانه وان اقتضى بعض تلك النصوص لكن في بعض
اخبار السدل ما تضمن انه يحصل الامتياز فعن كتاب الامان للسيد ابن طاوس نقلا عن كتاب ابي العباس بن عقدة المسمى بكتاب الولاية باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير
خم الى علي عليه السلام فعممه واسدل العمامة بين كتفيه وقال هكذا ايدني ربي يوم حنين بالملائكة معممين قد اسدلوا العمائم وذلك الحاجز بين المسلمين والمشركين بل ربما يستفاد منه
من قوله في الحديث الآخر عمم رسول الله صلى الله عليه وآله عليا يوم غدير خم عمامة فاسدلها بين كتفيه وقال هكذا ايدني ربي بالملائكة تحقق السدل ولو من خلف وكان يعتبر فيه كونه بين اليدين
والخلف كما تقتضيه بعض الاخبار الاخر كالصحيح عن الرضا عليه السلام في قول الله عز وجل مسومين قال العمامة اعتم رسول الله صلى الله عليه وآله فسدلها من بين يديه ومن خلفه واعتم جبرائيل فسدلها من بين يديه ومن خلفه
قال الآخر عمم رسول الله صلى الله عليه وآله عليا بيده فسدلها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة وعن ياسر
الخادم انه لما حضر العيد بعث المأمون الى الرضا عليه السلام يسأله ان يركب ويحضر العيد ويصلي ويخطب فبعث اليه الرضا عليه السلام يستعفيه فالح عليه فقال ان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله
وامير المؤمنين عليه السلام فقال المأمون اخرج كيف شئت الى ان قال فلما طلعت الشمس قام واغتسل واعتم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا منها بين كتفيه
المروي عن المكارم المتقدم انفا ان علي بن الحسين عليه السلام دخل المسجد وعليه عمامة سوداء قد ارسل طرفيها بين كتفيه على صدره وطرفا بين كتفيه الى غير ذلك ونفى انه لا صراحة في الخبر الاول
بعد التسليم بان البدين وكيف كان فالجمع بين النصوص بما عرفت ضعيف جدا والاولى منه قلنا بل هو الحق ابقاء ما يوهم من حمل نصوص السدل على حال الحرب ونحوها مما
يراد فيه التوقيع والاختيال والتلحي فيما يراد منه التخشع والسكينة كما يرشد اليه ما ذكره الوزير السعيد ابو سعد منصور الآبي في نثر الدر قال لما قدم الزبير عبد
المطلب من احد الرحلتين فبينما راسه في حجر جليلة اذ رنده بنت لنا فقال انه لم يبرحك الخبر قال وما ذاك قالت زعم سعيد بن العاص انه ليس لابطحي ان يعتم يوم عمته ذاك
والله لقد كانت صدى ذنا بحري فقد ابى الفطر وانتزع عمامته من يده وقال يا رجال علي بعمامتي الطولى فاتى بها فلاثها على راسه القى طرفيها قدام وخلفه الطها
قد مسه عقيبه ثم قال علي بفرسي فاتي به فاستوى على ظهره ومر يخرق الوادي كانه لهب ينج فلقيه سهل بن عمر فقال بابي انت واحي يا ابا الطاهر مالي اراك قد غيرت هيئتك قال
او لم يبلغك الخبر هذا سعيد بن العاص يزعم انه ليس لابطحي ان يعتم يوم عمته ولم والله لطولنا عليهم ووضح من وضح النهار وقمر التمام ونجم الساري والان ننثل كنائننا
فنجعل قريش صيدا نبها ما تعرف بالنبل فامنا وتنبا انه فقال له سهل رفقا بابي انت فانه ابن عمك ولم يعبك شاوة ولم يقصر عنك طولك وبلغ الخبر سعيد فرحل ناقته
واغترز رحله ونجا الى الطائف اذ هو ملعونه لا شاهد فيه ولا اشارة في شيء من النصوص على كثرتها اليه حتى هذا الخبر عند التأمل اذ اقتضى وقوع ذلك في مقام
الحال ونحن نقول به بل الظاهر منه معرفة التلحي مما يقضي باعتبار من الخالين كما ان في بعض نصوص السدل ما يقضي بفعله في غير الحرب كفعل العيد ونحوها
بل فيه من فعل علي بن الحسين عليه السلام بل اولى مما قيل ايضا من اختصاص السدل بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ولا دم ضرورة خلو النصوص عن الاشارة اليه بل في مقام
التعليم ولنا ظاهره فيما بيناه في ذلك ان لم يكن صريحا بل اولى مما يومئ اليه من انه لا منافاة بين السدل والتلحي اذ قد يجتمعا فيتلحى ويسدل بعض
العمامة ويبدل بعضها لذلك اذ هو كما ترى مخالف لظاهر الكيفية بين المستفادتين من النصوص بل يمكن القطع مع ملاحظتها بعدمه بل اولى مما تكلفه المجلسي
المحكي عن بحاره من ارجاع التلحي الى السدل قال بعد نقل اخبار التحنك والترجيح لمعنى التحنك والظاهر من كلام بعض المتأخرين هو ان يدخل جزءا من العمامة تحت
حنكه ويغرزه في الطرف الآخر كما يفعله اهل البحرين في زماننا ويوهمه كلام بعض اللغويين والذي نفهمه من الاخبار هو ارسال طرف العمامة من تحت
الحنك واسداله كما هو في تحت الحنك المثبت هو المضبوط عند سادات بني حسين اخذوه عن اجدادهم خلفا عن سلف ولم يذكر في نعمه رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الا
هذا ثم ذكر اخبار السدل وكلام اللغويين وقال لم يعثر مني على شيء من تلك الروايات لادارة العمامة تحت الحنك على الوجه الذي فهمه اهل عصرنا مع التعمق
لتفصيل احوال العمائم كيفيتها واكثر كلمات اللغويين لا تأبى عما ذكرناه اذ الادارة راس العمامة من خلف الى الصدر ادارة ايضا بل كلام الجزري والزمخشري ظاهر في ذلك
حيث قال الاول في تفسير الاقتعاط ان لا يجعل شيئا منها تحت حنكه ثم استظهر من ابن طاوس موافقته لما قاله كما ترى اخبار تعمم النبي صلى الله عليه وآله فيها ما يدل على سدل
العمامة على صدره كما عرفت في باب الملكية فيه لعدا المنسب ان الحذاثون في منافسه وتحلي الاقتعاط لا اداب معه لا ينبغي من مثله خصوصا ويحقق الحق غير موقع

على السبب الشرعي ونحوهما ولو ساغ ذلك لوقع منا نظيره فيما سمعته منه من الجمع بين النصوص بما عرفت فظهر انه ما وصل اليه لكن مع انه هو على ما في التحقيق قد سبقه
اليه المحدث البحراني وسائله واحتمله الاصبهاني في كشفه وكيف كان فلا ريب في ضعف ما ذكره شيخنا المزبور ضرورة عدم صدق التحنك على التلحي لغة وعرفا على مثل الاسدال المذكور الذي
هو من جانب الوجه ولا يشبه منه تحت الحنك الذي هو مجمع اللحيين بما ذكره من كلام اهل اللغة حتى الجزري والزمخشري ظاهر في خلافه قال الجوهري التحنك التلحي
وهو ان تدير العمامة من تحت الحنك وقال الاقتعاط شد العمامة على الراس من غير ادارة تحت الحنك وفي الحديث انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي وقال التلحي تطويق
العمامة تحت الحنك وقال الفيروزآبادي اقتعط تعمم ولم يدر تحت الحنك وقال العين الطابقية هي الاقتعاط وقال التحنك ادارة العمامة تحت حنكه وقال الجزري انه نهى
عن الاقتعاط وهو ان يعتم بالعمامة ولا يجعل شيئا منها تحت ذقنه وقال انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي وهو جعل بعض العمامة تحت الحنك والاقتعاط ان لا يجعل تحت
حنكه منها شيئا وقال الزمخشري في الاساس اقتعط العمامة اذا لم يجعلها تحت حنكه وقال الخليل في العين اقتعط بالعمامة اذا اعتم ولم يدرها تحت الحنك قلت وفي حنكه
وقال في مختصر النهاية للسيوطي الاقتعاط ان يعتم بالعمامة ولا يجعل منها شيئا تحت ذقنه واقتصر في التحنك على ما سمعته من الصحاح وقال في المجمل يقولون اقتعط العمامة
اذا لم يجعلها تحت الحنك وقال في الحكي عن مجمع البحرين قد تكرر في الحديث ذكر التحنك وهو ادارة جزء من العمامة تحت الحنك والحنك ما تحت الذقن من الانسان وغيره
وهو جميع كلام من تعرض لتفسيره من اهل اللغة فالمراد من تحقق التحنك بالاسدال نعم بعض ظاهر فيما قلنا من ارتفاع الاقتعاط بارسال جزء من العمامة وان لم يكن بطريق
التحنك ولبعض النصوص نعم لم يثبت ما يدل على ان التحنك هو الاسدال وحكم الاصحاب باستحبابه قد ذكرنا مستنده هنا الا الاسدال الموجود في بعض النصوص لكن قد يفهم
منها ومن بعض كلام اهل اللغة السابق ونحوها تحقق التحنك بمجرد سدل الطرف بحيث يصير تحت جهة الذقن المسمى بالحنك بل يمكن ان يعطى بعد اعتبار الهيئة والله
نقلها عن علماء البحرين من ادارة جزء من العمامة وغرزها بالطرف الاخر الا اخوة كما في الحدائق ونحوه قوله في الصحاح تطويق العمامة المراد منه جعلها كالطوق لها او
ربما يؤيده تعليل بعض الاصحاب فائدة التحنك بحماية السقوط لكن الجميع كما ترى في مقابلة المستفاد من النصوص خصوص نصوص المستفاد وكلام اهل اللغة
المزبور من هذا عسى ان يكون الصحيح تمكن الانقداح جارحا للجمع بين النصوص بارادة السدل الذي لا ينافي التحنك بجعل السدل بالطرف الذي ما يجوز من محل التحنك
المزبور فهو حينئذ سدل وتحنك لعله هو المراد مما سمعته سابقا من عدم المنافاة بين التحنك والسدل وانهما يجتمعان معا ان شئت فلا يختص من النصوص الذي قلنا
وعلى كل حال فلا ريب في تأكد استحباب التحنك للحاجة وعند الخروج في السفر لمرسل عن الصادق انى لا عجب ممن يأخذ في حاجة وهو متعمم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته
وموثق الساباطي عنه من خرج في سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم الذي لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن امان الاخطار انه رويناه من كتاب الاداب
الدينية للطبرسي فيما رواه عن مولانا موسى بن جعفر انه قال انا ضامن لثلاث لمن خرج يريد سفرا معتما تحنكا ان لا يصيبه السرق ولا الغرق ولا الحرق ورويناه ايضا عن
من كتاب المحاسن باسناده الى ابي الحسن انتهى وبذلك يتضح اختيار السدل بناء على انه التحنك المزبور كما هو واضح ثم من الواضح كون الكراهة المذكورة للذي يعتم
انه هو الذي يكره التحنك ويستحب فعله فمن صلى بلا عمامة لم يكن له هذا الحكم نعم قد يقال باستحباب العمامة للمصلي كما صرح به الشهيد وغيره ولعله لانها من زينة
النبي المرسل عن مكارم الاخلاق ركعتان بعمامة افضل من اربعين بغير عمامة وعن الاستاد الاكبر في حاشيته عن جامع الجوامع على الطاهر انه قال لو ان
معتما يجمع معنى بغير عمامة فعليك الله صلاته لم جميعا لكن عن البحار الظاهر كون رواية المكارم عامة وفيها اسند الشهيد
غيره ممن ذكر استحبابها في الصلاة ولو ان في اخبارنا ما يدل على ذلك نعم ورد استحباب العمامة مطلقا في اخبار كثيرة وحال الصلاة من جملة تلك الاحوال وكذا ورد استحباب
كثرة الثياب في الصلاة ومنها وهي من الزينة فتدخل تحت الاية الكريمة والامر سهل بعدما عرفت هذا وفي المعاملة ان التحنك صار في هذا الزمان لباس
شهرة قلت فينبغي ان يكون محرما بناء على حرمة الشهرة في اللباس وان كان في الاصل مندوبا كما يقتضيه اطلاق قول الصادق في صحيح ابي ايوب ان الله يبغض شهرة اللباس
ومرسل ابن مسكان كفى بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا يشهره او يركب دابة تشهره ومرسل عثمان بن عيسى الشهرة خيرها وشرها في النار وقول الحسين في خبر ابي سعيد
من لبس ثوبا يشهره كساه الله يوم القيامة ثوبا من النار لكن قد يناقش في خصوص ما كان منه مندوبا بان بين هذه الادلة وادلة الندب تعارض العموم من وجه
ولعله لذا تأمل فيه الاستاد الاكبر وقد يندفع بان الحرمة من جهة الشهرة لا تنافي دليل الندب الظاهر فيما لا يشتمل هذه الجهة ونحوها امثال ذلك مما رجح فيه
الاطلاق بما جبر ومعلى بن خنيس عن الصادق ان عليا عليه السلام اشترى ثلاثة اثواب بدينار القميص الى فوق الكعب والازار الى نصف الساق والرداء من بين يديه الى ثدييه ومن
خلفه الى اليتيه ثم رفع يده الى السماء فلم يزل يحمد الله على ما كساه حتى دخل منزله ثم قال هذا اللباس الذي ينبغي للمسلمين ان يلبسوه قال ابو عبد الله ولكن لا نقدر
في هذا اليوم ولو فعلنا لقالوا مجنون وقالوا مراء والله تعالى يقول وثيابك فطهر قال وثيابك ارفعها لا تجرها فاذا قام قائمنا كان هذا اللباس والله اعلم لنا الكلام
في المراد من الشهرة وفي اصل الحكم وفي خصوص المندوب منه محل اخر وكذا يكره اللثام للرجل وفاقا للمشهور بل عن المختلف انه مذهب علمائنا بل عن الغنية
الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح ابن مسلم قلت لابي جعفر ايصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا بأس المحمول على التفصيل بين
هذا القائل به على خفة الكراهة لاحتياج الى اللثام توقيا عن الغبار المحمول ما في مضمر سماعة سألته عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا
باس وان يكشف عن فيه فهو افضل على ارادة مرجوحية التلثم على وجه الكراهة ضرورة عدم التفضيل والا كانا معا مستحبين ويكون الجائز ح ستر الفم
بما لا يسمى لثاما وهو مقطوع بعدمه فلا بد من ارادة معنى التفضيلية من افعل التفضيل وهو وان كان لا يبلغ الكراهة في اللثام على هذا التقدير
لامكان تحقق جواز اللثام لكن بقرينة ما عرفت ينبغي ارادة المرجوحية السابقة لكن على كل حال هو مع الاصل والاجماع المعتضد بالشهرة حجة على الحلي
المعتبر من اطلاق عدم جوازه حتى يكشف موضع السجود والفم للقراءة وكذا في المبسوط والنهاية اطلاق النهي من غير تكشفهما المحمول على ارادة المانع من القراءة
والسجود مما منعهما الاقل دليل له سوى النهي في الصحيح السابق المشتمل على ما لا يقول به من التفصيل المحمول على الكراهة بقرينة ما عرفت مضافا الى صحيح ابن سنان
سأل ابا عبد الله هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه فقال لا بأس بذلك ونحوه قول الحلبي في خبر او مرسل الحسين الا باس ان يقرأ الرجل الصلاة وثوبه

كتاب الصلوة

على ما فيه فنحوهما صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام لكن مع تقييد نفي البأس بما اذا اسمع الهمهمة في احدهما وفي الآخر اذا سمع بعد الهمهمة واحتمال كون اللثام
غير موضع الثوب بعيد مع ان المنساق الى الذهن منه ما يشمله ظهورها في كون الهمهمة على تحقق القراءة كما هو واضح واما كراهة التنقب للمرأة فقد يكفي في ثبوتها
بعد التسامح في المشهور فيها بل في كشف اللثام وجملة مما ثنائي المحكي عن الخلاف والتسامح فحوى كراهة اللثام في الرجل ولما في مضمر سماعة سألته عن المرأة تصلي
متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به وان اسفرت فهو افضل اذا كان المراد منه نحو ما سمعته في اللثام اذ هي رواية وكيف كان فان منع كل منهما
الواجب مثلا حرم لا الاكتفاء بالصلاة المشتملة عليه لفوات القراءة ولفهمه من صحيح الحلبي السابق بل العبر بلفظهما في المحكي عن التهذيب والمعتبر والمنتهى والتحرير بعين الحرمة
اذا منع سماع القراءة الذي يمكن دعوى ظهوره في ارادة الكناية بذلك عن تحقق القراءة فانها منه تتحقق مع القارى لهمهمة اذا صح سمعه بل المراد بعض ابناء الاسماع
لا فضلية لهم قد يبعها هو مع تحقق القراءة ضرورة عدم كون ذلك للبداوة الانف لم نسمع كثيرة ولعل ما في التذكرة والدروس والبيان من الحرمة اذا منع من القراءة او
سماعها منزل على نحو كون القراءة بحيث يسمعها القاري وانها تتحقق بدون ذلك كما تسمعه ان شاء الله في بحث الجهر والاخفات وينبغي ح الاكتفاء بسماع الهمهمة في سماع القراءة
لهذين الصحيحين والله اعلم وكذا تكره الصلوة في قباء مشدود في المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا الا انه بناء على ارادة غير التحريم منه لم نقف لها على مستند فضلا
عن دعوى التحريم الظاهر منه لا يجوز في الوسيلة والمحكي عن المقنعة بل قيل هو الظاهر المبسوط والنهاية وفي التهذيب بعد ذكر ذلك على الحسن سمعناه من الشيوخ مذاكرة
ولم اعرف به خبرا مسندا انتهى ويمكن ارادتهم الكراهة من ذلك كما وقع التعبير فيها بكثير من مثله مما لو اريد منه التحريم كان غير ضاما هنا ولا يتوهم اليه قول المصنف وغيره الا
حال الحرب الذي من الغاية التحريم لقوله مظنة المشغولية عن حله او ما يشمله فقد يقال ان مستنده ما رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يصلي احدكم وهو محزم
وهو كناية عن شد الوسط بل في الخلاف يكره ان يصلي وهو مشدود الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط بل ربما استفيد
من الخبر المزبور كراهة مطلق الشد ان لم يكن بالتحزم بدعوى ولو بضميمة بذلك انه شدة علية هو كما نرى عن المحكي عن بعضهم من حمل القباء المشدود في
كلام الاصحاب على ارادة شدته بالازار ونحوه فقد صرح غير واحد بكراهة حل الازار جمعا بين النهي عن ذلك في خبر غياث اذا لم يكن عليه ازار ولا ينبغي في خبر بريهم
الاحمري وبين نفي البأس عنه في خبر ما من النصوص اللهم الا ان يخص ذلك بالقميص الواسع الجيب ونحوه لكن يخفى عليك انه لا دليل على كراهة ذلك ايضا الا ان
يكون مراده بيان المراد لا اثبات الدليل فيتجه ح ان الاولى من ذلك ارادة التحريم كما عرفت وارادة ما يستعمله العجم من القباء والشد بما قيدنا ما حكاه في كشف
اللثام من تفسير قال ان القباء فيه عربي من القبو وهو الضم والجمع فيل معرب قال العلامة برهيم الزنجي في نظام الغريب قميص ضيق الكمين مفرج المقدم والمؤخر قلت الا ان المتعارف
في هذا الزمان تفريجه من الجانبين لا المقدم والمؤخر والله اعلم وكذا يكره ان يؤم بغير رداء اجماعا محكيا في الذكرى ان لم يكن محصلا معتضدا بالشهرة العظيمة
بعضهما التي كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في الجملة بل مطلقا ايضا لعدم قدح خلاف من ستعرفه من متأخري المتأخرين في ذلك بالصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما
في قميص واحد ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها بل منه مع ما فيه من الزينة والتأسي والمعلوم من طريقة السلف بل والخلف يستفاد استحباب
الفعل ايضا من غير حاجة الى اثباته بدعوى لزومه لكراهة الترك التي يمكن منعها كمنع لزوم الكراهة للترك المستحب في ما من واحد عند التأمل وعلى كل حال في
المدارك وغيرها من انها انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مطلقا ويؤكد هذا الاختصاص قول [illegible] في قميص بغير رداء ان فيه
كشفه فهو يجزي ان لا يكون على ازار ولا رداء واليه يرجع ما في كشف اللثام من انه يجوز ان يراد السؤال عن اما مثلا اذا لم يكن عليه الا قميص او لم يلبس فوق القميص شيئا فلا يعتد
[illegible] بدفعه انه يمكن ارادة السائل السؤال عن ان القميص من حيث كونه قميصا يجزي عن الرداء خصوصا وفيما حضرني من الوسائل عدة وصفه بالواحد والمسؤول عن الامام
من غير رداء فيكون التعبير بحور واحدا للرجل فحاصل المعنى انه سئل عن رجل ليس عليه رداء فذلك قوما فيكون المستثنى منه في الجواب ح سائر الاحوال اي لا ينبغي ان يؤم
حال الا ان يكون عليه رداء بل لعل الاولى من تقدير جميع ما في السؤال الذي لا يجعل الاستثناء منقطعا او تقييد خصوص الابهام في القميص منه ولو سلم المساواة امكن ترجيح ما
ذكرناه بالاجماع المنقول المعتضد بما عرفت بل لو سلم ظهوره في ذلك فاقصاه انه اخص من الدعوى ويجبر بعدم القول بالفرق بين جمهور اصحابنا الذي لا يقدح فيه خلاف
الشامي من متأخري المتأخرين خصوصا والمقام مقام كراهة يتسامح فيه واما قول ابي جعفر عليه السلام فلا شاهد فيه لما ذكره من الاختصاص المزبور لاحتمال الاجزاء فيه الاكتفاء
باقل الواجب من ستر العورة لا الاجزاء عن الاستحباب كما يومي اليه ذكر الازار والاتيان الطلاق في الصحيح المتقدم بل هو بهما التأمل عن ترك الاستغصاء ونصبها او
خصيصتها بقميص عدم الاستحباب في هذه الصورة ان تحت القميص ظاهر هنا عدم القول به بل قد يقال ان التأمل في الصحيح المزبور يؤكد ما قلنا ضرورة ظهور في معرفة
الرداء للامام ولذا احتاج الى الاعتذار عنه بكثافة القميص ظاهر لفظ الاجزاء فيه على هذا التقدير ان هذا اقل المجزي والا فالفضل في غيره فلا بأس ح بالقول بخفة
الكراهة بحصول بعض الرجحان بكثافة القميص لهذا الصحيح كما انها تخف بوضع القميص تحت القطر والجبة بل يطلق لبس الثوبين الجمع بين ما عرفت وبين ما في
خبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل سئل اخاه عن الرجل هل يصلح ان يؤم في قطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحتها قميص فلا بأس وسئل ايضا عن
الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا بأس بحمل البأس المنفي فيه على البأس الحاصل من ترك ذلك مع الرداء اذ هو في غاية المخصص عرفت من دليل الكراهة
المبنية على التسامح بذلك خصوصا مع قوة اطلاق معقد الاجماع المعتضد باطلاق الفتاوى فقد ظهر ح انه لا ريب في كراهة الترك واستحباب الفعل للامام بل
صريح التهذيب والمحكي عن الحلي وابن فهد استحبابه لمطلق المصلين بل قد يقال ان هنا عن الشهيد الثاني منهم الاستحباب الذي ذكره مكروه فيكون غير الامام كالامام
في ذلك وان امكن اختلافهما في الشدة والضعف اما هو فقد صرح بان غير الامام يستحب له الرداء لكن لا يكره تركه بل هو ترك الاولى ولعل المستند على التقدير
الاول الظاهر ما تسمعه من خبر علي بن جعفر والتعبير بلفظ الاجزاء والصحيح الاول الذي هو ظاهر في الواجب في معلومية عدم ارادة الغريب اليه هو راجح الفعل مرجوح
الترك على وجه الكراهة مضافا الى دعوى استفادة التخلص عن الكراهة مما تسمعه من النصوص من المحافظة على صورة الرداء فضلا عن حقيقته خصوصا بعد ما عرفت سابقا من
كراهة الاكتفاء بالسراويل فيكون المراد هنا من وضع التكة ونحوها رفع تلك الكراهة كما انه ربما هنا قد يستكشف كون الكراهة في مثل الصلوة في الرداء

كراهة تنقب المرأة في الصلوة

كراهة الصلوة في قباء مشدود

تفسير القباء

كراهة امامة من لم يكن عليه رداء

واستحباب الرداء للامام

مثلا

مثلا وحله من جهة ترك الرداء وصونه كما او ما تأتى بفاعل اراده الاستحباب الذي يكون تركه مكروها الا ان يخلو من قوة وعلى كل حال فقد استدل على الاستحباب
المذكور في المحكي عن الروض بتعليق الحكم على المصلي في عدة اخبار كالصحيح عن زرارة ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف او
صحيح عبد الله بن سنان سئل ابو عبد الله عن رجل ليس معه الا سراويل قال يجعل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي ان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف
ويصلي قائما وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا قلت ومرفوع علي بن محمد عن الصادق في رجل يصلي في سراويل
ليس معه غيره قال يجعل التكة على عاتقه وخبر جميل سأل مرازم ابا عبد الله وانا معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته منديلا
او عمامة يتردى بها وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في منزله حاسرا وقباء وكمه قال لا يطرح على ظهره شيئا الى غير ذلك
لكن في المدارك بعد ان حكى عن جده الاستدلال بالاخبار الثلاثة الاول قال ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف خصوصا الرواية الثانية وقد ذكر الرداء
في الرواية الاولى بل قضى ما يدل على استحباب ستر المنكبين سواء كان بالرداء ام بغيره وبالجملة فالاصل في هذا الباب رواية سليمان بن خالد وهي انما تدل على كراهة الامامة
بدون الرداء في القميص وحده فاثبات ما زاد على ذلك يحتاج الى دليل وينبغي الرجوع في الرداء الى ما يصدق عليه الاسم عرفا وانما تقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة
كما يدل عليه رواية ابن سنان اما ما اشتهر في زماننا من وضع فاضل فلا يبعد ان يكون تشريعا وفيه مواضع للنظر منها ما عرفت ومنها انه قد يقع التصريح
الاطلاق في صحيح زرارة وخبر علي بن جعفر وخبر جميل فيرهما الذي لا ينافيه مورد السؤال في صحيح ابن سنان بل الامامية من اشتراط نقله الشيخ على الثوب الخارج بخروج القبا
في ترك الثوب لو اجده على ان المفهوم منه على الظاهر بيان شدة المحافظة على منع الرداء وعدم سقوطها حتى في هذا الحال الا ان المراد منه جنسه الشرطي كما ان صحيح
مسلم كذلك قطعا فمن الغريب دعوى النشر بعينه بعد ظهور النصوص في ذلك نعم ظاهر قوله في الصحيح يجزيك الى اخره ان ذلك اقل المجزي في رفع الكراهة وحصول الاستحباب
بل المراد فليلبسه على الاول تخفيف الكراهة كما ان المراد منه على الثاني تحصيل جملة من ثواب المستحب والا فالافضل ستر الرداء مثلا حقيقة ومنها انه لا يخفى على كل ذي
مسكة بعد معرفة سنة ستر المنكبين بالرداء ان المراد من هذه النصوص البدلية عنه انه هو الفرد الكامل بل قوله في خبر مرازم او عمامة يتردى بها كالصريح في ذلك
اصرح منه خبر وهب عن جعفر عن ابيه عن علي قال السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دما والقوس بمنزلة الرداء فلا ريب في دلالة هذه النصوص على كون الرداء
هو الاصل وان هذه ابدال له تخفف بها الكراهة او يحصل معظم الثواب بل قد يقع الاولى ويحصل الجميع في مقام الاضطرار بل قد يحتمل في جميع ما ذكر
ما في المحكي عن البحار ايضا من ان الرداء انما يستحب للامام فغير اذا كان في ثوب واحد لا يستر منكبيه او لا يكون صفيقا وان ستر منكبيه لكنه في الامام اكد واذا لم يجد ثوبا
يرتدي مع كونه في ازار وسراويل فقط يجوز ان يكتفي بالتكة والسيف والقوس ونحوها ويمكن القول باستحباب الرداء مع الاثواب لكن الذي وردنا لنا اكيد الشان
يكون مخصوصا بما ذكرناه اما ما هو الشايع من جعل منديل او خيط على الرقبة في حال الاختيار مع لبس الاثواب المتعددة فهو تشريع بدعة بل في ما الجواهر انه لا
خصوصية للرداء اصلا الا في الامام لا في غيره وانما المستحب ستر المنكبين برداء او بغيره وربما امكن كونه خرق للاجماع بل ما في غيرها من كتب متأخري المتأخرين كالمحدث
وبالجملة المبين هذا وقد صرح غير واحد من الاصحاب بكراهة سدل الرداء بل نسبه في المدارك الى الاكثر ولعله لخبر زرارة عن ابي جعفر قال خرج امير المؤمنين على قوم فرآهم
يصلون في المسجد قد سدلوا ارديتهم فقال ما لكم قد سدلتم ثيابكم كانكم يهود قد خرجوا من فهرهم يعني بيعهم اياكم وسدل ثيابكم لكن قد ينافيه خبر عبد الله بن بكير سأل ابا عبد الله
عن الرجل يصلي ويرسل جانبي ثوبه قال لا بأس وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى سألته عن الرجل هل يصلح له ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على
اليسار ولكن اجمعهما على يمينك او دعهما وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله قال لا بأس ان يصلي الرجل وثوبه على ظهره ومنكبيه فيسبله الى الارض ولا يلتحف به واخرج يديه من تحته
بعد ذلك فقد يجمع بينهما مع عدم كون اليسار منهما بحمل الصلاة وبحمل معنا النهي على فعل اهل الكتاب من القاء طرفي الرداء على الايسر والامر بالسنة الذي هو القاؤه
على الايمن فهو جمع الطرفين عليه بحمل نفي الامر بالدفع على الجواز وبأعن النهي فالنهي عن السدل في الصلاة هو ان يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل
فيركع ويسجد هو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا مطرد في القميص وغيره من الثياب وقيل هو ان يضع وسط الازار على راسه ويرسل طرفيه عن يمينه
وشماله من غير ان يجعلها على كتفيه ومنه حديث علي انه رأى قوما يصلون قد سدلوا ثيابهم فقال كانهم اليهود خرجوا من فهرهم اي مدارسهم وفي المغرب السدل
سدل الثوب هو ان يرسله من غير ان يضم جانبيه وهو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه والسدل خطأ قال الكاشاني والفرق بينها مما ينبغي في هذا الحديث
وبين ما جوز في الحديث السابق بوضعه على الراس ووضعه على المنكب قلت هو مخالف للعرف من معنى السدل الذي هو لا ارخاء بلا اشتمال والحكي عن نهاية الاحكام
السدل ان يلقي طرف الرداء من الجانبين ولا يرد احد طرفيه على الكتف الاخر ولا يضم طرفيه بيده وعن التفليسية هو ان يلتف بالازار ولا يرفعه على كتفيه وعلى كل حال
هو مخالف لما ذكره ولو جمع بينهما بان المكروه سدل الرداء على الازار مثلا دون الجبة والقميص كان وجها لشهادة خبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الاسناد عن جعفر
عن ابيه قال انما كره السدل على الازار بغير قميص فاما على القميص والجباب فلا بأس لكنه خلاف اطلاق المصرح بالكراهة فالاولى ما ذكرناه اولا والله اعلم المراد بالرداء
رداء على ما صرح به بعضهم الثوب الذي يجعل على المنكبين ولعل المراد الاشارة بذلك الى ما هو المستفاد من النصوص وغيرها من انه ثوب مخصوص يلبس كما ثم
اعالي البدن يلبس فوق الثياب قال في المحكي عن مجمع البحرين انه ما يستر اعالي البدن فقط والثوب الذي على العاتقين وبين الكتفين فوق الازار وهو الثوب او البرد
الذي يضعه الانسان على عاتقه وبين كتفيه فوق ثيابه قلت على كل حال كون العباء فردا منه يرتفع به الكراهة ويحصل به الاستحباب لا يخلو من اشكال فالاحوط وضع
غيرها مما هو على الكيفية المعروفة والله اعلم وكذا يكره ان يصحب شيئا من الحديد بارزا اجماعا محكيا عن المعتبر والتذكرة وجامع المقاصد ان لم يكن محصلا سواء كان
ملبوسا او غير ملبوس قال الص في خبر السكوني قال رسول الله لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وسأل الساباطي عن الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم به
الرجل فانه من لباس اهل النار بل هو ظاهر في كراهة التختم في غير الصلاة كخبر ابي بصير عن الص قال قال امير المؤمنين لا تختموا بغير الفضة فان رسول الله قال ما طهرت كف
فيها خاتم حديد وقد يستفاد منه ان الحديد بغير الفضة وعلى كل حال فهو ظاهر الدلالة على كراهة اللبس مطلقا وبما كان في الصلاة والمروي في العلل انه يكره التختم بالحديد

كتاب الصلوة

خصوصا في حال الصلوة ثم احتج بالاجماع لانه افتى بخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي العلاء كان لعلي ع ابن ابي طالب ع اربعة خواتيم يتختم بها ياقوت لنبله وفيروزج لنصره والحديد الصيني لقوته وعقيق لحرزه بعد امكان حمله على ارادة بيان الجواز وعلى التقية بل ربما يومي الى الكراهة من الرجحان وعلى التخصيص بالصيني لكن في اللبس خاصة لانه غير مناف لاطلاق الكراهة فيما الذي ذكرناه خصوصا بعد مكاتبة الحميري المروية عن الاحتجاج الى صاحب الزمان ع يسئله عن الفص الخماهن هل تجوز فيه الصلوة اذا كان في اصبعه فكتب الجواب فيه كراهة ان يصلي فيه وفيه ايضا اطلاق والعمل على الكراهة وسئله عن الرجل يصلي وفي كمه او سراويله سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فكتب ع في الجواب جائز والخماهن على الظاهر من الحديد الصيني لكن عن نص الجوهري انه الحجر الخماهن فيسقط بها التأييد ح الا انك قد عرفت عدم الحاجة اليه وكيف كان فقد يقوى اشتداد الكراهة في خصوص الخاتم من حديد المنهي عنه بالخصوص في جملة من النصوص منها ما عرفت بل في المرسل عن ابي عبد الله ع لا تختموا بغير الفضة فان رسول الله ص قال ما طهرت كف فيها خاتم حديد ومنها الصحيح في خبر الفقيه عن الصادق ع انه حلية اهل النار ان قال ع جعل الله الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون قبال عدو فلا باس به قال قلت فالرجل يكون في السفر معه السكين في خفه لا يستغني عنها او في سراويله مشدودا او المفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسطه المنطقة من حديد قال لا باس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذا المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ ومنه يستفاد عدم الاختصاص باللبس كقول الصادق ع في مرسل ابن ابي نصر لا يصلي الرجل وفي تكته مفتاح حديد لكن هذه النصوص كما ترى لا فرق فيها بين اللباس وغيره فلا يبعد القول باطلاق الكراهة المستفاد منها بل قد يؤيد النهي عن الصلوة في السيف ونحوه مع غلبة كونه في الغلاف نعم ينبغي استثناء حال الحرب ونحو الخوف والضرورة للخبر المزبور بل قد يستفاد منه مراعاة الستر لا ارتفاعها بمطلق اللبس الا ان يكون الدليل عليه ما عن المصنف في المعتبر قال وقد بينا ان الحديد ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التنجيس حملناه على كراهة استعماله فان النجاسة تطلق على ما يستحب ان يجتنب ويسقط الكراهة مع ستره وقوفا بالكراهة على موضع الاتفاق ممن كرهه وما ارسله الكليني بعد خبر الحلبي المزبور انه روي واذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وما عن التهذيب من انه قد قدمنا في رواية عمار ان الحديد متى كان في غلاف فلا باس بالصلوة فيه لكن يمكن منع القول بالفصل بين الغلاف وغيره من بل قد يدعى انسياق ارادة الستر من ذلك خصوصا بعد فهم المشهور وكيف كان فلا ريب في كون الحكم على الكراهة لضعف الخبر المزبور عن تقييد الاطلاقات ومعارضته المحكي من الاجماعات المعتضدة بالشهرة وما دل على جواز الصلوة في السيف وخصوص الموثق السابق وغير ذلك بل في المدارك احتمال ضعفهما عن معارضتهما مدة الكراهة فضلا عن معارضة دليل الجواز على ان الموجب له ما لا يحتاج له هذه النصوص بل احتمال الكراهة في عبارة من عبر بعدمها من القدماء كالمحكي عن المقنع لا تصل في حديد نحو الصلوة في شيء من الحديد الا اذا كان سلاحا والنهاية لا تجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف فان كان في غمد او قراب فلا باس بذلك والمفتاح اذا كان مع الانسان لف في شيء ولا يصلي وهو معه مشهرا والمهذب انه لا تنعقد الصلوة وعليه ثوب الا اذا كان عليه سلاح مشهر مثل سيف او سكين وكذلك اذا كان في كمه مفتاح حديد الا ان يلفه الا انهم محجوجون بما عرفت والله اعلم وكذا يكره الصلوة في ثوب يتهم صاحبه بالنجاسة وفاقا للمشهور لانه ع سئل على ما روي عن ابي جعفر ع في خبر عبد الله بن سنان عن الشيء ثوبا من السوق للبسه يدري لمن كان قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله وعبد الله بن سنان عن الصادق ع في الصحيح ايضا عن الذي يعير ثوبا لمن يعلم انه ياكل الجري او يشرب الخمر فيرده قال لا يصل فيه حتى يغسله وسئله العيص في الصحيح ايضا عن الرجل يصلي في ازار المرأة وفي ثوبها ويعتم بخمارها فقال اذا كانت مأمونة فلا باس بل ربما علم من هذه القرينة الانهام لا ان ذلك ضد النجاسة او لعدم العلم الا انهما يقتضيه شبه كما يومي اليه ذلك ما تقدم سابقا في كراهة سؤر الحائض غير المأمونة بل التأمل في الكراهة يمكن تعميمها للانهام بسائر المحرمات من الغصب وغيره كما صرح به الفاضل والشهيد والعليان وغيرهم على ما حكي عن البعض وربما كان في الاطلاق الا من نعم ما تقدم سابقا في تجنب الجلود الماخوذة من مستحل الميتة بالدبغ معتقدا لما في الاخبار الذي يمكن دعوى ظهور بعضها في كراهة ذكر مطلقا او في خصوص الصلوة لنا ما ذكرناه هناك ايضا وينبغي النظر فيها بعملها منه وعلى ما يعمل بها على كل حال فلا حرمة قطعا المتهم بالنجاسة فضلا عن غيره لما سمعته سابقا في كتاب الطهارة مفصلا من عدم التنجيس بغير العلم الاخبار والظن واحتمال التعبد المتلو في السابقة وان لم نقل بالتنجيس فانه الضعف يوجب حمل النهي فيها على الكراهة الا ان ابن سنان كما سئل عن ذلك فيها كذلك سئل عن الذي يعير الثوب وهو يعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده عليه قبل ان يغسله فقال لا يصل فيه حتى يغسله فانك اعرته وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وسئله ابن عمار ايضا عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وسئل عبد الله بن سنان ايضا عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان يغسل قال لا باس وان يغسل احب الي الى غير ذلك من النصوص الواضحة الدلالة التي يجب ان يعتضد باكثر الفتاوى مع ذلك لا الامر بالرش للثوب الماخوذ من المجوسي الظاهر في ارادة التطهير منه وبعض ذلك جعل النهي في غيرها على الكراهة فما عن الكاتب والمبسوط والسرائر من حرمة الصلوة في ذلك لا ريب في ضعفه بل بما حكي عن الاولين يقتضي بل وفقه المشهور كما ان ما حكي عن الثاني من النهي لا مراعة فيه خصوصا بعد تصريحه في الحكم من نفيها بنفسه لعله الحرمة وعلى كل حال فالتحقيق ما عرفت والله اعلم وكذا يكره ان تصلي المرأة في خلخال له صوت وفاقا للمشهور بين الاصحاب لما فيه من اشتغال القلب الذي يمكن دعوى ظهور النصوص في كراهة كل ما يحصل منه ذلك الى كل شاغل يكون لعله لذا كان المحكي عن الروض تعدية الحكم الى الحلي كل صوت لكن عن ظاهر الاحكام الاشكال فيه وفي كشف اللثام نحو النقد النهي عن النافذة وفي السرائر انه مروي في الصحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن الخلاخل هل يصلح للنساء والصبيان لبسها فقال اذا كانت صماء فلا باس وان كان له صوت فلا وظاهره في خبر التقييد في الصلوة بل لعله ما قبله ما بعده لانه قد اشتمل على اشياء كثيرة كلها متعلقة بالصلوة بل المتاخر عنه بلا فصل سئله عن فارة المسك تكون مع الرجل في جيبه او ثيابه قال لا باس بذلك لا شك في ان المراد حال الصلوة مع الملوك كلا لاطلاق السابق كل ذلك مضافا الى ذكر الاصحاب له بالخصوص والى ما يمكن ان يقوم من اطلاق الكراهة يقتضي بالكراهة في خصوص ما يوم التعليل بالنهي عن التسوق والخبث بانه لباس اهل النار بل قد عرفت في الذهب والحرير ونحوه انه هو المنع ومثل ذلك يقتضي به في الصلوة ان كان فيها ما فيها وعلى كل حال فما عن المهذب

كراهة الصلوة في ثوب يتهم صاحبه بالنجاسات

كراهة صلوة المرأة في خلخال له صوت

من انها انما لا تصح فيها الصلاة وبخلاف النهاية لا تصلي المرأة فيه وكذا ربما يحتمله عبارة المقنعة ذلك جعفر بعد ما قيل بصحة الصلاة للاطلاقات والعمومات
في الصحيح المرتضوي ان لم يكن ظاهرا في الكراهة ولو بمعونة الشهرة العظيمة من الاجماع هنا فلا اظهر مما بلغ نقلها كما هو صريح الامر بستر الزينة والنهي عن ضرب الارجل
قلنا ان صوت الحلي انما لا تحتمله في الصلاة فلو كشف في عهد الشاعر المحرم لم تبطل صلاتها وان قلنا بوجوب سترها ولها عن الناظر لكنها لو نجاز خارجة لا
تفسد في الصلاة للاصل اطلاق الادلة خلافا للاستاذ في كشفه فلم يستبعد البطلان بكشف الزينة عمدا غير محل الرخصة سمعة واضح كذا يجوز ولكن يكره الصلاة
في ثوب فيه تماثيل او خاتم فيه صورة على المشهور بين الاصحاب بل عن التحرير نفي الخلاف فيه بين الاصحاب الصحيح ابن بزيع سأل الرضا عن الصلاة في الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل
وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق انه كره ان يصلي عليه ثوب فيه تماثيل بناء على ان المراد الكراهة وكونه من الصادق عليه السلام جنسه في جانب العمل ترجيح المرجح لو
كونه العقد المشترك بسبب هنا للشهرة العظيمة بين الاصحاب وغيرها ارادة ذلك منه ويشهد على ارادة الكراهة ايضا ما في خبر علي بن جعفر عن الحلبي المروي عن المحاسن
عن الثوب يكون فيه التماثيل او في علمه ايصلى فيه قال لا يصلى فيه من النهي وما في موثق عمار عن الصادق في الثوب يكون في علمه مثال الطير او غير ذلك ايصلي فيه قال
لا يصلي الرجل بلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير وغير ذلك قال لا تجوز الصلاة فيه خصوصا بعد اشتمال الموثق المزبور على النهي عن التختم بالحديد والصلاة فيه الذي مثل
حمله على الكراهة منصوصا بعد خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن الخاتم يكون فيه نقش سبع وطير ايصلي فيه قال لا بأس وفيه ايضا الصحيح عن
ابي الرضا ان ابا الحسن كان في خاتمه صورة وهلال في اعلاه بناء على ارادة الاعم من ذي الروح من المثال والصورة وعلى ارادتها من النابغين معها في الخبر ابي جعفر
لا بأس ان تكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه فتوتها فلذلك كله يحمل ما في الصحيح لا بأس ان يصلي في كم مثل ما في الخبر من الاسناد على الجواز والصحيح ابن مسلم
الوارد في الدراهم سأل عن ذلك في صحيحه الاخر وخبره عن تماثيل الشجر والشمس لفظ لا اشتهي في الاخير بعض النصوص وكذلك بل يحمل فيها هذا ونحوه وكذا
به يخرج عن حقيقة النهي وان كان قد ينافي فيما اذا اريد فيما ذكره فيما نحن فيه عن الصلاة في الثوب والخاتم وكلا او لو ترك لا يصلي فالاولى التعدي لذلك كله لا
دليلا على المطلوب فضلا عن كونه هو الدليل على كل حال انما عن انتهائه وظاهر المبسوط من المحرمية فيهما المهذب وظاهر المقنع في الخاتم تحريم المروي مضمنا ما
بل عن المنتهى انه لا يعتمد على هذه الرواية في الدلالة على التحريم فضلا عن ضعف سنده لمحل العقول لمن يوكله واسقاطها لا يجوز في شيء الكراهة
نفي الجواز بالمعنى الاخص الذي هو لا بأس بل الاحتمال الاول اجارني عباراتهم كما سمعته مكررا فمن نقل الخلاف في المسألة تنزيل الكراهة او نحو من الجواز وحكاه
ما فصلناه بعض الاخبار الصحيح السابق الذي يمكن ما سبق بما في خبر الحلبي المروي عن كتاب المكارم عن الصادق قد اهديت اليه طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر فامر به فغير رأسه
فجعل كهيئة الشجر وفي ما خبر علي بن جعفر سأل اخاه عن البيت فيه صورة فيه طير او سمكة او شبهه يعبث به اهل البيت هل يصلح الصلاة فيه قال لا حتى يقطع رأسه
وما في مرسل ابن ابي عمير عن التماثيل تكون في البساط تقع عينك عليه وانت تصلي في المهذب لها لعبا وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا بأس وان كان لها عينان
فلا وغيرها مما فتح فيها الظن هو نعم قد يقوى بقاؤها في التغيير الذي يخرج عن صدق التمثال الاطلاق المنصوص والفتوى على بعض بعيد ينبغي في العتيق المروي في الصور
المذكورة هذا وفي المدارك انها تخف الكراهة بالستر الصحيح حماد بن عثمان سأل ابا عبد الله عن الدراهم السود التي فيها التماثيل ايصليها الرجل وهي معه قال لا بأس اذا كانت مواراة
قلت قد ورد في غيره من النصوص ما يقضي بزوال الكراهة وخصها في الصلاة الى الصورة ومعها ستره بل لعل منها في صحيح ابن مسلم سأل ابا جعفر عن الرجل يصلي
وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل فقال لا بأس بذلك الا ان لم يحمل على ارادة نفي الجواز الا انه لو استفاد ذلك منهما بما في مصباح الحماد المعلي المسألة والاولى نفيه
فيبقى الكراهة في غيرها عنها فيه كما هو مقتضى الاصل اطلاق النص والفتوى نعم لا بأس في الدراهم وغيرها من الحوائج التي يقتضي الكراهة فيه مع عدم التجمل
النصوص منها ما عرفت منها ما في خبر علي بن جعفر سأل اخاه عن الدراهم السود فيها التماثيل ايصلي فيها قال لا يصلي في شيء منها وانما قلنا بالضعيف من الارتفاع
جملة من النصوص بقاء الكراهة فيه مع الستر منها الصحاح مسند عبد الرحمن بن الحجاج عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة فقال ما اشتهي ان
يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ما للناس بد من حفظ بضائعهم فان يصلي وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة ومنها المروي عن
المسند عن امير المؤمنين لا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان يكون الدراهم في هميان او في ثوب اذا خاف ويجعلها الى ظهره ونحوه ما
منها انه هي خصوص الروح لو وضع خلفه كصحيح ليث عن الصادق اذا كان معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها بين يديك واجعلها خلفك بل لعله يمكن استفادة نحو
ذلك من فحوى ما في نحو ذلك مع كون الحكمة التجنب عن شبه السجود للمثال الذي هو بين يديه في الثوب ايضا ثم ربما يؤيد يحتمل انها اذا كان عليه نحو ما على الدراهم من
تمثال الاصنام ونحوها مما يحمل ثم انه صرح جماعة من الاصحاب بعدم الفرق في الكراهة بين مثال الحيوان وغيره للاطلاق النصوص بل نسبه بعض منهم الى الاكثر واخرى الى
الاصحاب تارة والى المشهور اخرى كما انهم لم يحكوا الخلاف الا عن ابن ادريس فخصها بالاول قبله الحكي عنه التعرض للخاتم خاصة لكل موضع بما في الصورة في
الثوب التمثال كالمتن وغيره بل لعل اكثر عبارات الاصحاب على ذلك موافقه مرح في الروضة وحاشية الارشاد والمحكي عن حاشية الحلبي الروض من اختصاصها
بالحيوانات بخلاف التمثال قال في كشف اللثام اما اهل العرف فتغاير المعنى وقد يكون المراد المنصوص الحيوانات خاصة وبالتماثيل الاعم قلت لعل العرف
انه المنساق مما ورد فيه وما سمعته مما ذكره ان نقش خاتم ابي الحسن هلال الوردي واحتمال صحيح ابن بزيع السابق الوارد في التعلم انه المراد من التماثيل يكون نقشا من نحو
الروح لكن قد يقال ان ذلك نقش منهم في التعبير والا فالمحكي عن اكثر اللغويين تفسير الصورة والمثال والتمثال بما يشمل غير الحيوان وقد سمعت ذكرهم من احتمال التعميم بعد
مقتضى اتحاد المراد في المقامين ولعله الاقوى لان المنساق الى الذهن خصوصا من لفظ الصورة المراد فيها التمثال والروح ربما يؤيد الاطلاق في البيان عن تمثيل منهم
الحيوان من الشجر ونحو المقتضي عموم سائر الاحوال التي حال الصلاة اعظمها وما سمعته من زوال الكراهة بتغيير الصورة المشعر بان الذهن منصرف لذلك خصوصا بعد
ملاحظة ما في الصحيح لا بأس ان يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤوسها ونحو خبره بل لا يخفى على من لاحظ ذلك خبر ابي بصير السابق وخبر الطنفسة وخبر الخاتم وغيرها
ما ورد من النصوص في تعذيب المصورين وتكليفهم نفخ الروح فيما صوروه ثم يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وما قيل في تفسيرها انها ما كان في الواقع التمثال الصورة

بما فيه من صبح لانه الحرير نصّ و المكروه استعماله دون غيره بما الا روح فيه ثم نقل ذلك عن الام و غيره ذلك من النصوص انه يمكن القطع بان المراد من الصورة و التمثال المنهي عن فعلهما و استعمالهما فيهما الذي الروح كما يومي اليه الابطال فيما في السؤال و غيره ثم ذكر خلوص ذي الروح من قطع الرؤس و نفخ الروح فيه و نحو ذلك ضرورة اشتعار كون ذلك فيما هو معروف منه من هنا الى التخصيص لما في الجلي في الحكي عن بحاره الا شبهها في كشفه و في الاستناد الا كبر في شرح بل هو لذلك وجدنا في غير ما حكاه عنها كشف اللثام من غير الاختصاص الخاتم بل ابدا زيادة على ذلك في كشف اللثام بانه لو عممت الكراهة ذكرها الثياب الى اعلام الثياب الاعلام ما بالاخشاب و القضبان و نحوها الثياب المحشوة لشبه طوابقها المخيطة بها بل الثياب الطبيبة لشبه خيوطها بالاخشاب و نحوها ان كان هو كما ترى واضح الضعف ضرورة عدم صدق التمثال على شيء من ذلك و هو لذا هذا كلام لم نقل ان التمثال حقيقة في صورة ذي الروح انه ان صح تمثال شجر فمجاز كما عن المغرب له فلا اشكال اصلا الى غير ذلك من المكروهات و المندوبات التي لم نذكرها بعضها اسا بغا و نضمن النصوص المطولة من كتب اصحابنا التعرض لها تماما من ارادها فليرجع اليها

والحمد لله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و صلى الله على محمد و آله الطيبين الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين الى يوم الدين و

رفعنا الى ما بقي من كتاب الصلوة عاجلا مشروعا بتتميم ما بقي من هذا الشرح انه كريم

انه ولي و راجي المعطين و ارحم الراحمين و خير الموفقين

و الحمد لله [illegible]

[illegible]

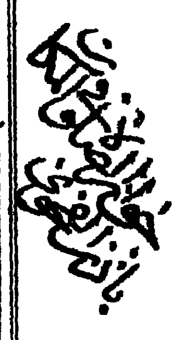
حسين

بسم الله الرحمن الرحيم و عليه التوكل

المقدمة الخامسة في مكان المصلي و قد قيل انه في عرف الفقهاء ابين معنيين احدهما باعتبار الحكم و الآخر باعتبار انها انه و منه نظر بل منع ذا الظاهر كما ستعرف و زاده في المعنى مجازا منه بالنسبة الى الثاني اما الاول فعن الايضاح انه في عرف الفقهاء ما يستقر عليه المصلي و لو بوسائط و ما يلاقي بدنه و ثيابه و ما يتخلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلوة كما يلاقيه مساجده و يحاذي بطنه و صدره و هو قريب مما عن بعض الحكماء من انه السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر للجسم المحوي لكن او في غلبة يقتضي بطلان صلوة من لا صلوة الحائط المغصوب الذي لا هو الذي لا يركب في الجبهة و الحكم بغيره و اوضح في العالم بغيره صلوة لذا علله عن نعم يقيل الى انه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه لو بوسائط و بطلان الصلوة تحت الجسم المغصوب و السقف المغصوب و قلنا به فيمن تحته لو نسبه مكانا للمصلي بل يحث صدق التصرف و الانتفاع اد بما بالنسبة الى كل حيث فلذلك ستعرف تحقيقه بالمعنى الثاني اما الامر يد عليه عند البحث في اعتبار الطهارة فيه بل ستعرف المراد الا الذي فيه من محقق و مصفى لغصب عليه كانت الصلوة باطلة لعدم اجتماع الامر و النهي و ان المدار على صدق كون الواجب من افعال الصلوة تصرفا فيه من حيث كونه محلا اضر به الجسم فراغا او مستقرا و ان اختلف ذلك باعتبار القيام و الركوع و السجود و غيرها من الاجزاء اما المندوبات بحليل الاستراحة و نحوها فابطال مع غصب المكان فيها من حيث التشريع و الا فلو فرض غصب الفضا مثلا فيها فليس يقتضي الابطال انها الابطال الصلوة لعدم الملازمة بينهما بل ابطال بعض الاجزاء الواجبة ان هو من ذلك الا فلو اراد تدارکها بالانتقال الى الفضاء المباح مثلا صحت الصلوة بناء على عدم قدح مثل التشريع الذي يوقعها و انما يقتضي فساد تلك الجزئية خاصة مع الاقتصار عليه يبطل الصلوة لفقد الجزء و اما مع التدارك فالصلوة صحيحة و لا يمنع من ذلك الا في الفرائض و نحوها من افعال الصلوة و على كل حال فالمدار البطلان في الغصب على ما عرفت لا الافلو فرض كون يده في حال القيام اسد لا او في حال الركوع او غيرهما مما لا مدخلية له لمكان فيهما في الصلوة في مكان مغصوب لم يبطل الصلوة من حيث غصب بعض المكان بل لو فرض كون مكان بعض ثيابه المنفصلة به مغصوبا كان ضرورة عدم نصوص الحالي الامر منه اي الكون الصلوتي الكون الغصبي كما هو واضح من التامل في ذلك فضلا عما تسمعه في تعرف المراد من المكان الذي تشترط اباحته في الصلوة بحيث يبطل بغصبه في النسبة الى ما يستقر عليه منه و لو بوسائط فانه لا ريب في الاستعلاء الحقيقي اما اذا كان مثلا بساطا او دكة غصب فوق مباحة و فضا محلا فقد بنا ملائم البطلان به لعدم صدق اتحاد الكونين فيه لو كان هو بالواسطة مستقرا عليه لعل من ذلك الصلوة في السفينة التي فيها لوح مغصوب متوقف عليه بقاؤها في البحر مثلا فانه المتجه الصحة اذا لم يكن مباشرا لذلك اللوح لو بالواسطة كما صرح به المحقق الكركي في شرح شافيته و لعله لا ينافيه ما في الذكرى من البطلان في السفينة و لو كان المغصوب لوحا واحدا بما لم يدخل في استقرار المصلي ما يقع عليه مساجده و لو بواسطة او وسايط من الفضاء فيها تارة نعم [illegible] بل المراد بالمكان ما يشغله المصلي من الحيز او يستقر عليه و لو بالواسطة او الوسايط فيدخل فيه الهواء المغصوب و كان الاستقرار على موضع مباح و فيه نار [illegible] على هذا الكلام مكتوب بعض من الخارج في الدار المغصوب مثلا لو صلى في نفس الجناح المباح يكون الصلوة باطلة لان الهواء الى الفضاء السماء مملوك لصاحب الدار المغصوب فيكون الهواء المحيط ببدن المصلي في الجناح مغصوبا تبعا للدار و الحوائز الهواء لا يملك نعم اما الدار او لو بتبعا الفضاء المقابل فالى الشافية تارة اخرى الرابع الراشح الاجنحة الخارجة الى حيث يكون ما تحتها ملك غيره و كذا الحجرة المعتبرة بحيث يكون ما فوق ملك غيره مع عدم الضرر فان قلنا انه لا يملك الا ما جرت به العادة و كانت هذه خارجة عن جهات الصلوة فيها و ان قلنا انه يملك الى عنان السماء و نحو الارض

العصير في نحو الاخير اتجه لان المتصف انما هو الهواء وهو ملاصق للمصلي فلا يقدح في المنع كالحائط والسقف المغصوبين ومثله الرف المسلول بين نخلتين لمالك لو فرض اذا كان ما تحته من الارض مغصوبا وان كان ما ذكره واضحا للنظر فيه للتبين المعلوم في تلك الفضا وجريان حكم الاملاك على الهواء بل في حقيقه ملكا للهواء بل الفضا وفي واضح بينهما نعم قد يشك في ملك خارج الفضا منه على نفس المالك بحكم غيره ما لم يكن خارجا عن الفضا الذي جزم الشهيد فيه بالفضا فيه وجه واضح وكيف كان فالصلاة في الاماكن كلها جائزة بشرط ان يكون المكان مملوكا او ماذونا في الكون فيه باجماع العلماء كافة في المدارك خلافا لاحد فيه في الذكرى بين العلماء في التذكرة مع التقييد بالخلو عن النجاسة وفي الاخبار بل متواترة في معنى الامام خرج بدلالة في المحكي عن البحار فلعل ... عموم مسجد الارض الذي في بعضها بل انما اراد كذلك الصلاة وصلت منه الى الملاقات الصلاة والمراد بالاذن الاعم من الشرعية بالكتب وشمل المباح في نحوها ولا ابتناء فيه قوله الاذن مرة يكون بعوض كاجرة وشبهها او بالاباحة فهي اما صريح كقوله صل فيها او بالفحوى كاذنه في الكون فيه او بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره ان لم يفعل ان الاباحة تشملها ايضا فاقتصاره عليهم ان لا الكثرة وهو تبعا لغيرها ثم نظر فيه في المدارك بان الحجة للمالك افسدنا المأذون فيه الذي هو وشبهه للمملوك غير جيد لان الاجارة تقتضي ملك المنفعة فكان الاولى ادراج المستأجر في المملوك كما فعله غير من الاصحاب وقد يدفع الاذن بعوض لا يجب ان يكون اجارة يملك فيها المنفعة لينتج ان المالك فعل للصواب بل يجعل ملك المنفعة كما هو واضح ثم نظر فيه ايضا بعض في المسالك بان تمثيله للفحوى بالاذن في الكون غير واضح اذ المفهوم من اصطلاحهم ان دلالة الفحوى هو مفهوم الموافقة وهو التنبيه بالادنى على الاعلى كون الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف وقد مثل له هنا بادخال الضيف في المنزل للضيافة وهو مع ظهور المعنى المقصود من الادخال وكونه في غير المذكور وهو الصلاة مثلا انهم منه في المذكور ثم وجهها مناقشة لفظية اصطلاحية لاخص من مثله بعد ضبط المراد الا ان الفحوى عند منشرعة العصر لمن لا حصول القطع بالرضا بسبب قرينة وقول من المالك يسكن المقصود منه بيان الرضا المراد او غيرها بلا امرنا او نحوهما مما له نسبة القطع وتعلل المصنف بكون الذي لبس مثلا مثلها لكون الصلاة بالفحوى لا مطلق الكون لان احد افراد الكون الصلاة فيكون من مدلول صيغة الاذن لا مستفادا من الفحوى وما دليل جواز الصلاة من التصرف بالقطع بالرضا فالسيرة القطعية بل يمكن دعوى الضرورة من الدين سواء كان الرضا المقطوع به فعليا او تقديريا بعض انه لو علم به لرضي به وربما كان في خبر سعيد بن الحسن ابن البقال ابو جعفر الجواد اتى اخيه فيدخل في كيسه فياخذ حاجته فلا يدفعه فقلت ما اعرف ذلك فينا فقال ابو جعفر فلا شيء اذا فقال الامام ان القوم لم يعطوا احلامهم كما المكرم عن كتاب الاختصاص للمفيد عن ابان بن تغلب عن ربعي عن يزيد العجلي قال قيل لابي جعفر ان اصحابنا بالكوفة جماعة كثيرة فلو امرتهم لاطاعوك واتبعوك فقال يجيء احدهم الى كيس فياخذ منه حاجته فقال لا قال فهم بدمائهم ابخل ثم قال ان الناس في هدنة نناكحهم ونوارثهم حتى اذا قام القائم جاءت المزاملة وان الرجل الى كيس اخيه فياخذ حاجته فلا يمنعه منه بل ربما علم من عموم المالك به لاداء البين ان كان في قوله بدفعه نوع ايماء اليه ونصوص حل مال المسلم والمؤمن الا بطيب نفسه ان لم تشمل مثل الفرض بحجب بعضها ولا فرق في ذلك بين المكان وغيره من اموال المسلم منع ثالث الشهيد الا بشاهد الحال في اللباس بخلاف المكان فيما خالف للاصل هو التصرف في مال الغير بغير اذنه على محل الوفاق فلا يرد به بما يشمل الفرض والاكان واضح لفساد ما فرض وكذا نظر في المدارك في الاكتفاء في شاهد الحال بان يكون هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره بانه غير مستقيم لان الامارة تصدق على ما يفيد الظن او منحصر فيه هو غير كاف هنا بل لابد من افادتها العلم كما بيناه وظاهره المنقول عنه بعض من عدم الاكتفاء بما لا يفيد القطع من شاهد الحال فلذلك هذا الاعتبار او نقل المصنف وحكيت عنه فان كان ظاهرها ذلك فهو ظاهر الجميع بل قد عرفت انه معقد فان الشهيد الثاني في خصوص المكان ولعل مرادهم منه اجراء السيرة والطريقة في سائر الاعصار والامصار على الاخذ به التصرف مما نصب دليلا على الاذن كنصب المضايف والرباع ونحوها الذي في كثير من الاحوال لم يحصل العلم بالرضا منها بل ولا الظن المعتبر بل يؤخذ بظاهرها وضع منه مثلا انما هو منصوب للدلالة على الاذن من فعل ما لم يعلم الكراهة ولعل هذا الظاهر من الافعال او غيرها حجة كظاهر الاقوال ولم يحصل الصادر المعتد به عرفا في مسألته الا ان المراد بشاهد الحال الكناية عن حصول الظن مطلقا وان لم يكن بسبب بل بعينها النحو بل عليه مثل الامر الكلفة انساع المتصرف به لم يعتبر المنع عنه ونحو ذلك فانه لا ابتناء عليه بل يخرج به عما علم عقلا من قبح التصرف في مال الغير بدون طيب نفسه بخلاف الاول الذي قامت عليه السيرة المزبورة التي بالاقل منها يخرج عن ظاهر ذلك لا قبح للعقل هنا قطعا فلعل الحكم وغيره ممن جعل شاهد الحال براءة ذلك هو شيء غير مشكور حتى صار الى التنزيل على ارادة ما يفيد العلم كما وقع من بعض متأخري المتأخرين بل لم يتبع في التعبير عن ذلك بهذه العبارة ولعل المراد بما حكي عن البحار الاكتفاء من جواز الصلاة في كل موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وجرت العادة بعدم المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم برضا المالك بل وعن البحار انه لا اعتبار العلم بنفي فائدة هذا الحكم اذ قلما يتحقق ذلك في مادة فاعتبار الظن اوفق بعموم الاخبار والاخبار اراد بذلك مطلق الظن كان منها ما عرفت بل لعله العلامة الطباطبائي بقوله والاذن بالنص وبالفحوى ومن شواهد الاحوال في ذا استبين فكلما لم يجر فيه العادة بالمنع لم يفسد العبادة بل في بعضهم جواز الصلاة في الاراضي المتسعة على قيام شاهد الحال مصرحا بعدم اعتبار العلم فيه بل ظاهره ان مداره على عدم علم الكراهة ولعله كذلك حيث لا يقوم شاهد حال على الكراهة للسيرة القطعية على امثال هذه التصرفات من غير مراعاة اخذ اذن المالك فانه ممن له الاذن ولا ولو من على الدين ولا بلا يمكن عند مراعاته منعه فضلا عن اذنه فيها بل لزم الحرج والعسر الضرر باجتنابه كما جزم به شيخنا في كشفه قال لان المالك المالك ما للكلام في ذلك باعتبار لزوم الحرج العام فيصير الى الخصوص كما في المبان لم يترتب ضرر على بعض المالكين في الغابرين وان كان قد بنا فيه بعد اقتضاء نفي الحرج في الدين والعسر والضرر احل اموال المسلمين المحرمة في الكتاب والسنة وفطرة العقل مجانا بلا عوض و الا اقتضى ذلك اباحة كثير من المحرمات ولعله بعد النظر بما ينكشف منه لا حرج بحال في الحرمة المزبورة وكانه لذا وغيره اطلق غير واحد من الاصحاب كالشهيد في الذكرى وغيره جواز التصرف مع عدم العلم بالكراهة في الاراضي المتسعة

المنشفة بل هو المستفاد من جعل التصرف فيها بشاهد الحال بل قد يمكن تحصيل الاجماع على خلافه من ملاحظة حصرهم اسباب اباحة التصرف في الاذن لو بعوض او نحو
او بشاهد الحال ودعوى ان المالك لتلك لا يصح اذنه بذلك مع انا اعرف بعد الدليل على الغير ضرورة انا الاصل في الحكم المزبور السيرة وهي غير متحققة في الغير والمعلوم
عدمها الاقتصار على المعلوم منها من الذي لم يعلم الكراهة منه هو المتيقن لكن الانصاف مع ذلك كله انه يمكن دعوى تحقق السيرة في نحو الاراضي التي في غاية السعة التي
كان بناء مالك المالك لها من المالك الاصلي على جواز هذا التصرف من الاستطراق والكث فضلا عن الحوائج وامثالها فيها نحو ملك المباح المحاكي الانهار العظيمة
التي لا ينكر تحقق السيرة على عدم الامتناع من الشرب منها نقل الملك السابق الى المزيد بنحو ذلك كما ذكره المالك المخصوص النخصيص بل الافراد منه مما يعتبر فيه
السيرة فيها ما يجوز التصرف فيه للصلوة ونحوها وان ذكره المالك منها ما قد عرفت من انه مقتضى السيرة فيه عدم اعتبار كون المالك فيها اهل الاذن او نحو ما بيناه ولا بد
من علم الكراهة ولعله كذلك في كل ما كان مستند التصرف فيه شاهد الحال كالمضايف والرباع ونحوها اما ما كان مستنده الفحوى الى لفظ الاذن فلا بد من
حصول العلم بالاذن ممن له الاذن من المالك او الولي او الشرع مع المصلحة او عدم المفسدة الا ان يجب التصرف قطعا ضرورة عدم الجدوى بالعلم بحصول نفس من البقاء
مع جماعة غيره كما هو واضح فلا فرق في هذا بين العلم بكونه مولى عليه وعدمه اما الاولى التي قامت السيرة على التصرف فيها فيمكن ان ما الاذن اذا علم كونه مولى عليه
الذكرى ان الظاهر جواز الاطلاق لاصحاب وعدم تحمل الخصوص حتى لاحق به كالاستطراق الحاجة لو فرض ضرر امتنع منه من غيره وجه المنع ان الاستئذان الى ما
اذن بشاهد الحال والمالك هنا ليس اهلا للاذن الا ان يقال ان الولي اذن هنا الطفل الابد من في ملك يختص عليه كما انه ان بعضهم عليه الاطلاق الا
بطمئن به اداخ هذه الصور على وجه يصلح للعدول عن العمل بغير علم وعدم التصرف لا يتبع التصرف في اموال الناس الذي ليس منها الاستطراق بالحاجة فهو مستفاد الا
نص وقد يفرق بينهما بما ذكره في وجه المنع بدعوى ما عرفت سابقا من انه ليس بناء التصرف على حصول الاذن الا ان يجزم مع ظن عدمها او الشك فيها بل هي بناء السيرة
القطعية ما دام لم يعلم الكراهة ولو بناء الطفل منهم من له الاذن من غير اشتراط المصلحة والمحرز لبلوى ذلك الا معها فالتحقيق بناء الحكم في الفرض المزبور على السيرة فان
كانت في التصرف بلا مراعاة شيء من ذلك الا فلا والظن تحققها في نحو الاراضي المتسعة والانهار والطرق ونحوها وامثالها ان علم كونها المولى عليه كيف كان فلا
المغصوب الذي هو غير ما عرفت لا تصح الصلوة فيه للغاصب بل لغيره ممن علم بالغصب مختارا فان صلى عامدا عالما او جاهلا بالحكم كانت صلوته باطلة للاجماع محصلة
ومحكيه ويها وظاهرا ومستفيضا ان لم يكن متواترا ولبعض نصوص المتقدمة في اللباس المنجبرة سندا ودلالة بما عرفت كبعض الاخبار الواردة في حمل المنهي عن الالباس
للشيخ وسعيد بيانهم لا الاجماع المسلمين على عبادة حرم منها فيها الا ان كون ما فيها حركات وسكنات بعض افراد الغصب المعلوم حرمته فيمتنع الامر الذي يتوقف عليه صحة
العبادة بها ضرورة امتناع اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي عن قبح التكليف بالايطاق عندنا بل قد يمكن دعوى انه اصل التكليف هنا باعتبار عدم تصور
تحقق طلب الفعل وطلب تركه في وقت واحد من مكلف واحد كونه متعلق الامر هنا الصلوة والنهي الغصب كليا متغايرين اجتمعا ونعنونه لا يجدي في رفع ما
حركة والسكون الخارجيين اللذين هما محل الخصوص الكلي بين معا متعلق خطاب الله كما انه لا ينافي ما ذكرناه عدم كون التكليف بالكلي تكليفا بالفرد على ما هو التحقيق
بل لان مقدمة الواجب لتوصيلية التي يمكن حصولها بالحرام اذ الظاهر ان نحو ما نحن فيه من افراد امثال هذه الكليات الا اشكال في تعلق الاوامر بها افلا
لا يحصل مثاله بالحرام والتدقيقات الحكمية التي هي عند التامل خيال لا حقيقة له بل شبيهة بالخرافات السوفسطائية لا ينبغي بناء شيء من الاحكام الشرعية عليها كما قد
كتبنا والله الهادي بيانه مستقلة في فساد ما على التفصيل فيها وقع من جماعة من متأخري المتأخرين ممن له انس ببعض التدقيقات الكلامية من القول بالصحة تبعا
للمحكي عن الفضل بن شاذان لتخيل صدق ذلك منه للالزام للعامة على مقتضى قياسهم وظنونهم في غاية الضعف بل الفساد لو غض عن ذلك كله امكن دعوى فهم
اهل العرف من امثال هذه الخطاب بناء على صل ولا تغصب بحكم خطاب النهي على الامر فيراد الصلوة في غير المغصوب كالعام والخاص والمطلق والمقيد تفصيل الجملة
فكرناه في الاصول بحمد الله ونقرير او الحمد لله رب العالمين ولا فرق في جميع ما ذكرنا بين مغصوب العين والمنفعة ولو بدعوى الاستيجار او الوصية بها او الوقف كما انه لا
من الغصب التصرف في الاعيان التي تعلق بها حق الغير كحق التحجير المانع من تصرف الغير المحجر وان لم يدخل به في الملك ما حق السبق في المشتركات كالمسجد ونحوه
بطلان الصلوة بتعصبه عند وجهها بل قولان فيها الثاني وما للعلامة المباحث في منظومته الاصناف ممن تعلق بحق السابق على وجه يمنع الغير بعد فرض دفعه
عنه سواء كان هو الدافع او غيره واذا ثم بالدفع المزبور او لو سلم انه اعم من ذلك قطعا وبما يوقف عدم جواز ابقائه بحكم بعضه من غصب المعاصي بناء الى ما دل
على الاشتراك الذي لم يثبت ارتفاعه بالسبق المزبور اذ عدم جواز الاحداثم من ذلك فتأمل جيدا ذلك كما لا فرق في الصلوة بين اليومية وغيرها خلافا لبعض العامة من
انه يصلي الجمعة والعيد الجنازة في الموضع المغصوب لان الامام اذا صلى في موضع مغصوب فامتنع الناس فاتتهم الصلوة ولهذا ابيحت الجمعة خلف الخوارج والمبتدعة
غلط فاحش نحو ما يحكى عن الخصوص منا وان كنا لم نتحققه من جواز النافلة في المغصوب لان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها مع انه قال في كشف اللثام بعد انها
تقع ما شاء مومئا للركوع والسجود فيجوز فعلها في ضمن الخروج المأمور به والحق انها تصح ان فعلها كذلك الا ان قام وركع وسجد فان هذه الافعال وان لم تعتبر
عليه فيها لكنها احد افراد الواجب فيها وقطع في التذكرة ونهاية الاحكام بتساوي الفرائض والنوافل في البطلان وكانه يريد اذا قام وركع وسجد لا اذا مشى واومأ
وهو خارج قلت لا ريب في البطلان ح ولعلها انها الا تتحقق بذلك فلا يلزم من بطلان هذه الحركات والسكونات بطلانها بل افعال الاشقياء التي فردها المجرد عن
هذه الافعال واضح الفساد ضرورة انه يرجع الى ان النافلة مجرد النية ونحوها من الافعال القلبية وهي القراءة مثلا وهو خلاف المعلوم من النصوص والفتاوى
بل الضرورة مع ان القراءة في المغصوب تصرف فيه لان حركات الفم نحو الالفاظ التي هي عبارة عن الاصوات المقطعة الا مقدمة منه على اجتماع الامر والنهي
ولعله لذا جزم ببطلان القراءة المندوبة في المكان المغصوب في المحكي عن نهاية الاحكام والدروس والموجز وكاشفه والروض والمقاصد العلية خلافا للماتن في الروض
من عدم البطلان واما في بعضها ما شاء خارجا مومئا فقد يشهد له ما سمعته من صحة صلوة الغاصب عند الضيق والاشتغال خارجا مومئا البدن بناء الانفعال الاثم في الكون الكل
الخروج فلا مانع من وقوع الصلوة حاله فيه مشكل لتساوي النافلة الا ان الفرق بينهما عدم جواز الكيفية المزبورة في الاولى الا في حال الاضطرار ولو للضيق بخلاف الثانية



في مكان المصلي

بالخصوصيات لذلك اختيارا وهو لا ريب فيه بناء على ما ذكرناه ذلك بدليل مخصوص من اجماع او نحوه ويستفاد من البحث فيه لكن جعل كلام المصنف على ظاهره من كون المراد بكون فعلها
بمكان اذن له او في منه نزله على ما سمعته في شرح القبلة سابقا انما يتجه على ان لا يعتبر في النافلة كونه لا استقبال او غير جائز في فعلها قائما وجالسا ومضطجعا
ماشيا وراكبا وحصل ان ذلك كله من ضرورات الجسم لا افعال يعتبر فيها شيء من الكون وان كان نحو من افرادها كذلك فتح فعل الا مدخلية للكون فيه من افرادها
كالصلوة ماشيا وان لم يكن خارجا من الدار المغصوبة كالمأمور بالخروج او فعلها لا بقصد الجزئية والغرض لو فرض منها ونحو ذلك لعله لا يعتبر الايماء للركوع والسجود فيها كي
يلزم به التصرف المنهي عنه بل يكتفي بالقصد القلبي مع الاتيان بذكرها كما انه لعله لا يجري كون النطق في المغصوب من التصرف فيه كما سمعت وجهه بل قواه شيخنا في كشفه
في بيع له القول بصحة النافلة في المغصوب بمعنى فعل غير ان لكون منها فيما ملجيا فانه وقوعا فيه بل مرنا نقد يظهر ان البطلان تشأ من الفاعدة المزبورة لا
بخصوص الصلوة بل هو ثابت في كل عبادة اتحد شيء من اجزائها مع الكون الغصبي بخلاف ما اذا لم يتحد فلا فساد فيه ومن هذه الجهة تعلل منع ما عند الفاضل من الحكم
عن المعتبر والمنتهى والشيخ في المدارك والبهائي في جملة الوضوء في المكان المغصوب فحكموا بصحته منه ومنع بنيتين بكون مثل الاغتسال الواجب والمندوب منه
اشتراك الجميع في ما ذكروه له من التعليل بان الكون ليس جزء ولا شرطا فيها فلا يؤثر تعلق النهي به في فسادها بل يمكن ولو نيتهما منه بالتصرف باعتبار من اجزاء المسح
وهو امرار الماسح على الممسوح الذي هو عين الحركة فيكون الكون فيه جزء نعم هما على حد سواء لو فرض وقوع المسح خارج المغصوب لكون المباح الغسل المشترك بين الجميع
مع فرض ان الكون ليس جزء منه فتح الجميع بحصول الفرق بينه لذلك بين الصلوة التي قد عرفت جزئية الكون منها الكون في الحدائق لا فرق بينهما في ذلك لان المكان
كما يطلق على ما استقل عليه الانسان واعتمد عليه كذلك يطلق على الفراغ الذي يشغله بدن الانسان كما عرفت في تعريفه فكما ان القيام في الصلوة منهي عنه باعتبار
انه استقلال في المكان كذلك حركات اليد في الوضوء في هذا الفراغ واذا بطلت بطل الوضوء وهو كما ترى واضح الفساد ضرورة ان حركات الابدان كانت محرمة
الا انه لا يستلزم ذلك بطلان الوضوء لانها ليست من اجزاء بل هي مقدمة لخصوص فرد من افراد الغسل الذي هو عبارة عن انتقال الماء من جزء الى اخر فالنهي
عنه حيث على امر خارجي لا مدخلية له في العبادة بخلاف قيام الصلوة ونحوه من حركاتها وسكناتها ومثلها المناقشة من بعض مشايخنا ايضا بان المعذر انما
انحصر في الحرام فالتكليف بالتيمم بها ان كان باقيا لزم التكليف بالمحال وان لم يكن باقيا لزم ان لا تكون المقدمة واجبة مطلقا لانه وجوبها من جهة وجوب
ذيها اذ هي ايضا كما ترى بل فيها فرض المسألة الوضوء مثلا بالمكان المغصوب مع القدرة على المباح فلا انحصار للمقدمة بالمحرم واوضح منهما فسادا ما عن الذكرى
من المناقشة بان هذه الافعال من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه اذ بعد تسليم التلازم بين هذين الامرين لا يقتضي عدم امتثال الامر
بالافعال على امتثال الامر بالكون فالعصيان فيه لا يقتضي بطلانه في الافعال بعد حكم بثبوت اشتراط صحتها بعدم العصيان في الكون فان التلازم بين الامرين لا يقتضي
ذلك قطعا كما هو واضح نعم قد يناقش بان الغسل جريان الماء على العضو وانتقال الماء من جزء الى اخر وكل منهما حركة تولتبك المكلف في المغصوب فهو محرم فلا يتعلق
الامر بها فيبطل اللهم الا ان يقال العامل عبارة عن نفس الاثر الحاصل من تلك الحركة فهي مقدمة له لا عينه فلا يقدح ومنها ما في صحيح العياشي من انه على غيرها
ويناقش بان اهل العرف لا يتوقفون في صدق التصرف عرفا في المكان المغصوب بنفس الوضوء والغسل والانتفاع بل لو كان صب الماء مغصوبا كان فيها انه افسد
المزبور فضلا عن نفس الوضوء منه مثلا والتدارك للحرمة على هذا الصدق الا على تلك الشدة فيها بالحكمة ولعله لذا جزم بالبطلان في المحكي عن نهاية الاحكام
والذكرى والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان بل شرح شيخنا وحبل عصر الشيخ جعفر الى البطلان في كل ما يعد
الوضوء فيه تصرفا فيه بحسب حال الحمى اللباس الغسل المغصوب ونحوها مما يعد معه التصرف فيه بالوضوء لكنه كما ترى غريب لعدم الفرق بين ما يكون التصرف فيه حال
الوضوء او بنفس الوضوء في غاية الوضوح ولعله صار ذلك منه رحمه الله لشدة تورعه عن اجتناب المحرمات نعم لا يبعد القول بالبطلان في خصوص الوضوء بالفراغ المغصوب
بالامر به في قضاء الدين ليس من العطاء فلا ينبغي التأمل في صحته في المغصوب لغير قضاء المعاملات الايقاعات ونحو هذه الحرمة فيها الاشتراط البطلان بها كما
الصوم من العبادات التي لا تصرف في شيء منه بالانتفاع بحال لا يقتضي البطلان قطعا لذا جزم بصحته وقضاء الدين في المحكي عن نهاية الاحكام والدروس والموجز
فاما عن الروض والمقاصد العلية من الزيد في غير محله اما الزكاة والخمس الكفارة ونحوها ففي المحكي عن الروض والمقاصد الجزم بالبطلان كالمحكي عن الكتاب لتسلمه في
خصوص الزكاة وان كان يلزم من ذلك فيما نظر لعله لان الدفع نفسه هو الابتداء المشروط بنية القربة ويمكن ان يكون المراد منه الوضوء والدفع مقدمة فيجزي الصحة
والله اعلم بحقيقة ذلك كله وربما يوفق الله لتفصيل البحث فيه جميع ذلك في محل اخر وكيف كان فقد عرفت ان مدار البطلان الثاني في الاجماع الاخبار المزبور
مع عدم يكون المحل الصحة فلو صلى تحت سقف مغصوب او خيمة فقد جزم في جامع المقاصد بانه لا بطلان فيه من حيث اتحاد المكان وبعد مكانا بوجه من الوجوه ان
كان المصلي منتصرا بكل منها وفيهما سيلا لان التصرف في كل شيء بحسبه فلعله الانتفاع فيه بحسب حاله فالكون ينظر بعد الفقد عن التصرف لا اعلم الاحكام الا في
مضر فيجا ذلك بعضه ولا فساد التوقف موضع السلامة الى ان ينفتح الحال قلت قد يقوى الصحة وفاقا للشهيد في البيان والمحكي عن الروض والمحقق الجزائري في
العلامة الحلبي في ثاني الفرق الواضح بين الانتفاع حال الصلوة بين كون الصلوة نفسها تصرفا منهيا عنه والمحقق في الفرض الاول ان الاكوان من الحركات والسكنات في افعال
الصلوة ليس فيها الانتفاع حالها المحرم وهو امر خارج عن تلك الاكوان لا اتحاد فيها ضرورة حصول الانتفاع فيها حلول الكل افراد كما هو واضح بادني تامل وقد عرفت في
المغصوب ما يزيد ذلك بصلها ربما اشتبه الحال على بعض الاعيان فحكم بالبطلان في ذلك اشتباها منه الى الحجر الواحد في حائط الدار ونحوه مما يحكى عن اهل العرف
بطلان الصلوة مع غصب الحجر بل ولد جوز في المكان بغير سبب في ما خالط به والبحث فيه وان كان نجد ان سور البلد في الغير في المكان الا انه يجب لا ينبغي منع
التصرف والانتفاع بوجه من الوجوه في ارض وفضاء او فراش وخيمة او صهوة او لمنابر الحجاب او وراء او وخف ونعل ومركوب وسرج وطائر وجلد وضلع
او بأي ما اتصل به او بعض منها مع الدخول في الاستعمال وان قل وسعة جدا او بعض منها او بوجه واحد اما السبب مع خلط الحجر المغصوب لا يحرم بحكم
بخلاف سور البلد وهو كما ترى في انها الغير المحكي عن اهل البحرين باستثناء سور البلد الكناية لا يوافق ما سمعته منا كان استثناء للسور لعدم الاستعمال او لان

فعلية وتولية

اللاحق

فصل

كتاب الصلوة

في مثل السهو ونحوه مما يعذر فيه مضت فهو كالاراضي المتسعة التي يشق على الناس التحرز منها ولا يحكم بصحتها مثل هذا التحرز فيها لامر انما اذن المالك الصوري بل الاذن فيه بين الغاصب وغيره وبعبارة اوضح ذلك مما لا حاجة اليه بعد ما عرفت من اشتراط الحيثية في الصحة انحاد مورد النهي والامر في شيء فمن هنا كان الذي من الواضح الفرق بين الاشتغال بالتخلص بالخروج والصلوة بين كون الصلوة نفسها استعمالا او تصرفا في الشيء نعم لا ريب في تحقق الفساد في اثنائها كما عرفته مفصلا وما عن المرتضى وابي الفتح الكراجكي من الصحة فيه نحو الصحاري المغصوبة استصحابا لما كانت الحال تشهد به من الاذن فيه ليس خلافا في ذلك قطعا على انه باطل قطعا واضح الفساد ضرورة اختلاف الامكنة والملاك والاحوال والمصلين والاوقات في منع الغصب من استصحاب الاذن الذي تشهد به الحال الا ان الواضح الاكتفاء بمثله في التصرف في مال الغير في نحو المقام بعد تسليم تصور جريانه فيه لا فرق في ذلك بين ان نقول باستناد الجواز لشهادة الحال باذن المالك الصوري او المالك الحقيقي رفعا للحرج ضرورة كون الفرض في الجملة خارجا عن موضوع الجواز على كل حال فيتجه على المثال المنع كما هو واضح اذ الغاصب بالتصرف كعدمها الا ان المحكي عن المبسوط فان صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه لكن عن المصنف انه فهم منه ارادة اذن المالك لا الغاصب وفي بيته في الذكرى بانه لا يذهب الوهم الى احتمال الجواز اذن الغاصب فكيف يسنده الى الشيخ معللا له بما لا يطابق به الحكم كما انه قد يناقش في ارادة المالك بانه غير معتبر المتهم من انه لو حمل على الجواز لا يمنع من اذن له المالك ولو للغاصب كالمنع اللهم الا ان يكون وجهه ما ذكره الشهيد من ان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف لم يفد اذنه الاباحة كما لو باع فانه باطل لا يبيع المشتري التصرف فيه ومبنى ان الفرق واضح بين البيع عبر باعتبار اشتراط القدرة على التسليم في صحة البيع بعد نعم قد يتوجه بعكس ما ثبت من اذن المالك في خصوص الصلوة مثلا للغاصب الذي لم يرفع يده عن الغصب فيه ضرورة صدق اسم الغاصب عليه في حال الصلوة التي اذن المالك فيها مع ان التحقيق خلافه ان صدق اسم الغاصب عليه وكونه اثما باستمرار المنع على المالك لا يقتضي حرمة نفس حركات الصلوة وسكناتها التي فرض الاذن فيها كي تبطل الصلوة بذلك هذا وفي الذكرى انه يجوز ان يكون الذي بصيغة المجهول ويراد به الاذن المطلق المستفاد من شاهد الحال لما نظر بان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به ابن ادريس ويكون قد نبه على مخالفة المرتضى وتعليل الشيخ مشعر بهذا قلت لا يخفى بعده كما لا يخفى قلة الجدوى في البحث عن مراده بعد معرفة الحكم على ما ابتنى عليه على كل حال فان كان ناسيا او جاهلا بالغصب صحت صلوته بلا خلاف اجده في التنابل في المدارك والمحكي عن المنتهى الاجماع عليه لعدم النهي المقتضي للبطلان ضرورة تعلقه في معلوم الغصب لا مجهوله نعم لو افتكر الامر بانه وقع فيه على انه غصب فلم يبعد البطلان هنا لعدم تصور نية القربة فيه فتامل جيدا اما الناسي ففي القواعد اشكال لعله لما في اللثام الا انه لم يقوى البطلان هنا كما قواه ثم وكانه لانه تابع لمرتبة التارك في الغالب فاسيا هذا الامر لمنزلة الناسي للكون لكن فيه انه يمكن ان ينزله منزلة الناسي للفعل والركوع والسجود لا هذه الافعال انما فعلت فيما لا يرتبط الشارع فعلها فيه على ان علة النهي بل بان هذه الافعال انما فعلت فيما لا يرضى الشارع فعلها فيه مشتركة وان كان فيها مثل ما من ان الشارع انما انكر فعلها في معلوم الغصبية كما تقدم الكلام فيه مفصلا ولذا كان الاقوى الصحة هنا فضلا عن المقام من غير فرق بين الغاصب وغيره فلاحظ وتامل اما ان كان جاهلا بالحكم الشرعي الوضعي كبطلان المغصوب وفساد الصلوة فيه وعصيته لما اخذ بالبيع الفاسد لم يعذر كغيره من الجاهل بالحكم الشرعي فلم يفد هذا الجهل الصلوة صحة لتحقق النهي فيه نعم لو فرض جهله بحال لا اعتقاب عليه لا اثم عليه مثل ان كان متمكنا من نية القربة معه لم يجز الصحة لعدم النهي كما او ضحناه هنا بما لا مزيد عليه فلاحظ في كشف اللثام من الحكم بالبطلان مطلقا معللا لذلك بانها صلوة لم يرضها الشارع ان لم يأثم اذا كان غافلا كالناسي ومن كان فقد يشهد له اطلاق الفتاوى بطلان عبادة الجاهل الا انه يجب تنزيله على غير الفرض لان مناط البطلان وعدمه في المقام على تحقق النهي وعدمه كما سمعته غير مرة والله اعلم واذا ضاق الوقت وكان هو الغاصب اخذا في الخروج متشاغلا به صلى على هذا الحال الصحيحة صلوته وان كان قد اثم بابتداء الكون واستدامته الى الخروج ما هو فلا ريب في خلافه وقد النهي عنه ولا كان تكليفا بما لا يطاق مع بالمطهر من المحكي عن المنتهى الاجماع عليه كما ستسمع فالجمع حينئذ بين الواجبين الفوريين بدلا لابد منه لكن عن ابي هاشم ان الخروج تصرف في المغصوب فيكون معصية فلا تصح الصلوة وهو خارج سواء تضيق الوقت ام لا وعن المنتهى ان هذا القول عندنا باطل بل في التحرير المتوافق لعقلاء على خطئه ابي هاشم في هذا المقام قلت لا ريب في صحة كلامه اذا كان الخروج لا عن ندم على الغصب ولا اعراض ضرورة كونه على هذا الفرض كالدخول تصرفا منه اما اذا كان مع التوبة والندم وارادة التخلص من الغصب فقد يتوهم ان محل التوبة بعد التخلص والتخلص بلا اثم هنا غير ممكن بعد قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا قبح حينئذ في تكليفه بالخروج مع تحريمه عليه كما حقق في الاصول فيتجه حينئذ قول ابي هاشم بحرمة الصلوة نعم قد يتوهم انه لكونه حال اشتغاله بالخروج ليس بصلوة بل يقتضي حرمة فلها بل الصلوة ليس الا النية والاقوال لبنائنا على انها الهيئة من التصرف وح فلا باس بتكليفه بالصلوة في هذا الحال لعدم سقوط الصلوة بحال الميسور والمعسور لكن قد يشكل الاجزاء بمثل هذه الصلوة بانه مع فرض تكليفه بصلوة المختار القاعدة الاختيار لا يصلح الخطاب بالبدل معه والا كان جمعا بين العوض والمعوض عنه ولعله من هنا نسب الى يحيى بن سعيد التعليق على ما قيل صحة نحو هذه الصلوة كما ستسمع الى الهيئة مشعرا بنوع توقف فيها اللهم الا ان تنزله الاخطار بالمبدل بحيث يراد منه الاداء مع اثمه بل لعلها اجزاء الحكم ذي الخطاب عليه العقاب ونحوه ومثله لا ينافي الخطاب بالبدل حينئذ ولا ينافي تعدد ثبوته بالبدلية هذا الفرض ورده انه يكفي في تمامية عدم الميسور الا يبدل مع عدم سقوط الصلوة بحال في اثنائه وكذا قد يشكل بان مقتضى ذلك الوصلى هذه الصلوة من غير اشتغال بالخروج تصح صلوته وان اثم بترك التشاغل ح نحو قول المصنف لو صلى ولم يتشاغل بالخروج لم تصح صلوته ضرورة حينئذ الا ان يراد بالصلوة المشتملة على الركوع والسجود مثلا والا فقد انه مقتضى ما ذكرنا صحة تلك الهيئة من الصلوة وان لم يتشاغل بل مقتضاها صحة الصلوة حال الشأمثلا او لو فرض سنة القبا في المنافاة للخروج المغصوب ضرورة عدم مدخلية القبا وغيره من الاكوان في الصلوة على الفرض المزبور وتدفع بانه لا مانع من التزام ذلك كله ان لم يتعقد اجماع على خلافه ولو حصل ملك غيره بانهدام الصحيح اثر بالخروج قبل التلبس بالتحريم بعد قطع الصلوة وجب عليه ذلك فورا مع التمكن ما لم يعلم الاذن في التراخي فيه فان صلى والحال هذه والوقت متسع كانت صلوته باطلة قطعا سواء صلى اشتغالا بالخروج او مستقرا كما هو واضح مثله مثل ما ذكره المصنف وغيره من انه يصلي وهو خارج ان كان الوقت ضيقا ترجيحا لحق الادمي على حق الله تعالى مع عدم سقوط الصلوة بحال الميسور والمعسور ونحو ذلك فيومي للركوع والسجود ويراعي ما في الشرائط من الاستقبال ونحوه بقدر الامكان من الاستقرار

ع ۱۵

مع مراعاة الحرج والعسر على جميع الجهات فاما مع المنهى من انه لا اعتبار بالغيبة منزل على ذلك كما ان ما عن نهاية الاحكام من انه لا يمكن من التفهم و يجب كف المالك انه لو كان
عن ابن سعيد انه لو ضحك هذا الصلوة الغيبة مشعرا بنوع نوقف فيها ومثله العلامة الطباطبائي في منظومته ولعله لعدم ما بلغ من الصحيح بل قد يكون وجود
الدليل على العدم باعتبار معلومية اعتبار الاستقرار والركوع والسجود ونحو ذلك لم يعلم سقوطها هنا الامر بالخروج بعد الاذن في الكون وضيق الوقت
وتحقق الخطاب بالصلوة وغير مجدية فهو كما لو اذن له في الصلوة فقد شرع فيها وكان الوقت ضيقا اما مع سعته فالاشكال في اتمام الصلوة والخروج مع الالتفات الى
امره بعد فرض كونه عند ضيق الوقت الذي هو محل الامر بالصلوة لحق المرجح على امر المالك بسبق التعلق فلا يجمع الجمع بينهما بما سمعت بل يصلي صلوة المختار مقتصرا
فيها على الواجب مبادرا في اداءها على حسب التمكن لكن لم اجد فيما لا بد لك بل ولا احد احدا ممن تعرض المسئلة كالشيخ الفاضل والشهيد وغيرهم ولعله لان الاذن في الكون
لتبطل فيما في الصلوة يكون الامر بالخروج رجوعا عما اذن فلا يتم بعد فرض تعلق الامر بالصلوة عند ضيق الوقت مع شروعه في الصلوة كما هو المفروض ومن تمكنها جهة الاذن
الكون مع عدم المنع عن افرادها خاصة وفيه بالجملة الامر بالخروج ليس رجوعا عن الاذن في الصلوة فطعا حتى يجد ما سمعت فتامل جيدا وان كان امره بالخروج بعد التلبس بالصلوة
مع اتساع الوقت ففي الاتمام القطع والخروج مصليا جوا واقوال اضعفها الاخير بل لم اعرف قائله الفاضل في الارشاد كما انه لم اعرف وجهه سوى تخيل انه جمع بين امتثال
النهي عن الابطال والتصرف في مال الغير وهو كما ترى ضرورة ان فيه تغيير هيئة الصلوة من غير ضرورة للاشتغال فهو في الحقيقة اسقاط الحق الله لا جمع بينه وبين حق الآدمي فالقطع فرض تحققها
فليس حق الا الوجهان الاولان الذي قواه في الذكرى في البيان والاشبه الاكثر وهو الاتمام مستقرا للاستصحاب وان الصلوة على ما افتتحت والمانع الشرعي كالعقلي مع ان المالك ما لم يتلبس بها
امر بالمنكر فلا ينفذ امره لان الفرض تحقق وجه شرعي ولان المالك باذنه في الكون اللبث مقدار ما ادى على احتمال اشتغاله بما لا يمكنه قطعه لاحتمال العقل والنص لعظم ونحو ذلك ولو
لم يكن محققه بل قلنا بانقطاع الصلوة كالحدث ونحوهما لم يمكن معه الاتمام فليس حق الا الوجه الثاني الذي اختاره جماعة ترجيحا لحق الآدمي الذي لا يجامع اداءه صلوة الاختيار
لم يثبت التكليف بغيرها في هذا الحال بل التكليف بها هو مقتضى الادلة فلا محيص عن ابطال المشغول بها ولا لحق مال الغير باسباب صلوة جديدة لغرض الاتمام والاذن
في اللبث ليس اذنا في الصلوة لا بد من خلو العقاب من المفاسد النص فهو ملك الغير بغير اذنه مفسدة اللهم الا ان يقرر جميع نهي الابطال بالعبادة سوى بعد الفرض لدخول الاذن
من المصلي فهو في الحقيقة كالعبادة اللازمة بالعارض بل ما نحن فيه من ذلك ضرورة رجوع الاذن في الكون واللبث مثلا الى الاذن في الصلوة باعتبار كونها من افراد المطلق
المأذون فيه الفرض ان النهي عن اللبث رجوع عن الاذن الاول لا كشف لارادة غير هذا الفرد من المطلق ومثله الاذن في التصرف بالمثال فرهنه ونحوه مما
او غير ذلك مما هو لازم شرعا وربما ينقدح من ذلك التفصيل بين الكشف والبداء فيقطع في الاول لعدم الاذن فيه وفي الثاني يتم الا ان الاقدام لا اذن له حتى على الآ
بخلاف الثاني الذي لا فرق عند التأمل بينه وبين الاذن بخصوص الصلوة اذ الفرض تعلق الاذن بالمطلق التأمل النهي رجوع لا كشف اولى منه بذلك
العمو في المأذون فيه فرجوعه بعد التلبس في الصلوة التي نهى الشارع عن قطعها غير مجد لانه لا اثر له فصلا عن ان يعارض حق المالك الاصلي نحو تعهد الذي
عن الابطال بما اذا لم يرجع الى المالك الحكم محض بل لعل اللزوم في المقام من تسلط الناس على اموالهم ضرورة اقتضائه ترتب احكام كل ما اذن فيه من بيع ورهن وهبة
او دفن ميت وغير ذلك مما رتب الشارع عليه حكما فلا تعارض بين نهي الابطال وقاعدة التسلط ولو سلم فقد يقيد تسلط الناس على اموالهم بغير المقام ونحوه
اولى من تقييد خصوص بعدما انا وضحنا رجوعه للاذن في الصلوة التي لا ريب في وجوب الاتمام عليه معها كما صرح جماعة بل لم اجد احدا افتى بغيره في سعة الوقت الا منع
لما عرفت من ان الاذن في اللازم شرعا يفضي الى اللزوم كالاذن في الرهن وفي دفن الميت نعم احتمل الوجهان الاخران في الذكرى من الاصل وامكان الجمع بين الحقين بل
المحكي عن مجمع البرهان الاستبعاد ان لا يلزم المالك شيء على تقدير الاذن الصريح كان له ان يرجع للاستصحاب والناس مسلطون على اموالهم اللزوم في بعض الافراد لدليل
مثل اللزوم باذنه في الدفن والرهن فلا يجوز الاخراج بخلاف الاذن في الصلوة فانه لا يضر المنع ولا يلزم محذورا اصلا اذ لا يفعل محرما ولا باعثا بالحرام وان
القطع مع عدم اذنه واجب لاحرام فيه مما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا نعم المراد تعين الاتمام عليه مع هذا الفرض اما لو فرض حصول الضرر العظيم على المالك مثلا بالاتمام
فذاك امر خارج عما نحن فيه ولعلنا نقول بالابطال معه لا الاتمام التشاغل بها جاثيا في الضيق ترجيحا لقاعدة التسلط بسبب عروضها لقاعدة نفي الضرر ونفي الحرج
حق الادمي ونحو ذلك والبدوي المحقق الثاني المحكي عن حاشية الارشاد حيث قيد الاتمام هنا بما اذا لم يحصل على المالك ضرر فان حصل قطعا على كل حال بما ذكرنا
لك الحال في اكثر صور المسئلة وان لم يصرح بجميعها بل منه يظهر لك التأمل في جملة من عبارات الاصحاب مما في المسالك وغيرها في صور المسئلة من حمل الاذن فيه
فلا يخلو اما ان يكون الرجوع في الاذن والنهي والعلم بالغصب قبل الشروع بالصلوة او بعده مع سعة الوقت وضيقه وفي مضي الاربعة في الخمسة عشر وفي الاذن
في حكمها انه مع الاذن في الصلوة ثم الرجوع بعد التلبس لا التفات اليه بل يستمر على الصلوة حتى يفرغ سواء كان الوقت واسعا او ضيقا وان كان بغير التصريح
في الصلوة وكان الرجوع قبل التلبس وجب الخروج على الفور مطلقا ثم ان كان الوقت واسعا اخر الصلوة الى ان يخرج خارجها وان كان ضيقا اشتغل بالخروج بالصلوة
جامعا بين الحقين مومئا للركوع والسجود بحيث لا يتثاقل في الخروج عن المعهود مستقبلا ما امكن قاصدا اقرب الطرق تخلصا من حق الادمي المضبوط الامكان
غير خفي عليك مجال التأمل فيه بعد الاحاطة فيما ذكرنا ثم لا يخفى عليك انه لا اشكال عندهم في الصحة مع فرض عدم الرجوع من غير فرق بين الاذن بالصلوة
او الكون صريحا او فحوى و منه يعلم انه لو كان مكرها على الكون في المكان لحبس باطل من المالك وغيره لا على هيئة مخصوصة جاز له الصلوة على النفس وغيره ذلك
وجوب الاكراه نصح منع صلوة المختار ضرورة عدم الفرق بينه وبين المأذون في الكون بعد اشتراكهما في اباحة حلبه نعم لو استلزمت الصلوة تصرفا زائدا على
الكون لم يجز بعد الاذن فيه الا ما اذا لم يستلزم فانه حاج احد افراد الكون الذي فرض الاذن فيه على ان القيام والجلوس والسكون والحركة وغيرها من الاحوال متساوية في
شغل الحيز فيجعها الكون الا انه جسم لبعضها بعض فوفي حد سواء في الجواز وليس كان الجسم حال القيام اكثر منه حال الجلوس نعم تختلف في الطول والعرض اذ الجسم لا يخلو الامنة
ولا يحتاج الى اكثر مما يطول فيه كما هو واضح باديء تأمل ومن الغريب ما صدر من بعض متفقهة العصر بل سمعته من بعض مشايخنا المعاصرين من انه يجب على المحبوس الصلوة
الكيفية التي كان عليها اول الدخول في المكان المغصوب فيه نائما فقائم وان جالسا فجالس بل لا يجوز له الانتقال الى حالة اخرى في غير الصلوة فضلا عما فيه من الحركة التي هي

كتاب الصلوة

نعم في مال الغير بغير اذنه ولم يتفطن ان ابقاءها في السكون الاول تصرف ايضا لا دليل على ترجيحه على ذلك التصرف كما انه لم يتفطن انه تأمل هذا التطويل والمحبوس فيه اما
قائما ملاحظا الطول والعرض جميعا ما هيئة احد كاحد اللهم الا ان يكون في حال القيام مثلا قد صلى وقد صرح بعض هؤلاء انه ليس له حركة الاجفان فضلا عن زيادة على ذلك كما اوجب الانتقال الى ما هو اخف
بيت او بعض اعضائه كذلك بل ينبغي ان يخص الجميع في الذي سوف عليها حال جلوسه ونحو ذلك مما يرجع الى حرمة التصرف في مال الغير وكل ذلك ناش عن عدم التأمل في اول
الامر والانفة عن الرجوع بعد ذلك اعاذنا الله تعالى من امثال هذه الخرافات والاوهام التي هي دعوى ان الفقهاء على ذلك ولم يتأمل انهم لو ارادوا ذلك لوجب التنبيه عليه
بنحو هذه الامور والتهاون وبيان مقدار الجائز من حركاته وسكناته وغير الجائز بل كان من الامور المهمة في الفقه المحتاج اليها كمال الاحتياج في موضوع الحكم وتبيانه كما ينبغي
هم المحبوس مع الجاهل بالغصب نحو المشعر بالاتحاد كيفية الصلوة فيها قال العلامة الطباطبائي في منظومته واستثنى مغصوب من المكان لغائر بالغصب او كان
ناسيا على الجاهل والمضطر شيء سوى ضمانه للاجر وفي الروضة بعد ان ذكر المنع في المغصوب فالكل ذلك مع الاختيار اما مع الاضطرار كالمحبوس فيه فلا منع في الاثر
ولو كان محبوسا وجاهلا الا انه اساء جاز وفي حاشية للكركي المراد بالجاهل جاهل الغصب لانه قال وانما تصح صلوة المحبوس اذا كان الحبس باطلا ولو بحق وهو عاجز عن ادائه
والا لم يكن عذر وفي حاشية له وهل يراعى المحبوس ضيق الوقت جاز ترك الى العدد يحتمل ذلك تحرزا منها ثانيا من تطويل الحركة القبيح المنهي عنه في البقاء ولو جهل الغصب
كان محبوسا فيه وفي ضيق الوقت فيصلي وهو خارج حال الخروج واذن المالك ولو كان الماذون له الغاصب او اذن مطلقا وصلى غير الغاصب او في ضيق على اقوى الوجهين
او اذن في الصلوة ثم رجع بعد التلبس اتسع الوقت او قبل التلبس مع ضيق الوقت اذ اصلى ماشيا مومئا للركوع والسجود مستقبلا ان امكن ولا يفعل ما
يحرم حيث اذن في الكون في المغصوب وصلى او كان السقف او الجدار مغصوبا صحت الصلوة وهو مع التأمل فيه وذكره الخلاف في الكيفية حيث تكون في بعض وترك
في اخرى كالصريح فيما قلت ان في الذكرى لو صلى في المغصوب مضطرا صحت صلوته كالمحبوس ومن يخاف على نفسه التلف بخروجه منه صحت صلوته لعموم ما استكرهوا
عليه وفي المفاتيح تبطل في المغصوب عالما اختيارا اما مع الجهل او الاضطرار فلا وفي القواعد لو صلى في المغصوب عالما بالغصب اختيارا بطلت صلوته وان جهل الحكم
وفي جامع المقاصد صرح بقيد الاختيار ليخرج حال الاضطرار كالمحبوس في مكان مغصوب والمتوسط ارضا مغصوبة عالما وجاهلا اذا اراد الخروج منها تخلصا من
الغصب ومن يخاف على نفسه التلف بخروجه فان الضابط زوال المنع من التصرف للضرورة فان الصلوة في هذه المواضع كلها صحيحة لعدم النهي حينئذ الا انه يتكلف في الابطال
الا ان المحبوس ونحوه يصلي بحسب ما يمكنه والخارج من المغصوب مع ضيق الوقت يراعى الجمع بين الحقين فيخرج مصليا كما صرحوا به فيما قلنا مخصوصا بعد فرض بين المحبوس
فيه يمكن مراعاة الاول والجمع بين الحقين الذي هو مبنى كلام المقاصد بخلاف في تلك الحيثية لك من العبارات لولا وقوع الشبهة ممن لا ينبغي وقوعها منه اما المبتنى في هذه المسألة
الواضح بل اللازم على كلام المقاصد عدم صحة الوضوء والغسل مثلا من المحبوس لاستلزامها الحركات التي هي غير جائزة فتسقط الصلوة ولم يتفطنها الشاعر بحال بل لا ينبغي
له الاستنجاء من نجاسته ولا نحو ذلك مما هو لا بد من حرمة التصرف في مال الغير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والله اعلم ولا يجوز ان يصلي الرجل والى جانبه محاذية له او امامه
امرأة تصلي سواء صلت بصلوته او كانت منفردة كما عند الشيخين والحلبي وابني حمزة والبراج والفاضل في التلخيص والحلي مع التقييد بالعمد على ما حكي عن بعضهم وامامه كما نص عليه الشيخ وابن حمزة
وابن زهرة والحلبي في الاشارة بل لعل مراد الجميع ان لم يفرض صلوتهما معلوما ولو شبه ثم بما قيل بالعكس كما عن كشف الرموز وعن المقنع انه لا تبطل الا ان تكون بين يديه
لا بأس لو كانت خلفه حين سجوده فرضا لك ان كان في كشف اللثام بعد حكاية ذلك عنه قال والذي فيما عندنا من نسخه لا تصلي بين يديك امرأة تصلي الا ان يكون بينكما
بعد عشرة اذرع لا بأس بان تصلي المرأة خلفك نعم قد يمكن دعوى الاجماع على عدم الفصل فضلا عن محله ولو بما بين الكتفين منهما كما قلوا ان البطلان
من المنع هنا وان كان الذي نص عليه جماعة منهم الشيخان وابن حمزة الا انه مراد الجميع على الظاهر كما ان مرادهم اشتراط ذلك بالنسبة للرجل والمرأة لا الاول خاصة وان
اوهم جملة من بعض العبارات حتى عبارة المتن والقواعد بل لم يحك في كشف اللثام الا عن الشيخين وابن حمزة النص على بطلان صلوتهما لكن التأمل في الادلة
وفي باقي العبارات يقضي بارادة الجميع ذلك بل صرح في جامع المقاصد وغيره ولعله لذا قال الشهيد في المحكي عن حاشيته المراد انه اذا بطلت صلوتها الا ان الفرق اذ
كان مستمرا فيما عند البعض في اختصاص البطلان بحال الاقتران ولا يختص بالاخير وسواء اصليت بصلوته او كانت منفردة خلافا لابي حنيفة في الثانية وسواء
كانت محرما او اجنبية لاطلاق اكثر النصوص والفتاوى والاجماع المحكي عن النهاية وظاهر التذكرة وخصوص بعض النصوص الاتية وكيف كان فقد نسب الجواز الى
اكثر المتأخرين بل العلماء بل المشهور بل في السرائر والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد اعتضاده بما عرفت مضافا الى صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام واللفظ للاول
عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة وخبر ادريس بن عبد الله القمي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وبحياله
امرأة قائمة على فراشها اجنبية فقال ان كانت قاعدة فلا يضرك وان كانت تصلي فلا وموثق عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال
لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا بأس وان كانت تصيب
ثوبه وان كانت المرأة قاعدة او نائمة في غير صلوة فلا بأس حيث كانت وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه موسى عليه السلام عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي وهي تحسب انها
العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة وصحيح الحلبي وابن مسلم واللفظ
للاول سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزأه وفي خبر
حسن بل صحيح ابن ابي يعفور قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي والمرأة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا بأس ان تصلي وهي بحذاك جالسة
او قائمة المراد منه بحسب الظاهر التقدم من احدهما في فعل الصلوة ثم يفعل الآخر بعد فراغ الاول من صلوته بل بذلك كله يظهر ارادة المنع من النهي في مفهوم خبر عبد
الرحمن وموثق عمار السابق وخبر البصري وصحيح ابن مسلم الحاجز وغيرها فتكثر الادلة على المطلوب بل يزداد كثرة ايضا بتفسير جملة من نصوص الشبر والذراع ونحوهما
بارادة تقدم الرجل عليها بذلك كما ستعرف ومنه قال الفاضل السبزواري فيما حكي عنه واكثر المتأخرين بل عامتهم عدا النادر كالفاضل في المحكي عن المختصر والبحراني
في حدائقه ان ذلك مكروه وهو الاشبه باصول المذهب ولاطلاق الادلة مضافا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح جميل لا بأس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي صلى الله عليه

والا كان

والد كان يصلي وفاطمة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان إذا أراد أن يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد وفي خبر ابن فضال عمن أخبره عن جميل عن الصادق في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاه فقال لا بأس وإرشاده بعد التحقيق إنما يتم مع عدم خصوصية فيهم مع أن لا بحمل الا على الفضيلة كما استند ابن إدريس وغيره فادح على الحظر واتحاد هذا الخبر مع الصحيح السابق وإن احتمل في السادسة النقل بالمعنى فيه فلا بأس حمل الإرشاد بعد ذلك وأيضا يطرق بعدم صحة الفقيه ولا يقدح في دلالته على الفضل إرادة الاستناد لاحتمال أن يطرق الأولوية أي إذا جاز التصلي مع اضطجاعها بين يديه وهي حائض فبالأولى الجواز في الصلاة تحاذيها أو يطرق عدم النقص للمسلمين أو بغير ذلك فاحتمال أنه يصف يصلي فيه مضطجعة لا داعي إليه ولا شاهد عليه وفيه مثله في النصوص من رفع الوثوق في كثير منها وصحيح الفضيل المروي في العلل عن أبي جعفر عليه السلام إنما سميت مكة بكة لأنه يبك بها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن شمالك ومعك ولا بأس بذلك إنما يكره في سائر البلدان وهو نص في المطلوب بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الكراهة والمشترعية في زمن الباقر والإفلا ريب في ظهوره في ذلك خصوصا بعد غلبة التعبير بها عن إرادة المحرم بغيره على أنه يمكن الاستدلال بالنص فيه على نفي المنع عن ذلك في مكة منهما بعد القول بالفصل بل هو مؤيد لإرادة المصطلح من لفظ الكراهة والخبر حفص بن عبد الله الفقيه سئل الصادق عليه السلام عن امرأة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلاتها ولم تفسد على أحد ولا تعيد ولو شك اختلاف النصوص تقدير البعد الذي يقتضيه عدم المنع فيه موثق عمار وخبر أبي بصير سألت الصادق عليه السلام عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر أو ذراع أو نحوه ونحو خبره الآخر لكن مع حد أو نحو ذراع ثم قال كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا وكان يضع بين يديه إذا صلى شبرا بينه وبين من يمر بين يديه وصحيح معاوية بن وهب سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد قال إذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده لا بأس وفي حديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إذا كان بينها وبينه ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس إن صلت بحذاه وحدها وفي حسن حريز أو صحيحه عن الصادق عليه السلام في المرأة تصلي إلى جنب الرجل قريبا منه فقال إذا كان بينهما موضع رحل فلا بأس وفي خبر هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث الرجل إذا أم المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر سألته عن المرأة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المرأة بحيال الرجل إلا أن يكون قدامها ولو بصدره وفي المرسل عن جميل عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي والمرأة بحذاه أو إلى جنبه فقال إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس ونحوه مرسل ابن بكير وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر إلى أن قال قلت له المرأة تصلي حيال زوجها قال تصلي بإزاء الرجل إذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعدا إلى غير ذلك من النصوص التي قد يقرب دلالتها على المطلوب بأن هذا الاختلاف فيها لا يصلح إلا للكراهة المختلفة باختلاف هذه المراتب شدة وضعفا كما لا يخفى على الخبير الممارس الواقع منهم في بيان المندوبات والمكروهات من نزوح البئر وغيرها وبأن هذه النصوص قد اشتركت في الدلالة على اعتبار الحائل أو العشر فإذا انتفى ذلك ثبت الجواز مطلقا إذ لا قائل بالفصل سوى ما يحكى عن الجعفي من المنع فيما دون عظم الذراع والجواز معه وهو شاذ لم ينقله إلا قليل بل ظاهره الإجماع على خلافه حيث ادعوه على القول بالفرق بين القولين المشهورين مؤذنين بدعوى الإجماع على نفي القول الثالث فلا يبعد من حمل النهي بعضها البأس في مفهوم غيره على الكراهة ويؤيد ذلك بأنها قد اشتركت في الدلالة على المنع في الجملة فيثبت خصوص العشر والحائل مثلا لعدم القول بالفصل إلا على ما عرفت بل فيها أن ذلك مقتض لطرحها أصلا على الوجه لما فيها من التصريح بالجواز مع حصول الشبر ونحوه مما ذكر فيها بخلاف ما على التقدير الأول الذي قد عرفت حمل النهي والبأس على الكراهة باختلاف مراتبها ولا ريب أن ذلك أولى من الطرح بل متعين فيه من مرجح آخر لا دلالة الجواز أيضا على الأصل والإطلاقات والشهرة المتأخرة وغير ذلك مما عرفته وهو بناء على العمل بها يحمل نصوص المنع على الكراهة التي هي مجاز شايع حتى ادعي مساواته للحقيقة بخلاف العكس المقتضي لطرحها ولذا الجواز الذي هي أكثر عددا وأوضح سندا بل في دلالة الأولى لأن وإن اشتملا على لفظ النهي في جواب السؤال الذي يمكن دعوى ظهوره في إرادة مطلق الجواز إلا أن الاستدلال بعد ذكر نفي البأس الذي هو مستحب في الأصح كما ستعرف فلا يشعر بعدا إرادة الحرمة منه إلا أن المناسب لذلك الجواز أي نفي أحدهما الذي هو ضد المنع لا المشتمل الذي هو ضد المكروه الثالث فضلا عن الخطأ أن نفي البأس إثبات ثبوت الضرر في المفهوم وهو أعم من الكراهة والفساد ضرورة تحقيقه بنقصان ما أعده الله من الثواب للطبيعة الصلاة كتحققه بعدم صلاحها على تقدير الفساد بما ادعي عدم ترتب الثواب برأسه على المكروه في العبادات وإن حصل الإجزاء ولا ريب في حصول الضرر كما أنه كذلك أيضا بناء على تفسير الكراهة في العبادات باقترانها بجهة تقتضي المرجوحية بالإضافة إلى جهة نقصان الثواب كما هو في علة الرابع مع الإغضاء عما فيه من التقييد بالأكثر من عشرة مما لا يقول به مرجحه بعد التبديل إلى نفي الاستقامة الذي لو لم يكن مشعرا بالكراهة فلا ريب في تحققه بها ضرورة عدم استقامة المكروه واعتداله واستوائه بنقصانها عما وضع عليه الفعل المجرد عن أمثال هذه العوارض وأما إثبات البأس في مفهومه بل فهو كغيره من النصوص التي هي كذلك فيه مشترك بين المحرم والمكروه الخامس يمكن إرادة نفي الوجه من الجبائية كما فسره في مختصر النهاية الأثيرية فيكون نفيا لصلوتها لعدم شرط الجماعة أي لا يتم من الخبر أن صلوتها معهم كانت جماعة فلا دلالة له على المطلوب واستبعاد سؤال علي بن جعفر عن صحة صلوتها هذا الحال الغفلة عما يعتد به المأموم من الصف بل احتمال الاعتقاد في خصوص النساء كالإمامة لهن يدفع الجامل ونحوه والخامس لا شاهد مع أن شيوع لفظ لا ينبغي فيهما بالكراهة إن لم يكن ظاهر فيها بناء على الاستدلال بها على كون السترة فيهما بالسين المهملة والتاء المثناة لا الشين المعجمة والباء الموحدة كما عن المشايخ ضبطه بذلك ضرورة كونهما من نصوص السترة التي عرفت شهادتها بالمطلوب وربما يؤيد الثاني بأنه على ضبط المشايخ لفظ الإجزاء فيهما الذي لا ينكر ظهوره في أقل المجزي وهو إنما يتجه عليه لكونها أقل ما يرتفع به الكراهة على الأول فهو تمام المجزي إذ ليس بعد السترة منع إجماعا ولا يعارضه ظهور لفظ الرواية بين فيهما بكون ما بينهما أزيد من شبر فلا وجه للاستشكال إذ قد يتوقف يكفي في حسنه كون بعض النبوة في غاية الضبط وأن المراد بالظهور أقل ما يرتفع به المنع أو يكون قوله لذلك فيهما إشارة إلى نفس المحاذاة حتى يكون ضابطه كلية وأنها إنما يدل على وجوب تأخرهن حيث أخرهن الله والبحث في أن المقام والشاعر مع حسبان التعبير بالقرب الحائل فيتبادل المراد منه ما عرفت لأنه قد يقدح في الأعمية فقه الدلالة والأكمان يسبيل الالتفات إلى المنع على المحاذاة دون التقدم لو وجد قائل به كما يوهمه ظاهر بعض من قد عرفت لا يجوز الاستدلال به لأحد الفريقين على التقيين

مما عليه

المائل

الزاد بين بينه

الا الفقيه

الا النهي لكنك قد عرفت ما يشهد لارادة الكراهة منه مع احتمال النفي وان السؤال عن الجواز بلا كراهة فليس الا الاجماع من الحكيمين المؤمنين بل مطلق التشديد
واكثر المتأخرين بل عامتهم الى خلافهما بل عن الشيخ في احد قوليه الاستحباب المشهور لموافقته الخاصة ومثلها الا ما حكي بعض الادلة السابقة فضلا عن وجه ما
هنا بوجه معارضته لذلك كله بانه لا يجتمع عليه جميع النصوص حد التباعد اعتبار الحائل او العشرة في صحتي تقدم المرأة والمحاذاة والاكتفاء بعظم الذراع والشبر و
نحوهما في تقدم الرجل عليها كما يشهد لذلك خبر زرارة بسنده وخبر نحوه ففيها فاصلة كعود ونحو ركبته وصحيح محمد بن مسلم المتقدم بناء على ما رواه الشيخ وخبر من نقط
الشبر بالشبر الموحدة وزاد بعضهم اذا كان الرجل متقدما على المرأة بشبر فيكون نحو نصوص الشبر ونحوها على انها من الدالة على المنع اذا لم يحصل تقدم الرجل ولو بما سماه
فلا اختلاف في النصوص كما انه لم يبق بعد ذلك من النصوص ما يدل على الجواز الا ما بعد هذه سوى مرسل جميل المجرد عن التعليل لارادة الفرض من المحاذاة منه للتقدم
بشبر ونحوه ممكنة ولو للجمع بل خصوصا عرفت من انه ليس للمنع من الادلة ما يحصل به هذا التكليف المنافي للفظ المحاذاة في اللفظ المبين في خبر عمار وقد عمل صدقه تقدم
الرجل المفتقد المزبور مع خلو الجميع عن اشعار بارادة تقدم الرجل من النصيبة المذكورة وخبر الصدق ايضا الدالة على الاجزاء بسبب ذلك لا اشعار فيها على كون المراد
من هذا النصوص مع انه في كشف اللثام احتمل ارادة الخلف منه كما انه احتمل في مرسل جميل ابن بكير وصحيح هشام ارادة انها اذا سجدت حاذيت اذا ركع ان كان او وحدها
بل المراد التقدم بالسجدة وحده وان محل سجودها يكون عند ركبتيه للتبيين هما محل الركوع ثم لا اشعار فيهما على ارادة التقدم بالشبر وعظم الذراع وموضع الرحل من
النصوص الاخر على انه لم يعلم من المانع اكتفاؤه بمثل هذا التقدم خصوصا مع ظهور موثق عمار في خلافه بل ظاهر بعض او صريح من كتب المانعين عدم الاكتفاء به في رفع المنع
ولعل الحاكي لذلك في الخلاف ولا يجوز للرجل ان يصلي وامرأة تصلي الى جانبه وقدامه الى ان قال يعني صلى صلت الى جانبه او قدامه بطلت صلوتهما معا اشتركا
في الصلوة واختلفا ثم ادعى اجماع الفرقة على ذلك الظاهر في تحقق صحة الصلوة الى الجانب مع التقدم بشبر ونحوه وقال في الغنية ويجب ان يجتنب امامه والى جانبه امرأة
تصلي سواء اشتركا في الصلوة واختلفا بدليل الاجماع وقال في الوسيلة فالمانع من صحة الصلوة ثلثة اشياء كونه مغصوبا او نجسا بنجاسة او بجنبه او قدامه
تصلي امرأة وقال في اشارة السبق ويجتنب بقاعها وراء امرأة مصلية او مع احد جانبيها الى غير ذلك بل في ظاهر الرياض كما في المشهورة على العمل بالموثق المزبور بالنسبة
الى ذلك حيث انه بعد ان حكى عن الفاضلين والذخيرة الاجزاء بتقدم الرجل بشبر ونحوه في رفع الكراهة والتحريم عن الشيخ في كتاب الحديث قال لا باس لولا الموثقة
السابقة الظاهرة في بقاء المنع في صورة التاخر الى ان يتأخر عنه بحيث لا يحاذي جزء منها الا اخبار الصحيحة وان رجح عليها من وجوه عديدة ولكن الاخذ بها اولى في
مقام الكراهة بناء على التسامح في ادلتها مع اشتمالها العمل بها ايضا فليحمل النص على خفة الكراهة لا انتفائها عليه يحمل الموثقة قلت هو جيد لو ان هذه النصوص
دالة على ارادة التقدم بشبر وعظم الذراع ونحوهما وقد عرفت بعد فيها باشتمالها على لفظ المحاذاة في اليمنية وغيرها بل قد يظهر من بعض الاحيان بعض منها ان
المراد التقدير الحائل بالشبر وعظم الذراع والرحل ونحوها ان كان فيه بعضها المشايخ ففي صحيح قوله فيه كان محل سؤال الله الى اخر اذا ذهب الاجزاء بمثله سأله
عن الماء فليجعل بينه بين الرجل والمرأة لتحقق الحجز بها الا فلا معنى للاستدلال به على الاجزاء بالمسافة المذكورة اللهم الا ان يكون كلاما مستأنفا الا مدخلية له في الاول
لكنه على كل حال فيه اشعار بالكراهة لما عرفته انشاء الله استحباب الستر عن المارة وانها بها ترتفع الكراهة فبيانه في المقام مما يشعر بكونه مما كرهه الجهة على كل
حال فقد ظهر لك من ذلك كله انه لا محيص عن القول بالكراهة كما انه ظهر لك من التأمل فيه وجه النظر فيما في المتن وغيره من ترجيح المنع لظهور ان المدار في الكراهة او
المنع صحة الصلوتين لولا المحاذاة فلا عبرة بالفاسدة لفقد طهارة مثلا اما بناء على انها اسم للصحيح فواضح اما على الاعم فلانها المنساق الذهن من امثال هذه الخطابات
بل هي المسؤل عن صحتها فيما فيه النصوص السابقة فاطلاق الادلة المقتضي صحة المقارنة لها الفاسدة بحاله بلا معارض وضعف احتمال التعميم مع
المقاصد فيه لاطلاق اسم الصلوة على الصورة غالبا لامتناع تحقق الشرط عند بطلان الصلوتين ولا يجدي التخصيص بتعليق لولاه ومنه الاطلاق في الابناء
الانتساب في خصوص المقام وانها عند الصحة لولاه تنعقدان عند البطلان فلا تبطل الصحيح منها بل هو عند التأمل مرجحه منها لطه كالمحكي عن بعضهم من
المناقشة في اصل الحكم بان المانع ما صورة الصلوة وهو باطل لعدم اعتبار الشارع اياها واما الصحيح وهو باطل الا الاجماع لضدا او ترجيح احد طرفي الممكن بلا
مرجح ضرورة تحقق كون الشرط الصحيح بل هو وما البطلان بسبب اخر ومنشأ الصحة على تقدير عدم المحاذاة في التقدم ما اشبه هذه المناقشة بما وقع لابي حنيفة الا
على اقتضاء النهي في العبادة الصحة فلا ينبغي وقوع مثلها بعد وضوح المراد ثم لا يخفى ان مقتضى ما ذكرنا عدم الفرق بين علم الفساد قبل الشروع او في الاثناء او
بعد الفراغ ضرورة انكشاف عدم تحقق المانع نعم يعتبر امكان فرض حصول النية منه في الصلوة الصحيحة ولو تسبب الحكم المحاذاة شرعا على جهة تحصيل
نية التقرب لو لم يكن معذورا بان ادعى معذورين الجاهل الا مدخلية له في المقام اذ ليس تعقد هنا الجهالة فيكشف عدم المانع والجهل بها افادة امكان حصول نية التقرب والجملة
فمحل البحث الفساد وعدمه من حيث محاذاة الفاسدة واما الامن حيث النية وعدمها ومن ذلك يظهر لك ما في شرح الاستاد الاكبر وغيره قال بعض في رفع المنع حرمة او كراهة
العلم بالفساد قبل الشروع فلو علم بعد الفراغ لم يؤثر في الصحة ومع الكراهة لصيرورتها باطلة ومكروهة بالمحاذاة عندنا اما الاول فلعدم تأتي النية القربة الا في
الصحة والجلية واما للثاني فلا اقدام على فعل المكروه والمرجح والظاهر انه مكروه مرجوح اذ هو كالاخرى خروج عن محل البحث واغرب من ذلك ما في الحدائق من ان الظاهر بناء هذه
المسألة على مسألة اخرى هي ان الصلوة اذا كانت صحيحة بحسب الواقع ونفس الامر وان كانت بالنظر الى الظاهر باطلة فهل يحكم بصحتها باعتبار ما كانت عليه في الواقع او
يحكم بالبطلان بالنظر الى الظاهر المشهور الثاني وعليه يتجه ما ذكره الاصحاب هنا الى ان قال واما على ما ذهب اليه جمع من الاصحاب من القول الاول في تلك المسألة ومنهم السيد في
المدارك في مسألة الصلوة في الثوب جاهلا او ناسيا فالوجه الصحة وكيف للسيد اختيار البطلان هنا مع اختياره الصحة في تلك المسألة المتقدمة اذ لا يخفى على من له ادنى نظر
انه فرض من موضوع المسألة غير منصوص فضلا عن ان يكون فيه خلاف بين العلماء اذ مع فرض الصحة في نفس الامر كيف يتجه البحث في صحتها وفسادها والبطلان الظاهر قد انكشف
فساده نعم لا خلاف في اشتراط البطلان بقاء في بحث القبلة في حصول بعض الشرائط كالوقت والقبلة ان الشرط فيها احرازه المكلف بها بطريق العلم والظن حسب تعذر ويكفي المكلف
فهاهنا مع فرض حصول نية التقرب وهو لا مدخلية له هنا تعذر كون المحاذاة مانعة مع فرض ان المانع منها الصحيحة لولا المحاذاة وفرض حصول نية التقرب بالتكليف لم يكن فيه للبطلان

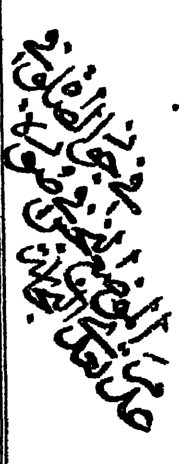
اصلا بعد انكشاف عدم المانع ونحو ذلك انما الريب فيما انبهنا عليه كما هو واضح بعد تحصيل ما في كلام جماعة من المصنفين منهم من عرفت ومنهم المحقق الثاني في جامعه بل لعله
ظاهر كشف اللثام وان صلى مع الغفلة عن المحاذاة والحكم او الاستفتاء وكان الظاهر البطلان لم يبعد هذا كله في المنكشف فسادها من اسباب غير فقد الطهارة ونحوها اما
لو علم الفساد فيها بعروض مبطل في الاثناء ففي البطلان ابعد وجهها ينشأ من ان تركها المنكشف فسادها بالاخرة ومن تحقق الحكم بالمحاذاة واصالة عدم عروض المفسد وهو
في حصول الفساد بعد الدليل على اعتبار الاتمام بحجة قول الطهارة في ما نعية المحاذاة بل ظاهر الادلة خلافه من ان المدار على تحقق المحاذاة في صلوة في بعض صلوة
لولا المحاذاة وهو لا يقوى هذا ونحو رجوع كل منهما الى الاخبار الاخر بالصحة والبطلان نظر كما في العوائد فيها ينشأ من ان من اسباب الصحة والبطلان
ما لا يعلم الا من قبل المصلي مع امتناعه ولا نزاع انه خبر البطلان لم يتحقق شرط بطلان صلوة الاخر والاصل الصحة ولان اخبار العقلاء على انفسهم جائز
ولان الصحة انما هي فيما لا يعلم الا من قبل المصلي لو تعلق فيها تكليف لم يعتبر فيها قول الغير لزم تكليف ما لا يطاق ومن ان اخبارها ببطلان صلوتها بمنزلة الاخبار
ببطلان صلوته وهو غير مسموع خصوصا البطلان لاصل الصحة وانتفاء شرط الاخر بالاولى فالاقوى الصحة في الاشبه والمحكي عن غير واحد خصوصا في البطلان
ان كان في بعض ذلك الادلة نظر وقد يظهر من المحكي عن حواشي الشهيد عن نسخة معروفة على الفاضل المصنف التفصيل بين الاخبار بالبطلان والصحة فيقبل الا
دونا ثانيا فالاقرب ثبوت اخبارها بعد طهارتها للاستناد الى الاصل بعد عدمها كما صح صلوة الرجل الا بطهارتها استنادا الى اختلافها بطهارتها ببطلان صلوته ومنه
ان هذا رجوع الى الاصول لا اخبارها ابعد اخبارها بالطهارة امتثال الصحة والاندراج في ظاهر النصوص ضرورة صدق انه صلى وامرأة تصلي بحذائه واما صلوته
بعلم فسادها بل قد يقوى اعتمادا على ذلك على امتثال البراءة عند وجود السؤال الاستفتاء اجابتهما خلاف جامع المقاصد معللا له بانه ينبغي الرجوع الى المرأة في
صحة صلوتها لانهم على الرجل فانه صلوته وكذا في الطريق الاخر لان شرعية الاقامة حينئذ موقوف على تحقق الافادة فمع تحقق فساد صلوتها شرع الاعادة
كذلك هو كما ترى اذ يكفي في تحتم الاقامة ما عرفته من امتثال الصحة والاندراج في ظاهر النصوص من غير حاجة الى الاستفتاء ولعل مراده جواز الرجوع بعد فرض الاخبار
فيتجه ما ذكر اذ هو معنى ما نحو البلغة الجنيفية وفي كشف اللثام متصلا بما نقلناه عن المعروفة على الفاضل حال الاستفتاء اذا احتملت الصحة وكذا اذا فرغ من
الصلوة احتمل البطلان وقد شرع فيها غافلا او مع عدم الفساد ثم احتمل الصحة فان لم يكن لم يشرع فيها وكان متلبسا بذلك الى ان شرع في جامع المقاصد الذي لم اطلع
على احد من الاصحاب فيها التعرض لو تأخر هل قبل الصلوة بعدها ام في خلالها او مع لما الى ان قال والذي يقتضيه النظر ان الاخبار ان كان قبل الصلوة وجب تعرفه وان
كان بعدها فان اخبر ببطلان صلوته لم يؤثر ذلك في صلوة الاخر التي قد حكم ببطلانها بصلوته صلى فيها الصحة وان اخبر بالصحة فلا اثر الا في تحقق البطلان ان قبل ذلك
هذا اذا اشترط في الصلوة فالتبين بالمحاذاة المفسدة ولو شرعا في الصلوة كان كل واحد غير عالم بالاخر لطلبه ونحوها ففي الابطال هنا تردد فان قلنا به فهل يرجع
احدهما الى الاخر في بطلان صلوته لتصحح للاخرى نظر من الحكم ببطلانها وكونها على ظاهر الصحة فلا يؤثر فيها الحكم بالبطلان الذي قد علم خلافه بطلان الصلوة
التي فعلها المصلي على اعتقاد فسادها فانها الا انه صحيح بعد لفوات الشرط وان كانت في خلالها فان شرعا عالمين فلا كلام في الابطال وكذا لو علم احدهما الحق
ببطلان صلوته وان لم يعلم كل منهما بالاخر ثم علما ففي رجوع احدهما الى الاخر في بطلان صلوته التردد انتهى وفيه مواضع للنظر يعرف بعضها مما قدمناه واتبعه
على بعضه في المدارك فقال لا بد من العلم قبل الشروع لو بالاخبار ولو وقع تعقبه بعد العلم بالحكم ببطلان الصلوة ظاهرا بالمحاذاة وان ظهر خلافه بعد ونحو لم يعلم احدهما
بالاخر الا بعد الصلوة صحت الصلوة في الاثناء استمر اذ قد يمكن ولا ان الحكم بالصحة ظاهرا لا يحتمل بعد ظهور البطلان ولو مع الجهل الذي قد عرفت اغتفاره
وان احتمال الفساد من جهة النية مع عدم مدخلية العلم فيما نحن فيه ثانيا ان الظاهر مانعية المحاذاة وان لم يعلم بها الا بعد الفراغ او غفل عنها وكان غير ذلك
بظاهر الادلة لكثير من الشرائط والموانع وان كانت مستفادة من اوامر ونواهي لما سمعته غير مرة من انسياق المانعية التي هي حكم وضعي من غير تقييد الى التكليفي
غير ذلك من وجوه النظر التي لا تخفى خصوصا بعد ملاحظة ما سلف لبعض متون الاخبار كل منهما فلاحظ وتأمل جيدا ثم ان صريح الدروس وظاهر كثير كما عن الروض وفي
كشف اللثام انه ظاهر كلام الشيخين والتلخيص بل عن كشف الالتباس انه المشهور عدم الفرق في ذلك بين اقتران الصلوتين وعدمه بل قد سمعت ما عن غاية المراد من انه اذا بطلت صلوته
بطلت صلوتها ولا قائل بالفرق فلت هو نحو تعقل فاحذان يعلم صحة الجميع نعم للبعض والظاهر بل صحيح ابني مسلم يعقوب وخبر ابي بصير بل لعله يظهر من باقي
النصوص وان كان فيها الجملة الطالبة الا انها تحصل في الاخذ في الاثناء وصحيح علي بن جعفر لنا لم يعلم قبل الامر باعادة المرأة خاصة بلا اجماع المقرر بل
على صحة السابقة واستبعاد فساد كل فعل مكلف بفعل اخر خصوصا اذا لم يكن عالما بشروعه بوقوع المحاذاة في الجزء منه لا سيما العالم الجديد بعد ظهور الادلة فيه كما انه
لا يجدي للمقارن ما استفيد التقييد معه ومن ذلك كله يعلم ما في المدارك من القطع بالاختصاص المتأخرة بالنهي تبعا لجده في المسالك المحكي عن شيخنا وابن فهد في الموجز بل في كشف
اللثام اختياره في المنظومة وكانه تبعا في البيان الذكرى بل عن المحقق الثاني في اكثر كتبه ونهاية المبدل الا بل عن حاشية الارشاد لم يذكر الموجود فيما حضرني من نسخها
التفصيل فان في شرح متن الارشاد بعد ان اختار الكراهة ينبغي ان يختص بما اذا تحرما بالصلوة معا او كان كل منهما غير عالم بالاخر ثم علم في خلال الصلوة وسبق احدهما
في الاخر وهو لا يعلم بالاولى الا فيختص المنع بالثانية الذي تحرم بعد الاولى لان المحاذاة في الصلوة الممنوع منها انما يحصل به هو كما ترى لا نبا على هذا
دليل كما انه لا نبا على ما عن غير واحد من الكتب السابقة التي خصت الفساد بالمتأخرة من التقييد بما اذا لم يكن الاول عالما حين شروعه بمكان ذلك كله المأمونية في نفوسهم
البطلان المنعقد صحيحا بما لم يعلمه ولا تقصير في التعرض منه بل بما ابدى الاخبار الدالة على ان صلوة المسلم لا يقطعها شئ والشئ نكرة في سياق النفي تفيد العموم
محل البحث بل في صحيح ابي بصير منها لا يقطع صلوة المسلم شئ كلب ولا حمار ولا امرأة ولا مغني الا اراد شئ من فعلها الكن من العلو ان ذلك كله لا يعلم من سمعه من
الادلة السابقة فالقول بالتعميم على تقدير البطلان لا يخلو من قوة نعم قد يقوى الاختصاص على تقدير الكراهة لعدم امكان التخلص منها بعد فرض التلبس بالتحريم قطعه عليه
فلا يتصور تكليفه بها ولعل الحكم بالاختصاص في بعض الكتب المزبورة للبناء منهم على الكراهة اللهم الا ان يقال بجواز القطع لها او كان نصا لما فيما يجوز قطعه او نقص
الكراهة بمعنى قلة الثواب وان لم يتمكن من بدل كان في التنفل في الاوقات المكروهة والصوم تطوعا في السفر فتأمل جيدا والله اعلم ولكن كان في فرق القول المراد

الكراهة

الكراهة مع المحاذاة اذا كان بينهما حائل بل الخلاف في حده فيه بل عن المنتهى انه مع المنتهى الاجماع عليه بل عن المختلف كانه لا خلاف فيه ومنه في [illegible] يعلم انه المذكور في
النهاية والخلاف وفي الوسيلة والغنية والسرائر وكذا المقنعة والمبسوط على ما حكي عن البعض ليس للخلاف فيه وكيف كان فالحجة عليه بعد الاجماع المحكي ان كان المعتضد
بما سمعت في الاصل اطلاق الادلة السالمين عن المعارض بعد انسياقه من نصوص المنع خصوص صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المرأة تصلي عند الرجل قال اذا
بينهما حاجز فلا باس والمروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسين عن علي بن جعفر انه سأل اخاه عن الرجل هل يصلح ان يصلي في مسجد قصير الحائط والمرأة
قائمة تصلي وهو يراها وتراه قال ان كان بينهما حائط طويل او قصير فلا باس [illegible] الى صحيح الحلبي وابن مسلم السابقين في قراءة شبر فيها بالمهملة والشين المعجمة
ح صلوتهما معا بركما نص عليه غير واحد بل عن المنتهى الاجماع عليه بل لعله قضية اجماع المعتبر السابق بل و الفتاوى لكن في البحر يصح صلوته ولعله لا يريد
الضيق بل الظلمة من الحاجز والستر عرفا ولا العمى ولا تغميض العين وفاقا للجماعة لا للاولى الى النصوص بل هي خصوص الاخير ليس من فيها خلافا للمحكي عن
الشهيد الثاني في الاول ويحتمل الاول فيهما ونحو كشف اللثام في خصوص الاول فيهما وفي البحر لو كان الرجل اعمى فالوجه الصحة ولو غمض الصحيح عينيه فاشكال
لعله يحتمل ان المراد بالستر المنع عن النظر ولذا ارتفعت الكراهة مع صلوتهما خلفه وهو كما ترى من العلة المستنبطة ولعل الفاضل في المحكي عن نهايته
في قوله ليس المقتضي للتحريم او الكراهة النظر لجواز الصلوة وان كانت قدامه عارية ولمنع الاعمى ومن غمض عينيه ظاهره المفروغية من عدم الاكتفاء بهما هو على ان الحكم
الحاجز والستر لا يشمل ذلك كما نرى حتى في الظلمة فضلا عن غيرها بل ظاهر الخبر الاول بل عدم اعتبار المنع من النظر فيه بل هو صريح ثانيهما كصحيح الاخر سأل اخاه عن الرجل
يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامرأته تصلي حياله يراها ولا تراه قال لا باس بل قد عرفت ما احتملنا سابقا في نصوص الشبر والذراع ونحوهما من الحائل
بهذا المقدار في المنظومة وعن الشهيد الثاني من اعتبار كونه مانعا عن الرؤية في غير محله فهو خبر السرائر يجب تقييده بما عرفت هذا وفي المحكي عن المبسوط فان صلت
خلفه في صف بطلت صلوة من عن يمينها وشمالها ومن يحاذيها من خلفها ولا تبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بطلت صلوتها وصلوة الامام ولا تبطل صلوة
المأمومين الذين هم وراء الصف الاول ويحتمل قوله من عن يمينها وشمالها جميع من في صفها او رجلين منهم خاصة وكذا يحتمل من يحاذيها جميع من في الصف الثاني
ومن يحاذيها حقيقة ومن يحاذيها ويراها لكن على كل حال لعله يشكل بانه كيف تصح صلوتهم مع بطلان صلوة الامام وقد يدفع بانه يجوز ان يريد صحتها اذا
الانفراد او لم يعلموا ببطلان صلوتها الجنبية وبطلان صلوته وعدم العلم بفساد صلوة الامام كاف في جواز الاقتداء انهم صحة صلوة الصف الثاني في هذا الحال مبنية على
ان الصف الاول حائل فلا يقدح حتى يعلم بها عليهم انما يقدح بالنسبة الى الصف الاول لعدم الحائل بل قد يقدح من ذلك تعين الاحتمال الثاني فيما لو صلت
في الصف الاول لكون من على يمينها وشمالها من الرجلين حائلا بينها وبين الباقين كما انه قد يتعين الاحتمال الاول فيمن خلفها بناء على ارادته بطلان الصف لمكان
تقدم المرأة ثم من المعلوم ان اصل التفصيل بما ذكره مبني على عدم اختصاص التأخر بها والا لم يتجه بطلان صلوة الامام كما انه من المعلوم الحكم في الفرع الذي قرضه يعلم
الاحاطة بجميع ما ذكرناه ان فصل الشخص ونحوه من الحائل الذي ترتفع الحرمة او الكراهة به او التباعد بعشرة اذرع بلا خلاف معتد به اجده فيه كالحائل
بل عن المعتبر الاجماع على سقوط المنع وهو معنى ما عن المنتهى من الاجماع على صحة صلوتهما بل هما مع المقاصد وارشاد الجعفرية من الاجماع على عدم الكراهة فاني كشف
اللثام انه اطلق الشيخان في غير كتابي الاخبار والحلبيان وابنا حمزة والبراج المنع من غير ذكر الحائل والبعد غير مراد منه الخلاف كما سمعته في الحائل ومراد الجميع على الظاهر صحة
الصلوتين وما في البحر من الاقتصار على صحة صلوته غير مراد منه الخلاف قطعا وكيف كان فالحجة بعد الاصل والاطلاق والاجماع المحكي المعتضد بما سمعته خبر علي بن
جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن الرجل يصلي الضحى اما مه امرأة تصلي بينهما عشرة اذرع قال لا باس ليمض في صلوته وموثق عمار السابق الذي يمكن حمل الاكثر
فيه على ارادة العشرة فاكثر على حد قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين خصوصا مع ملاحظة غلبة وقوع امثال ذلك في روايات عمار وفي كشف اللثام لعل الاكثر فيه لوجوب
العشر بين موقفيهما ومسجده فلا يكفي العشر بين الموقفين اذا تقدمت قلت لكن في الحدائق والمحكي عن الروض والمدارك ذكر ذلك احتمالا اول الافظ الاهراء اشتراط التقدير بالموقف
وقد يقوى كونه المدار على ذلك في جميع الاحوال فيكفي حال الوقوف العشر من محله من طرفيه كما قد يعتبر عقبيها مثلا لو كانت متقدمة ويعتبر حال السجود من منتهى رأسه
الى عقبيها مثلا اذا كان المدار على صدق البينية في احوال الصلوة والظاهر عدم الاكتفاء بالتساقط لعرفي لامثال الحقيقية وعلى كل حال فلم يعمل احد بالزيادة على العشر كما في جامع المقاصد
والمحكي عن ارشاد الجعفرية بل عن الروض الاجماع على عدم اعتبار ذلك في المفاتيح من توقف ارتفاع الكراهة اصلا على الزيادة وان خفت بالعشرة حيث اشترط
على الزوال البعد انه يثبت من الشبر اليها ولعله للخبر المزبور وفيه ما لا يخفى لولا ان الكراهة مما يتسامح فيها كما ان ما عن الجامع من زوال الكراهة بالذراع والشبر والجنوح من ان صلى
حيال امرأة ليس بينهما قدر عظم الذراع فسدت صلوته مما يظهر منه اعتبار التقدير به لا يخفى ما فيه وان كان يشهد لها ما سمعته من النصوص السابقة الا انك قد عرفت الحال
فيها وانه مقتضى الجمع بعد التسليم ارادة ذلك منها بينها بين الموثق وغيره التنزيل على تفاوت مراتب الكراهة ولا ينافيه الاقتصار في الفتاوى على العشر في زوالها من
راس كما هو واضح مع احتمال ارادة الجامع التخفيف من الزوال عنه ولذا ذكر الشبر والذراع مع الاول وكان بلا مد خلية للزيادة عليه بعد فرض الارتفاع به هذا وقد
اغفل من تقدم على الشهيد من الاصحاب التعرض للفوقية والتحتية ولعلهما ملحقة بالتقدم والمحاذاة او بالتأخر اما هو فقال في المحكي عن غاية المراد انه يحتمل من فحوى المنع
مع مكان الحائل سابقا خصوصا فوقيتها وقال عنه ذكره موثق عمار من هنا وقع الشك في الفوقية والتحتية قلت غير خفي اشتراط البعد بالجهات الثلث
ومن خصوص نفي الباس بالخلف فيبقى فيه المفهوم وقال عنه قول الباقر عليه السلام لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره انه يظهر من فحواه المنع من
الجهتين قلت لا يخفى عليك ظهور الفتاوى ومعاقد الاجماعات في ان المانع المحاذاة والتقدم لان الشرط كونها خلفه بل الظاهر ان تعرض النصوص لذلك
ولا ايما في شيء منها الى الفوقية والتحتية فالرجوع الى بعض اطلاقاتها كانه من الرجوع الى ما علم عدم ارادته من الاطلاق على انك قد عرفت ان الدافع في المفهوم
منها ودعوى ان المساواة من الفوقية والتحتية اولى من المحاذاة والتقدم بالمنع ضرورة اتحاد جهة المكافئة بخلافهما لا شاهد لها فليس الا الاطلاق
وهو يقتضي الصحة واختصاص المانعية بغيرها ومن هنا جزم بذلك الفاضل الاصبهاني والاستاد الاكبر والشهيد الثاني في المحكي عن روضه ومسالك البغدادي

الطباطبائي في منظومته الا انه ينبغي ان يعلم كون المراد بالعلو في النص ما لا يصدق معه وصف التقدم والمحاذاة وان كان قد يوهم كلام البعض الاكتفاء بمسمى
السقوط وفيه انه لكنه لا ريب في ضعفه خصوصا وفيه تناول دليل المنع له والارتفاع والهبوط لا مدخلية له قطعا ثم في اصحاب الشرح اشكال في الحكم وان فرض
انها لو كانت في احدى الجهات التي يشملها الحكم وكانت على مرتفع بحيث لا يبلغ من فوقه الى اساس الحائط المرتفع عشرة اذرع لو فرضه الى موقفها اما مع المحاذاة
مثلا او ضلع المثلث الخارج من موقفه الى موقفها في اعتبارها نظر وشبهة في المدارك لكن قال يحتمل قويا سقوط المنع مع علو الذكر في الموقف وفي كشف
اللثام انها كانت على مرتفع اما لم يعتبر كون ضلع المثلث الذي ساقاه من موقفه الى اصل ما هي عليه البناء من اصله الى موقفها عشرا وكذا اذا كانت في منخفض وكان الحد
كذلك كانت الزاوية التي بين البناء والارض قائمة او حادة او منفرجة واحتمل سقوط المنع بناء على انه لا يتبادر من الامام والمحاذاة ونحوهما قلت قد عرفت ان
في النصوص التقدم والامام والجنب والهيمين واليسار ايضا ولا اشكال في صدق وان المراد الجهة نعم العبرة في التقدم بضلع المثلث بناء على اعتبار الوقوف ونحوه
لعدم صدق بينهما حقيقة الا بذلك واحتمال ارادته الجهة حتى في التقدم فلا يعتبر الزوايا الا انه اشبه بل هو خلاف الحقيقة للفظ بينهما كما ان الظاهر
اعتبار نفس الحائط ونحوه من المرتفع ضرورة ظهور ارادة البعد المكاني والاجزاء بمجرده بينهما ان كان الذي بينهما ولولا الحضر لما امكن لكن
الاقوى الاول ومن ذلك كله يعلم ما في محتمل الشيخ والمصنف المتقدم سابقا من الاجتزاء بتقدم الرجل بالشبر ونحوه بل ربما جزم غير واحد من متأخري المتأخرين به
بزوال المنع بالتقدم بالصدر ونحوه ولعله لعدم صدق المحاذاة حينئذ مضافا الى النصوص السابقة وربما يوافقه في الجملة قول المقنعة ولو كانت عن يمينه بعدما يكون موضع
سجودها محاذيا بالعقد سقط المنع كالمعتبر بل هو قول المقنعة يصلي بحيث يكون سجودها محاذيا له فقد منعه في سجوده بل قد يظهر من المحكي عن المنتهى انه من المجمع عليه حيث انه
بعد ان حكى الاجماع على صحة صلوتهما مع الحائل او الاذرع قال وكذا لو صلت متأخرة ولو بشبر او نحوه سقط المنع بل قد يوهم كلام بعضهم ان ما في النافع
والشرائع حاشية الارشاد من التقدم بمسقط الحد بحيث يرجع اليه بعضنا لمحققه بدونه الساحر بما او فيه منع واضح بل ظاهر هذا خصوصا فوائد الشرائع ان المراد به تأخرها
عنه بما لا يحاذي جزء منها جزء منه بل لعل عبارة المقنعة والمنتهى والتذكرة ايضا منها ذلك كما في كشف اللثام بحمل المحاذاة فيها على اقرب المحاذات ونحو ذلك
والاولى اعتبار التأخر تماما كما هو صريح الشهيد الثاني والمحكي عن المبسوط لعله الموثق السابق وصدق اليمين والجنب ونحوها على غير المتأخر تماما ولا تعارضهما
نصوص الشبر بعد ان عرفت الحال فيها وصحيح الصدوق يمكن ارادة الكناية عن تأخرها تماما كما في كشف اللثام تماما في الصحيحين السابقين من انه اذا كان سجودها
مع ركوعه او ركبتيه فلا باس غير منضح المعنى فلا يخرج عما يقتضيه المنع خصوصا مع ندرة القائل بهذا النص حتى من المفيد المصنف ونحوهما من جهة البناء المزبور
ضرورة الزيادة على محاذاة موضع السجود للقدمين المعتبرة في العصرية عندهم نعم قد سمعت احتماله من الشيخ والمصنف في المعتبر في نصوص الشبر ونحوهما
الفاضل في المنتهى وبعض متأخري المتأخرين كصاحب الذخيرة والحدائق الخروج بمجرد ذلك عما يقتضيه الموثق وغيره من المنع لا يخلو من اشكال سيما ظاهر لفظ الخلف
الوارد في عبارات الاصحاب ومعقد اجماع الخلاف بل خلافه ضرورة ظهوره في اعتبار ذلك في الصحة ودعوى ان التقدم بالشبر والصدر ونحوهما يصدق معه ورائه وخلفه دون اليمين
واليسار والجنب يشهد العرف بخلافها نعم يمكن دعوى ذلك في نحو لو كان سجودها القدمين ولعله الذي عبر في المنتهى والمقنعة واللمعة بما عرفت فهو لا يخلو من وجه ويكون الحد
على صدق ذلك ان تحصل محاذاة لبعض كما ان القول بناء على المختار من الكراهة بالمراتب في الفاكالمسألة لا يخلو من جهة فرفع ضلا بالخلف كلا يحاذي جزء منها
جزء منه ويتخفف بل ان ذلك الى ان يحصل المحاذاة حقيقة فيثبت الكراهة تماما والله اعلم ولو حصل في موضع لا يتمكن فيه من التباعد ولا من التأخر ارتفع الحكم
وكان الوقت واسعا نهيا في فعل الصلوة وجوبا او استحبابا ولا يتعين تقدم الرجل للاصل والاطلاق وقيل يجب تقديمه لقوله عليه السلام في الخبر السابق الا ان تتقدم هي او انت
الذي لا ريب في ظهوره ولو للاطلاق في جواز تقدم المرأة ولا ينافي الظهور لاحتمال كون المراد به حد الامتناع لعدم الاتيان بذلك ولو حمل على اتفاق تعدد صلوتها العداوة الرجل او
عليها بارادة الصلوة او بالحكم بالمسئلة او لانها عصت بتقدمها او لغير ذلك ضرورة انه مثله ينافي الفضل لا الظهور مع انه يمكن منع شمول التقدم لها بعض المراتب كما
انه يمكن منع الصحة في صورة العصيان تمسكا بظاهر الامر لكن في صحيح ابن مسلم وخبر ابي بصير السابقين يصلي الرجل ولا او اذا فرغ صلت المرأة الا انه يجب حمله على الندب بناء
على المختار بل وعلى غيره جمعا بينه وبين ما سمعته من قول بل الصحيح السابق المعتضد بالاصل والاطلاق وقوة احتمال ان المراد من صحيح ابن مسلم عدم الاجتماع استيعابا او نحو
ذلك خصوصا على ارادة الاشتراط في الصحة مع ان المكان قد يكون ملكا للمرأة وقد لا يريد الرجل الصلوة في الوقت المخصوص او المانع منه يكمل المرأة التي يفوتها موجود المفضل
لها بل قد يفرض كونه على جهة اللزوم وبغير ذلك مما لا يخفى استبعاد التزامه في كل شرط لصحة فعل مكلف بفعل مكلف اخر لا يدخل تحت قدرة الاول بل عن المنتهى الاجماع
على صحة صلوتهما لو مكث المرأة فصلت ولا نافي الشهرة وانما من الوجوب تعبدا او شرطا لا ريب في ضعفه ولعله جبر بنحو لفظ الصحيح المزبور يمكن حمله على الندب
وبه يرتفع الخلاف كما يؤمي اليه ما سيقبل بعض منه ومظنته ذلك عنه والظاهر شمول خطاب الندب لهما بمعنى انه يستحب للرجل التقدم وللامرأة تأخرها عنه حتى لو كان
المكان ملكها اذ ظاهر الامر بان يصلي الرجل او لا في الصحيح السابق لا يختص بجهة انه لو تقدمت الامرأة عليه مرتكب مستحبا العدم خطابها به بل المراد من كل منهما
وقوع صلوة الرجل او لا والامرأة ثانيا فتأمل جيدا فانه ربما دق ولو كان الوقت ضيقا سقط الوجوب والندب كما صرح به جماعة بل ربما نسب الى الاكثر بل الى
الاصحاب لكن اشكله الكركي بما حاصله ان المحاذاة ان كان مانعا من الصحة منع مطلقا لعدم الدليل على الاختصاص بموضع وزمن موضع ذلك النص لقصور عن ما هو ذلك في
ان كان المكان لاحدهما اختص به ولا يجوز ايثار الاخر به ان كان لهما واستويا فيه امكن القول بالقرعة فيصلي من خرج سهمه ويقضي الاخر وفيه انه من العلو حد
سقوط الصلوة في الوقت بحال تعذر مراعاة الوقت على سائر الشرائط والموانع حتى فقد الطهورين على قول وحتى غصب المكان كما عرفت على انه يمكن الاستثنا
الى ذلك في صحيح الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام المروي عن العلل المتقدم سابقا المشتمل على جواز ذلك بمكة بناء على انه بلد على حال الضرورة وقد يظهر ايضا من جهة الامر معه
عليه بعض فقال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم اصلي في مكة والمرأة بين يدي جالسة او مارة قال لا باس انما سميت مكة بكة لانه يبك فيها الرجال والنساء واما احتمال استثناء

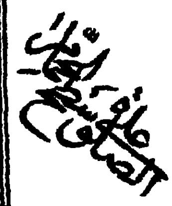
خصوص مكة لهذا بين الخبرين فلم اره لاحد من الاصحاب نعم حكي عن ظاهر الصدوق في الفقيه القول به من الجانبين في البعد عنه لمكان الحرج فالبناء على انه على هذا التقدير فيه ايماء
استثناء الضرورة كما هو واضح وقد ظهر من ذلك انه وان كان المكان لاحدهما البين منع الآخر من الصلوة لو الاضطرار انه مع الضيق بناء على ما عرفته في الغاصب والله
اعلم هذا ومن الواضح ان المشهور اختصاص الحكم في اصل المسئلة بالمكلفين قلت لعله لان الموجود في النصوص لفظ الرجل والمرأة الذي لا يشمل غير المكلفين ولا
بناء فيه لفظ البنت في بعضها بعدما عرفت حمله على المبالغة ان لم يكن الظاهر منه ذلك لكن قد يقوى انه يعتبر بالنسبة الى صلوة كل من الرجل والمرأة بمعنى انه لا يفعل هو ما
ولا تفعله الصبية بل لا تفسد صلوة الصبي محاذاة الصبية ونحوها كالعكس اما بالنسبة الى صلوتهما فان تقدم المرأة على الصبي ومحاذاتها وتقدم الصبي على
الرجل ومحاذاته انها تفسد بناء على الشرعية لانه من العلو كون المراد بها المشروع غير البالغ فكل شرط لصلوة الرجل مثلا هو شرط في صلوة الصبي وكل
شرط لصلوة المرأة هو شرط لصلوة الصبية فتفسد صلوة الصبي بتقدم المرأة ومحاذاتها كصلوة الرجل وصلوة الصبية بتقدمها على الرجل ومحاذاتها له الا
ولا ينافي ذلك كون الرجل والمرأة مورد النصوص اذ الشرائط جميعها او اكثرها كذلك كالحرير ونحوه ضرورة عدم ارادة شمول الخطابات للصبيان بل المراد موضوع
عبادة الصبي الجامعة للشرائط عدا البلوغ كما هو معلوم في ذلك ولعله الى هذا اوما الشهيد في المحكي عن حواشيه من ان الصبي والصبية يفرغ حكمهما من الرجل والمرأة
كما انه منه يعلم عدم الحاجة في ثبوت ذلك الى دعوى شمول لفظ الرجل لغير المكلف لما عن القاموس انه بالضم معروف وانما هو لمن شب واحتلم او هو رجل ساعة يولد الصحاح
هو الذكر من الناس ضرورة الاحتياج الى ردها بانه لا ريب في مجازيته والاطلاق اعم منه والحقيقة ولو سلم فالمنساق المكلف منه بل لعل حصر القاموس مبني على ذلك والاولى
قد عرفت انه في غنية عن ذلك كله بما عرفت الذي بالتامل فيه يعرف منشأ الوهم في المقنع في كلام بعض كما انه يعرف الحال فيما المنسب للمولى الاكبر في شرح المفاتيح
من نسبة الاختصاص بالبالغين واما الخنثى المشكل فالاقوى صحة صلوتها وعدم الفساد بها مطلقا بناء على التحقيق من عدم المانعية فيما شك فيه بل لا الشرطية
ان التمسك بالاطلاقات في نفي هذا وشبهه في محله كما اوضحناه في غيره والله اعلم والمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه لا بأس ان يصلي الرجل وغيره في الموضع النجس اذا



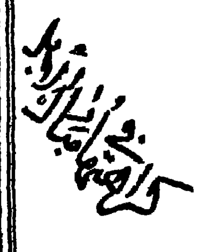
كانت نجاسته لا تتعدى الى ثوبه او بدنه وكان موضع الجبهة طاهرا بل في الخلاف الاجماع عليه للاصل والاطلاقات وخصوص الملاقي وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن البيت و
الدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من جنابة ايصلي فيهما اذا جفا قال نعم وخبر عمار سأل الصادق عليه السلام عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلوة عليها قال اذا جفت
فلا بأس بالصلوة عليها بناء على ارادة الجفاف بغير الشمس من الجفاف فيه وصحيح زرارة سأل ابا جعفر عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل فقال لا بأس
بالصلوة عليها وخبر ابن ابي عمير قلت لابي عبدالله عليه السلام اصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة فقال لا بأس وصحيح علي بن جعفر الآخر سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح
الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا بأس ان اريد من الجفاف فيه بغير الشمس الى غير ذلك من النصوص المتقدم بعضها في تطهير الشمس من كتاب الطهارة التي يمكن
الاستدلال ببعضها هنا في وجه ان رجحنا خلافه هناك بل بالاطلاق في هذه النصوص لذا عن بعض متأخري المتأخرين فمال الى عدم اعتبار الطهارة في ذلك حتى بالنسبة
الى محل الجبهة مؤيدا له بعدم ثبوت الاجماع على خلافه لما مر في كتاب الطهارة ان المحقق نقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة ان الارض والبواري والحصر
اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده وفيه انه يكفي في تقييد غيرها بل المحمل على ارادة التجفيف بالشمس من الاطلاقات السابقة ذلك
الاجماع المحكي مستفيضا بل متواترا اذ ربما زادت حكايته على اثني عشر كما في المقاصد وفي كتاب الطهارة وفي بحث ما يسجد عليه في التذكرة منها انه اجماع كل من يحفظ عنه العلم
بل يمكن دعوى تحصيله لانه لا يقدح فيه خلاف الراوندي فضلا عن المحكي عنه كما اوضحناه في بحث تطهير الشمس من كتاب الطهارة بل قد ذكرنا هناك احتمال الخلاف فيه
ان المصنف وابن حمزة لبعض كما حكي عنهما بل ربما يظهر مما نقله عنه في المعتبر انه فهم منه استثناء السجود على ان خلافه في خصوص التجفيف بالشمس ورجحانه انها تحصل العفو
عن السجود دون ما لم يشترط فيه الطهارة فهو في الحقيقة موافق على اشتراط الطهارة فيه الا انه مخالف في كيفية تأثير الشمس بل لعل هذا العفو من الطهارة عنده فيرجع الى
تقييد الطهارة بالنسبة الى شيء دون آخر اذ هي عنده لا تأمل لبيت الاحكام شرعيه بل قد سلف لنا في ذلك البحث من الكتاب انه يوما يمكن استفادة اشتراط الطهارة في محل
السجود من غير الاجماع كبعض النصوص المشتملة على اشتراط الصلوة على البارية والسطح بتجفيف الشمس بناء على ارادة ما يشمل السجود عليها من الصلوة فيها ضرورة كون المفهوم
عدم جواز السجود عليها اذا لم تجففها الشمس وان جفت بغيرها بل قد يستفاد من الصحيح عن الرضا كون الحكم معروفا مفروغا منه كتب اليه يسئله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام
الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه بل الخبر والله اعلم ان لم يكن يقينيا ان الفقهاء من الامور التي يستغنى بضروريتها عن نظائر النصوص بل يغني
سؤال الرواة عنها وتعليمهم اياه فظهر من ذلك كله ان الخالي عن الاشتراط هذا لو سوسة فيه في غير محله ما ابعد ما بينه وبين المحكي عن ابي الصلاح من اشتراط الطهارة في محل
غير الجبهة من المساجد السبعة بل المرتضى اشتراط ذلك في سائر مكان المصلي وان كانا هما معا ضعيفين لان المرتضى لا دليل له يصلح معارضا للادلة السابقة المعتضدة
بما عرفت سوى ما قيل من حمل المسجد في جميع ما دل على اشتراط الطهارة على الجبهة وغيرها او اطلاق بعض النصوص التي تسمعها التي لا بعد خروج ما عدا ذلك منه بالاجماع وغيره وقيله ذلك
قد عرفت كون العمدة في دليل الاشتراط في محل الجبهة الاجماع بقسميه وهما معا منتفيان في غيرها بل ربما يعطي بعض المحكي منها انتفيه في غيرها بل هو ظاهر مفهوم
اللقب في عبارات الفقهاء الذي عليه مبنى الوفاق والخلاف فيها وصحيح الجص بناء على عدم ارادة الصلوة من السجود فيه لا يخفى ظهوره في ارادة محل الجبهة منه بل هو المنساق
الى الذهن من هذه العبارة وشبهها بل تعرف ان شاء الله في بحث السجود عدم مدخلية غير الجبهة في مسماه لغة وشرعا وان وجب حالة كما انك ستعرف حال الاطلاقات ولم نجد
سوى خبر ابن بكير عن الصادق في الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلي عليها قال لا وموثق عمار سأله عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس
الموضع القذر قال لا يصلي عليه واعلم موضعه حتى تغسله وهما مع احتمالهما الكراهة وموضع السجود خاصة او ما يشمله من الصلوة فيهما والاول منهما التعدي قاصران عن معارضة
ما عرفت من وجوه وان ابيت فقوله نعم والزجر فاهر المحتمل لارادة العذاب بالغضب وبيان وجوب تجنيب المساجد النجاسة لكونها موضع الصلوة الذي يمكن تعدية
واحتمال ارادة مواضع السجود من المساجد في اخبار ان يكون العلة مثلا تجنبها للسجود على موضع ريده منها بانا النهي عن الصلوة في المجزرة والمزبلة والحمامات وبيوت
الغائط لانها مواطن النجاسة الذي يمكن بعد ارادة الكراهة من النهي كما ستعرف ان يكون العلة فيه ما فيها من مزيد الاستخباث والاستقذار الدال على منعها نفو

من تعبيره به فلا يلزم من منع الصلاة فيها المنع في غيرها مما لا يتم فيه الاستقلال لما حدثنا وبعد ذلك كله فلا يبعد فيه منعه وبعض نصوص الحمام الآتية وغيرها الآتي
ضعيفة في مقابلة ما عرفت نعم يعتبر هنا كون النجاسة متعدية الى ثوبه او بدنه ونحوهما مما يعتبر في الصلاة طهارته بلا خلاف احد فيه بل الاجماع بقسميه عليه كما
انه وثوقهما المتعدي في بحث تطهير الشمس بل غيرهما اشتراط الصلاة فيه بالجفاف ظاهر او صريح فيه الا ان المتأمل في جميع ما قلنا يقضي خصوصا بعد ملاحظة ما
استدلوا به عليه تعويلا بشرطية طهارة الثوب والبدن للصلاة لا انها من شرائط المكان وخصوصا بعد ملاحظة تشديد شرطية اخرى والنصوص ومعاقد الاجماعات بعد التنبيه كون المراد
فيها العفو طهارة الثوب والبدن لا ادلة الالزام فيها اذ لا دلالة على الخاص فينبغي لا اشكال فيما لا يجب اعتباره فيما لا يعفى عنه من النجاسة لما لا يعفى عنه من
الملبوس والمحمول ان قلنا به خلافا للمحكي عن ظاهر فخر المحققين من كونه ذلك من شرائط المكان بل عن ابن الجنيد دعوى الاجماع عليه وعن الدلائل نحو عدم الصلاة في المتعدي
وان كان معفوا عنها فيها بل ربما ابدى ظاهر البيان هنا الحكم على بعضها الاجماع بل هو كالصريح من بعضهم كالذكرى وغيرها لكن قد عرفت الى المنافاة الا انه
خصوصا مع ملاحظة ما ذكره من الادلة على ذلك ما سمعت وكيف كان فلا يتم هنا على عدم اشتراط الصلاة مع انه راجح ما ذكره سابقا من اشتراط طهارة الثوب
والبدن اذ لعله لدفع ما يتوهم من التنافي بين الاطلاق فيهما لذا لم يشترطوا الاحكام من السهو والنسيان والجهل والعفو وغيرها وما ذلك الا لارادة التنبيه على ذلك
المراد لانه قد يقال حينئذ انه من شرائط المكان على انه قد يتوجه شيء من قاعدة اللباس في جميع الاحكام فيعفى عما يعفى عنه مثلا كما استظهره الشهيد في الذكرى والبيان
ح ثمرة معتد بها فالثالث لو كان المكان نجسا بما يعفى عنه كدون الدرهم دما يتعدى فالظاهر انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي على قول المرتضى لو كان على المكان
ما لا يعفى عنه كدون الدرهم دما او لا يتعدى فالاقرب انه كذلك لما قلنا ويمكن البطلان لانه ثبوت العفو هنا وان كان قد يناقش اولا بانه لا تلازم بين العفو
بعد اختصاص اللباس منها بالدليل ولا يشمل الاولوية ومن هنا كان المتجه فيما نحن فيه اشتراط الطهارة فيه من المكان كمحل الجبهة عند العفو فيما يعفى عنه في اللباس
خلافا لما ايضا قال لو صلى على النجس المعفو عنه كالصلاة فيه في جميع الاحكام وهو جيد اشتراطا للدليل في الاول ثانيا بما عرفت من عدم كون ذلك من
شرائط المكان في حال التعدي فلا يتجه تفريعه الا ولعله لا ثمرة في تفريعه بانه لا يزيد على ما هو على المصلي ثم قال على قول المرتضى انه لا يشترط الطهارة كل ما
فلو كان المكان نجسا ففرش عليه طاهر صحت الصلاة لو قدره ما لم يعف عنه قلت في جميع احكام المساجد جملة من النصوص الدالة على جواز اتخاذ الكنيف مسجدا اذا القي عليه
من التراب ما يواريه ونحو ذلك على المختار ايضا بالنسبة الى غير محل الجبهة فلا بأس بنجاسة ما تحت الفرش كما صرح الاستاذ في كشفه قال ولا بأس بنجاسة ما تحت المباشر ما
لم يتعد الاحترام كالملوث لاسفل التربة الحسينية ولاسفل قرطاس مكتوب فيه وجهه لا اسفل شيء من القرآن او الاسماء المحترمة ونحوها بل يطلق المنع ان يتكرر عليها
لغاية وجبره هو كلا يستند الى النهي عن الصلاة ان كان لا يخفى عليك ما في استثنائه وانه مبني على غيره مسألة الضد مع ان الى الشهيد لو سقط طرف ثوبه او عمامته
على نجاسة يمكن على قوله بطلان الصلاة عند البناء على ان ذلك مكان للمصلي وقد بنا على ما ذكره قبل ذلك لعدم الدليل لما ان الاقرب على قول المرتضى ان المكان الامور
المصلي وثيابه كما احاط به بحيثيتها الاخر لانه المفهوم من المكان قلت هو وان تبع في ذلك المحكي عن الايضاح وتبعه عليه غيره لكن قد يمنع عليه كونه المفهوم منه عرفا
مقتصرا على الافادة للجدار ونحوها مما لا استقرار له فيه وشبابه منه يصلح ان يكون ما في المحكي عن الفخر من ان الصلاة تبطل لو فرج بين الاعضاء فاليد البحر على قول
المرتضى والجبهة لم يتم المكان وعلى تغيير ان الصلاح ليس من المكان فعلى الاول ان لا في ابطال وعلى الثاني الابطال ضرورة انه لا دلالة فيه على اشتراط المرتضى طهارة مكان المصلي
على الزيادة مما يشمل ذلك عند بعضهم على ما يفهم منه فهو منع وهو محل نظر من الارض مثلا في الهواء مثلا وقال بحال فيه بعض ملاقاة البدن فضلا عن الثياب لو كان
ان العرف يقضي بتبعية الثياب للمصلي في نسبة المكان اليه مكن القول باختصاص خصوص مسقط البدن من الارض ولعله اليه يرجع المحكي عن حواشي الشهيد من بعضهم
من انه عبارة عن موقفه ومقعده للتشهد او الجلسة للاستراحة وموضع مساجده السبعة ثم قال ويحتمل انه ما يلاقيه بدنه وثيابه من الموضع الذي هو فيه ويحتمل انه موضع
البدن كونه مكانه لصلوته فيدخل فيما يحاذي بطنه وصدره في السجود على انه ما ذكره هنا المرتضى لا يوافق المحكي عن الايضاح عنه قال غلبة الفقهاء في تعريف المكان بانها
الطهارة عبارات الاولى تعتبر الا من السبعة انه مسقط كل البدن الثانية انه ما يماس بدنه او ثوبه من موضع الصلاة باوج هذا من كلام الشيخ الثالث انه مسقط اعضاء السجود
وبلوح من كلام ابي الصلاح وتبعه المحقق والذي ايضا اقول لا يشترط منه شيئا الا في الاعضاء ولا دلالة فيه بل هو لابي الصلاح الرابع ان الصلاة تشتمل على حركات
سكنات وارضاع لا بد لجميع من الكون فالمكان هو ما يقع فيه هذه الاكوان قال وهو مذهب الحلبيين والمصنف في بعض اقواله السبعة في نسبة الاول للمرتضى في جامع
المقاصد هو كالصريح في خلاف ما ذكره هنا على قوله كما ان الرابع لا يناسب ما نحن فيه كما اعترف في الجامع قال لانه لو كان في الهواء نجاسة جاز له بعيد عنها
ثم يماس بدن المصلي يلزم بطلان الصلاة بها على القول باشتراط طهارة المكان ولا نعلم به قائلا ولعله من ذلك يمكن ان يكون مراده بها موضع الصلاة لكونه في التعريف
ما يرجع الى ما قلنا الا مطلق الملاقاة لكن قد بنا في بعض هذه التعاريف للمكان ضرورة ابتنائها على ما يعتبر طهارته منه في الصلاة لا انه نفس المكان اذ ليس هو عند
الحلبي الا مساقط اعضاء السجود خاصة قطعا كما انه ليس محل الجبهة عند غيره فيجب اتباع الدليل على خصوص الدعوى ومع فرض انه معقد المكان كما نقول المرتضى يرجع
مصداقه الى العرف واللغة لعدم الحقيقة الشرعية فيه قطعا بل على انه ليس في شيء من النصوص لفظ المكان بل الموجود يصلي عليه فيه ونحوها مما لا ربط له بما نحن فيه الا
العرف واللغة ومن ذلك يظهر ما في المحكي عن الايضاح في وجه الفائدة لمعرفة المكان من ان نجاسة جميع المكان اذا لم يتعد الى ثوب المصلي بدنه بالملاقاة في الصلاة فيبطل
اما بنجاسة موضع السجود الا في الجزء من الجبهة حال الصلاة فانها تبطل عند الكل واما عند من اشترط طهارة المكان فنجاسة جزء من المكان مع ملاقاة جزء من البدن او
الثوب مبطلة وان لم يتعد لهذا الفرق اختلف الفقهاء في مفهوم اسم المكان وقد عرفت مما مر خلله في ذلك لو كبر في مكان نجس يتعدى نجاسته عند السجود فانتقل عنه قبله
فالمتجه على تقدير كونه شرط المكان ولا ملاقاة البطلان لانه صلى ان فيه ذلك من اول الصلاة ولم يقصد ذلك الا انه عند السجود فيه كما انه يبطل على التقدير الثاني في وجه فخر الدين في
بحث النية كما انه يبطل على التقديرين لو لم ينتقل الى ان تعدى ولو كان في مسجد الجبهة نجاسة لا تتعدى وعلى نفس الجبهة نجاسة معفو عنها ولم يستوعب المسجد الجبهة
بل بقي ما يكفي للسجود بشرطه فالمتجه عند المحقق الثاني وغيره عدم بطلان الصلاة اذ يسجد على الطاهر لعدم تحقق التنافي واقتضائه وان كان الموجود في الجامع من مسح الجبهة

عليهما وقد بينا فيه الطلاق معاقد الاجماعات اشتراط الطهارة محل الجبهة ويدفع بان المراد المعتبر من محل الجبهة فمن كون الفرض كون وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
ما لا يصح فانه لا اشكال في الصحة مع فرض تحقق مقدار الواجب منها وان قارنه غيره وكونه موضعا لها لا مدخلية له في المقام امل ولو ضاق الوقت وانحصر الارض في ارض
فهو كشف الاستثناء عن السجود بمقدار ما يقابل محل السجود ولا يلزم الامتثال ولا يكفيه مجرد الايماء على الاحوط فلو امكن دفع مسجد طاهر لزم فلا يمكن القول بوجوب الامتثال
عليه بتحصيل الكمال في السجود ان لم نقل تبين شرطية الطهارة في الفرض ولو كان بدن من الجبهة غير الثياب ملوثا بالنجاسة ففي كشف الاستثناء اشكال والمتمسك وهو ينج
التخيير وجه يستند ضعفه مع زوال العين بقاء الحكم وقيد بعضنا او ازيل المانع من النجاسة عن المكان وامكن التطهير او التبديل من غير فعل منافي لزم ثم والاقطع
القاطع مع سعة الوقت مع ضيقه بحيث لا يفي بركعة اتم ولا قضاء واما البحث في الجهل بنجاسة محل الجبهة او نسيانها فستعرف البحث فيه في احكام الخلل كما انك تعرف انه بعض
الاحكام في بحث ما يسجد عليه ان شاء الله تعالى ويكره الصلوة في الحمام نقلا وتحصيلا بل في الخلاف او الغنية الاجماع عليه للنهي عنها المحمول عليها في مرسل عبد الله بن الفضل عن ابي



عبد الله عشرة مواضع لا تصل فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج لضعف السند عن تقييد الاطلاق وما
المحكي من الاجماع بين موثق عمار سئل الصادق ع عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس وحمله على ارادة المسلخ بقرينة ما في صحيح علي بن جعفر
سأل اخاه موسى ع عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس يعني المسلخ اذ فهم مثله جماعة من الحمل على ارادة بيان الجواز وفهم علي بن جعفر خصوص الحمام الذي
المحتمل اشتماله على قرائن الاحوال لا يقتضي ارادته من الخطاب الاخر بل لعل حمل صحيح علي بن جعفر اولى مما فهمه هو دعوى حجية مثله بعد نقل اللفظ مع كون التفسير منهم
لا نقلا لا يمكن منعها على ان الذي صرح به غير واحد كون التفسير من الصدوق لا من علي بن جعفر لكن المتجه على ذلك شمول الكراهة للمسلخ ضرورة كونه منه عرفا وملاحظة
مبدأ الاشتقاق فيه مثل اللعرف في لعله جهة التسمية التي لا يعتبر اطرادها وانه كان في الاصل كذلك ثم غلب كما انه لذلك لم يستثنه المص بل هو الظاهر من معقد اجماع
الخلاف بل عن الاردبيلي انه لا يبعد دخوله فيه لكن صرح الفاضل وبعض من تأخر عنه كالمحكي عن الشهيد وظاهر التهذيب استثناؤه ولعل التسامح في امر الكراهة
يؤيد الاول اذ ليس العلة فيها مظنة النجاسة كي يتجه انتفاؤه بانتفائها بل لعلها تكشف العورة او المشغولية بورود الناس وتصديهم بل في الفقيه انه مأوى الشياطين
او غير ذلك فالتسمح على ظاهره اذ لا احتمال كون العلة فيه النجاسة فيتبع الحكم مدارها لا يجدي في رفع ظاهر النهي ومن هنا كان المتجه الكراهة فيه وان كان نظيفا الا ان الظاهر
خفتها فيه كما يظهر من بعض متأخري المتأخرين وتزول بها على ذلك عدا انه لا يخلو من نظر نعم لا بأس بالصلوة على سطحه قطعا للاصل السالم عن المعارض فيبقى في حكم
ما فلا اشكال في عدم الحرمة من حيث الحمامية وما عن الكافي من انه لا يحل للمصلي الوقوف في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار
والمزابل ومذابح الانعام والحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيت المصور ولذا في فتاواها في هذه المجال نظر واضح لضعف خصوصا ما نذكره من النظر في افسادها فيه
عدا الاشكال فيه مبنيا على الحرمة كما هو واضح والله اعلم وكذا تكره الصلوة في بيوت الغائط وفاقا للمشهور في المحكي عن التلخيص لم يكن تحصيلا بل في كشف اللثام عن الغنية
الاجماع عليه وان كان لم نتحققه اللهم الا ان يكون اخذه من الاجماع فيها على المزابل وحينئذ يمكن الاستدلال عليه بنهي النبي ص عن الصلوة في سبعة مواطن ظهر بيت الله و
المقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق مؤيدا بقوله ع في خبر عبيد بن زرارة الارض كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة وبانه مظنة النجاسة
ومنافاته لتعظيم الصلوة وبفحوى النهي عنها الى حائط ينز من بالوعة والنهي عنها الى عذرة ونصوص عدم دخول الملائكة بيتا يبال فيه وخبر بول في اناء فلا يصلح للعبادة
ومصحح زرارة ومحمد بن حكيم الا انه سألا الصادق ع عن السطح يصيبه البول ويبال عليه يصلى في ذلك الموضع فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا
فلا بأس به الا ان يكون يتخذ مبالا مضافا الى التسامح فالمناسب فيها خ في غير محله كالمحكي عن المقنعة من التعبير بعدم الجواز والنهاية بالنهي ضرورة عدم صلاحية ما
عرفت لاثبات الحرمة ويمكن ارادتهما الكراهة من ذلك وقد سمعت كلام الحلبي مبنيا على ارادته ما يشمل بيوت الغائط من المزابل بل على كل حال ضعفه واضح وكذا تكره



في مبارك الابل كما في المحكي عن التلخيص وغيره ونحوه ما حضرني من نصوص التابع المنازل والمشهور في التعبير المعاطن كالنصوص وكان المتجه بذلك ان المراد بها المبارك
كما عن الفاضل والشهيد وغيرهما التصريح به بل في ... عن الصحاح وفي جامع المقاصد عن المنتهى ان الفقهاء جعلوا المعاطن هي المبارك التي تأوي اليها الابل مطلقا
عن السرائر ان اهل الشرع لم يخصوا ذلك بمبرك دون مبرك قلت بل اهل اللغة يعرفون من الفقهاء ذلك فعن الازهري انها في كلامهم المبارك فما في الروضة تبعا
للمشهور عند اهل اللغة من انها مبارك الابل عند الشرب ليشرب عللا بعد نهل لا يخلو من نظر اذا رادوا بذلك قصر الكراهة عليه مع انه حكى في كشف اللثام عن العين
بعد تفسير العطن بما حول الحوض والبئر من مباركها انه قال وربما كل مبرك يكون مالفا للابل فهو عطن بمنزلة الوطن للناس وقيل اعطان الابل لا تكون الا على الماء
فاما مباركها في البرية فهي المأوى والمراح وظاهره حيث نسب الاخير الى القيل اختيار الاول وعن ابن فارس في المقاييس العين والطاء والنون اصل صحيح واحد يدل
على اقامة وثبات من ذلك العطن والمعطن وهو مبرك الابل ويقال ان اعطانها ان تحبس عند الماء بعد الورود قال لبيد عافتا الماء فلم نعطنهما انما يعطن من يرجو
العلل ويقال كل منزل يكون به مأوى فالمعطن ذلك الموضع لا تكلفني نفسي ولا نفعلي حرصا اقيم به في معطن الهون وقال الخوئي لا تكون اعطان الابل الا على الماء فاما مباركها
بالبرية او عند الحي فهي المأوى والمراح هذا البيت الذي ذكره في معطن الهون يدل على ان المعطن يكون حيث تحبس الابل في مباركها اين كانت وبيت لبيد الاول على
الاخر والامر قريب انتهى قلت بل يناسب التعميم مع تعليل الفرق بين مبارك الابل وغيرها بل التعليل المروي عن خاتم الاسلام عن النبي ص انه نهى عن الصلوة في اعطان الابل
لانها خلقت من الشياطين وفي النبوي وان كان عاميا فاذا ادركتم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا
نفرت كيف تشمخ بانفها شاهد عليه مضافا الى التسامح فالمعاطن والاعطان ونحوها في المراسيل الثلاثة السابقة وصحيح الحلبي وابن مسلم وموثق سماعة عن
المعلى وعلي بن جعفر وغيرها ومعقد صريح الاجماع المحكي عن الغنية وظاهر المنتهى ان لم يكن معناها مطلق المبارك فمرادها ذلك ولو بقرينة ما عرفت بلا
فرق بين وجودها فيه وعدمه لكن عن المنتهى انه استوجه عدم الكراهة في المواضع التي تبيت فيها الابل في سيرها او تناخ لعلفها او ورودها ولعله يريد الذي
لم يتخذ مالفا لها كان في السير ونحوه الا ان الواضح المنع خصوصا في مناخ الورد الذي هو معنى المعطن او من افراده وكيف كان فلا ريب في الكراهة كما لا يخفى على

من لاحظ

من الأخيرة نصوص المقام ثم في بعضها من نحو لا تصل فيه وآخر من لفظ الكراهة وثالث من أنها من أعطان الشيطان ونظمه في سلك المعلوم كراهته وإجماع الأصحاب
وغير ذلك مما سمعته من الحلبي من القول بالتحريم بل قيل إنه ظاهر المقنعة واضح الفساد مع احتمال إرادة الكراهة منه فإن في المقنعة كالنهاية المحكي عن نهاية الشيخ
خصوصا بعد التعبير به في موضع آخر منها بالكراهة كما قيل ثم إن الظاهر اختصاص الكراهة بالكنيف أو الرش خصوصا إذا خاف على متاعه السلف وبعض غير ذلك لكن ينبغي اشتراطها
بلبسه كما في موثق سماعة وبحمل المعتد لا إطلاق صحيحي الحلبي وابن مسلم كما حمل موثق سماعة على البيتوتة فيهم مرابض الغنم والأمر سهل والله أعلم وكذا تكره في مساكن
النمل إجماعا في الغنية ونصوصا منها المرسل السابق إذ هي المراد من القرى فيهما كما عن المحيط نقلا للغة للثعالبي السابق تفسيرها بالنمل ولكن عن القاموس
أنها مجمع ترابها وفي الصحاح المحكي عن الأساس الشمس جراثيمها أي مجتمعها بجميع شراهيا في خبر عبد الله بن عطا عن الباقر هذا وادي النمل لا يصلى فيه وفي
المركب عن تعبير الفقهاء هذه أو دبيب النمال وليس يصلي فيها مضافا إلى ما عن الصدوق من التعليل بأنها لا تخلو من النمل أو الاشتغال بذلك لعل منه يمكن
أن يتعدى إلى مطلق مساكن ما في الحيوانات مما يتأذى الواقف فيه منها الظاهر بحقوق الكراهة في مسيل القرية والمسكن والوادي وإن لم يكن فيه نمل حال الصلاة
أعلم وكذا تكره عند علمائنا في جامع المقاصد المحكي عن المنتهى في مجرى الماء للمرسل بن سنان المشار إلى قول أبي الحسن في خبر أبي هاشم الجعفري لا تصل في بطون الأودية
وفي كشف اللثام لا فرق بين أن يكون فيه ماء أولا توقع جريانه عن قريب أولا وقد صلى على الأرض أو في سفينة بل عن المنتهى وكذا لو صلى في سطح تحته نهر
أو ساقية ثم قال وهل يشترط جريان الماء عندي فيه توقف أقربه عدم الاشتراط قال وهل تكره الصلاة على الماء الواقف فيه تردد أقربه الكراهة وعن التحرير نفي
البأس عن الصلاة على ما يجري تحته نهر أو ساقية وقرب الكراهة على الماء الواقف وفي نهاية الأحكام أنه من المسيل احتمل بقاء الكراهة اتباعا للظاهر
فإن في المراد الماء الواقف على ما فيها من الإطلاق قلت يمكن إرادته مما سمعته عن قول أبي الحسن بل الظاهر أن المراد بمجرى الماء محل جريان الماء وإن لم يكن جاريا فعلا
بل الأمر فيما سمعته من الكشف مما من أنه ظاهر الأخبار كراهة الصلاة في المكان الذي يتوقع فيه جريان الماء في المكان الذي يجري فيه الماء فعلا لا يخلو
من تأمل وعلى كل حال فليس منه السباط قطعا بل ولا الماء الواقف بل قد يمنع في السفينة والله أعلم وكذا تكره الصلاة في أرض السبخة بفتح الباء واحدة السباخ
وهو ما يعلوها كالملح وإن وصفت بها الأرض كسر الباء منها وبها قرئ في نحو المتن بكسر الباء على إرادة الأرض نعت لسبخة من إضافة الموصوف إلى الصفة
كمسجد الجامع كيف كان فالمشهور بين الأصحاب ذلك بل عن الخلاف والغنية وظاهر المنتهى الإجماع عليه للنهي عنه في المرسل السابق بعد الحمل عليها بالإجماع
وفي خبر معمر بن خلاد عن أبي الحسن لا تصل في السبخة وسأل علي بن جعفر أخاه في المروي عن كتابه عن الأرض السبخة أيصلي فيها فقال لا إلا أن يكون فوقها شيء يقي
المرأة من الماء أو مندل حنفيهما في خبر عبد الله بن عطا في حديث أنه سار مع أبي جعفر حتى إذا بلغا موضعا قال له الصلاة جعلت فداك فقال هذا وادي النمل لا يصلى فيه
حتى إذا بلغا موضعا آخر قال له مثل ذلك فقال هذه أرض سبخة لا يصلى فيها وكره الصادق في صحيح الحلبي وحسنه الصلاة في السبخة إلا أن يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة
مستويا وسأله في صحيح الآخر عن السبخة فكرهه لأن الجبهة لا تقع مستوية عليها فقلنا فإن كانت أرضا مستوية فقال لا بأس فيها وسأله أبو بصير في الموثق عن الصلاة
في السبخة لم تكرهه قال لأن الجبهة لا تقع مستوية فقلت إن كان فيها أرض مستوية فقال لا بأس وسأل معلى بن خنيس عن السبخة أيصلي الرجل فيها فقال إنما تكره الصلاة
فيها من أجل أنها لا يتمكن الرجل يضع وجهه كما يريد فقلت أرأيت إن هو وضع وجهه متمكنا فقال حسن وهي المراد من المحرم في خبر ابن المري قلت لأبي عبد الله أحرم
الصلاة في أرض السبخة فقال لأن الجبهة لا تتمكن عليها أو يبقى على جبينها مع إرادة عدم تحقق الواجب من التمكن بل لعله يحتمل في خبره ضعيفا فيتبع ذكر التعليل
بل المشتمل على لفظ الكراهة مما سمعت بل في خبر يحيى بن أبي العلاء المروي عن أمالي الشيخ قال سمعته يقول لما خرج إلى النهروان وطعنوا في أرض بابل حين دخل وقت
العصر فلا يقطعوها حتى غابت الشمس فنزل الناس يمينا وشمالا يصلون إلا الأشتر وحده قال لا أصلي حتى أرى أمير المؤمنين قد نزل يصلي فلما نزل قال يا مالك إن هذه
أرض سبخة ولا تحل الصلاة فيها فمن كان يصلي فليعد الصلاة وأما احتمال الحرمة وإن حصل الواجب من التمكن فيها فلا ريب في بطلانه للنصوص المزبورة المعتضدة
بالإجماع المحكي إن لم يكن محصلا وإطلاق الأدلة وخصوص موثق سماعة سألته عن الصلاة في السباخ فقال لا بأس والمروي عن العلل مسندا عن أمير المؤمنين في خبر
عن جويرية بن مسهر قال قطعنا مع أمير المؤمنين جسر الصراة في وقت العصر فقال إن هذه أرض معذبة لا ينبغي لنبي ولا وصي نبي أن يصلي فيها فمن أراد منكم أن يصلي فليصل
ونحوه عن بصائر الدرجات بل عن الفقيه مرسلا عن جويرية إن هذه أرض ملعونة عذبت في الدهر ثلاث مرات وفي خبر آخر مرتين مع ذكر الأخبار أن الأرض كانت سبخة
ولعله لهذا الخبر قال الصدوق في المحكي عن خصاله إنه لا يصلى في السبخة نبي ولا وصي نبي فأما غيرهما فإنه متى دق مكان سجوده حتى تتمكن الجبهة مستوية في سجوده فلا بأس إن كان
هو ضعيفا لا أحد من فقه عليه إلا ما يحكى عن الحلبي من الميل إليه إلا أنه في غير محله لعدم صلاحية الخبر المزبور سندا ودلالة لتقطيع الإطلاقات خصوصا الاشتراك
خصوصا بعد الإعراض عنه على أنه لا ظهور فيه بأن منشأه كان السبخ بل لعله للتعذيب بل هو الظاهر منه اللهم إلا أن يجعل السبخ علامة التعذيب كما يومي إليه ما عن ملل محمد
علي بن إبراهيم بن هاشم من أن العلة في السبخة أنها أرض مخسوف بها واحتمال إرادة أنه يخسف وينحر فيها الجبهة ونحوها من الأعضاء بعيد جدا ولو سلم فالظاهر ولو بقرينة
خبر يحيى بن أبي العلاء المتقدم أن الظاهر اتحاد القضية فيهما كون المراد أنه لا ينبغي للنبي والوصي الصلاة من حيث الكراهة فيهما أو لا لأنهما إلا الراجح لا أن ذلك
مختص بهما وعن القاموس أن الصراة نهر بالعراق وعن بعض النسخ الصرا فلعله كان مكان جسر الصلاة وعن الفقيه والبصائر نهر سورا وهو موضع بالعراق وعلى كل حال
فما عن المقنعة من أنه لا تجوز الصلاة فيها والنهاية لا يصلى للعلة التي من أجلها لا تجوز الصلاة في السبخة إن كان المراد منه الكراهة والحرمة حيث لا يحصل
من التمكن فمرحبا بالوفاق وإلا كان ضعيفا جدا ويقوى في النفس بشاهدة حصول الواجب من التمكن في الغالب من أن الأرض السبخة أن المراد من التعليل في النصوص
كمال التمكن بل قد يستفاد منه كراهة تركه مطلقا ولو في غير السبخة وح يزول الكراهة بحصول التمكن ولو بدق الأرض وتسويتها ونحوهما فيها كما في المفاتيح والمحكي عن المبسوط
والوسيلة بما إذا لم يتمكن من السجود عليها بل هو مقتضى ما سمعته الأخير الذي حملت عليه بعدم حصول التمكن وكذا لو صرح بعضهم بأنه إن تمكن فلا بأس لكن قد يشكل بإطلاق
كثير من الأصحاب ومعقد الإجماعات وبعض النصوص وما سمعته من التعليل السابق بأنها معذبة مع التسامح في الكراهة فيحتمل إرادة الحكمة من التعليل المزبور وحينئذ

الخفة معكلاً زوال أهلها اصلاً هذا وقد يستفاد من التعليل بالتعذيب والخسف كراهة الصلوة في كل ارض عذّب الله اهلها وخسف بها كما عن الحلي والفاضلين والشهيد
النص عليه وروينا عن النبي انه لما مر بالحجر قال لاصحابه لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا ان تكونوا باكين ان يصيبكم مثل ما اصابهم فيمكن ان ذلك الصلوة في المواطن
الاربعة البيداء وضجنان وذات الصلاصل ووادي الشقرة لانها من المواضع المخسوف بها وانها مواضع خسف بل قيل ان ذات الصلاصل اسم الموضع الذي اهلك الله فيه
النمرود وضجنان واد اهلك الله فيه قوم لوط والبيداء التي يأتيها جيش السفياني قاصداً مدينة الرسول فيخسف الله به تلك الارض وفي خبر ابي المغيرة المروي عن كتاب الخرائج
والجرائح انه ابو جعفر في ضجنان فسمعناه يقول ثلث مرات لا غفر الله لك فقال له اتدري لمن تقول جعلت فداك قال مر بي الشامي بسلسلة التي في عنقه وقد دلع لسانه
استغفر لي فقلت له لا غفر الله لك وعن عبد الملك القمي عن ابي عبد الله يقول بينا انا وابي متوجهان الى مكة من المدينة فتقدم ابي في موضع يقال له ضجنان اذ
جاءني رجل في عنقه سلسلة يجرها فاقبل علي فقال اسقني فسمعه ابي فصاح بي وقال لا تسقه لا سقاه الله تعالى فاذا رجل يتبعه حتى جذب سلسلته وطرحه على وجهه في اسفل
درك الجحيم فقال ابي هذا الشامي لعنه الله تعالى والمراد به على الظاهر معاوية صاحب السلسلة التي ذكرها في سورة الحاقة فلعل الكناية في غنية عن ذلك بالاستغناء
النصوص في النهي عنها بالخصوص المحمول على الكراهة لقرائن متعددة وما عن الغنية من الاجماع على الكراهة في الاربعة والظاهر كما هو صريح بعضهم انها اماكن
مخصوصة بل هو مقتضى جميع ما سمعته بل لا ينبغي التأمل في البيداء وضجنان منها للتصريح في النصوص وغيرها بكونهما مكانين مخصوصين بل في خبر ابن الجنيد عن ابي الحسن
قلت له اين حد البيداء فقال كان جعفر اذا بلغ ذات الجيش جد في السير لا يصلي حتى يأتي معرس النبي قلت واين ذات الجيش فقال دون الحفيرة بثلثة
اميال وذات الصلاصل لقول الصادق في موثق عمار الصلوة تكره في ثلثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش وذات الصلاصل وضجنان والمراد طريق
مكة من المدينة كما يشهد له المرسل عن المقنعة قال لا تكره الصلوة في طريق مكة في ثلثة مواضع احدها البيداء والثانية ذات الصلاصل والثالث ضجنان فما عن
السرائر والمنتهى من تفسير ذات الصلاصل بانها الارض لها صوت ودوي وعن الشهيد من انها الطين الحر المخلوط بالرمل فصار صلصالاً اذا جف أي صوت ان كان المراد به
لكل ارض كذلك فلا يخلو من اشكال او منع وان كان المراد به بيان وجه المناسبة وبيان الاصل فلا بأس اما وادي الشقرة بفتح الشين وكسر القاف فعن السرائر انه موضع فيه
شقائق النعمان ولم يكن قال الحلبي كل موضع فيه شقائق النعمان تكره الصلوة فيه ثم استند في ذلك الى كلام ابن الكلبي ويؤيده ما عن مجمع البحرين في الحديث نهى عن
الصلوة في وادي الشقرة بضم الشين وسكون القاف وقيل بفتح الشين وكسر القاف موضع معروف في طريق مكة بل يؤيده ايضاً تعليل الامام نهيه عن الصلوة فيه في موثق
عمار بان فيه منازل الجن اللهم الا ان يكون المراد انهم ينزلون في كل مكان فيه شقائق النعمان وهو المراد من وادي الشقرة كما عن بعض مشائخنا ويؤيده التسامح في
امر الكراهة والظاهر كون التسبب مشغولية القلب لكنه يمكن كونه المكان المخصوص وان قلنا بعموم الكراهة لذلك فالامر سهل وكذا تكره الصلوة في ارض الثلج كما ذكره
غير واحد للمرسلين السابقين وموثق عمار وصحيح هشام بن الحكم المروي عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن الصادق عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر على
الارض بسط ثوبه وصلى عليه وعن مشكوة الانوار للطبرسي ان رجلا اتى ابا جعفر فقال اصلحك الله اني اتجر الى هذه الجبال فنأتي اماكن لا نستطيع ان نصلي الا
على الثلج فقال الا تكون مثل فلان يعني رجلا عنده يرضى بالدون ولا تطلب التجارة الى ارض لا تستطيع ان تصلي الا على الثلج بل لعل المراد من النهي عن السجود
في خبري معمر بن خلاد وداود الصرمي عن ابي الحسن الطهور ارادة الكراهة منه فيهما بقرائن متعددة لا انه لا ثم ارادة السجود حقيقة عليه لعلو منه عدم الكراهة و
ان يبعث لنصوص الاول المعتضدة بفتوى من تعرض له كما فيه وتضعيف بعضها سنداً والظاهر الكراهة في جميعها بلا اشكال على تأمل البحر هنا والاطلاقات
وجب حمل النهي فيها على ذلك ومن الغريب احتمال بعض متأخري المتأخرين بقاء النهي فيها على حقيقته مع حمل الصلوة على ذات السجود عليه فيكون الحرمة حينئذ لعدم
جواز السجود عليه ومقتضاه بقاء الكراهة بلا دليل منه انه لا دليل في الصلوة عليه على السجود عليه بل الظاهر صدقها بدونه بل التأمل في النصوص يقضي بالقطع
بارادة الصلوة عليه مع السجود على غيره مما يصح السجود عليه بل في موثق عمار وصحيح هشام السابقين بقاء الكراهة حتى لو فرش عليه فراشاً الا اذا لم يقدر على
الارض وكذا تكره الصلوة بين المقابر على المشهور بين الاصحاب نقلاً وتحصيلاً بل عن الغنية وظاهر المنتهى الاجماع عليه جمعاً بين ما يقتضي الجواز من الاصل والاطلاقات و
الاجماع السابق المعتضد بما عرفت وخصوص صحيح علي بن جعفر سأل اخاه موسى عن الصلوة بين القبور هل تصلح فقال لا بأس وصحيح علي بن يقطين سألت ابا الحسن الماضي
عليه السلم عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا بأس وصحيح ابن خلاد عن الرضا لا بأس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة بناء على ما تسمع في تفسيره كصحيح زرارة
المروي عن العلل قال قلت لابي جعفر الصلوة بين القبور فقال بين خللها ولا تتخذ منها شيئاً قبلة فان رسول الله نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجداً فان
الله لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وبين النهي في المرسلين السابقين في خبر المناهي نهى رسول الله ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والارحية والاودية
ومرابط الابل وعلى ظهر الكعبة وخبر عبيد بن زرارة سمع الصادق يقول الارض كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة وخبر النوفلي قال رسول الله الارض كلها
مسجد الا الحمام والقبر وموثق عمار سأل الصادق عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه
وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء الشاهد للاجماع السابق المعتضد بما عرفت وجمعه في المرسلين وغيرهما
مع معلومية الكراهة بلفظ واحد عموم المجاز وان كان جائزاً الا انه محتاج الى قرينة وليست بل خلافها موجود على ان شاهد الجمع يحتاج اليه بعد فرض التكافؤ
الادلة ومن المعلوم رجحان ادلة الجواز سنداً واعتضاداً ودلالة فيتعين حمل التنافي على الكراهة التي هي بعد التسامح فيها اولى من الطرح بل لعلها اشبه بها الى الذي
بعد فرض رجحان المقابل ومن هنا بذلك النص على الجواز مع معلومية كون كلامهم بمنزلة متكلم واحد وان الخبر المتواتر عنهم بالطريق المعتبر حجة علينا يعامل
معاملة السماع منهم ومن ذلك يظهر ان الجمع بينهما بحمل ما دل على الجواز على حصول البعد المزبور والاطلاق والتقييد في غير محله لعدم التكافؤ مع ان ما فيه صحيحا زرارة
ومعمر مبنياً على ارادة كونه بين يدي المصلي من الاتخاذ قبلة فيه ضرورة اقتضائه منع ذلك فيه وان حصل البعد المزبور ولم يقل به احد نعم بناء على ارادة استقباله
اي جزء منه كالكعبة من الاتخاذ كما هو الظاهر المناسب للفظ الاتخاذ الظاهر في القصد القلبي لظهر كونه شرطاً مع تخصيصه ومع البقية لا ان المراد منه استثناء



كراهة الصلوة بين المقابر

بعض الاخبار منها الاشتغال بل صحيح زرارة منهما بل كالمرسل في الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن اليهود حيث اتخذوا قبور
انبيائهم مساجد بل الظاهر ارادة ذلك من الاتخاذ قبلة فيه كالاتخاذ مسجدا بل لعل المراد النهي عن البناء عليها مطلقا كالكعبة في استقبال اي جزء منه
كما ان المراد من اتخاذه مسجدا بناء مسجد عليه لا معاملته معاملة المساجد في الصلوة فيه ونحوها بل يخرج نعم يشهد للصحاح الاربعة بالموثق المزبور لو كان له مقاومة فيما
عن سلار من فساد الصلوة في المقابر بل حكى الشيخ في الخلاف قولا لبعض الاصحاب نحو ما سمعت مما ذكرنا حمله على الكراهة في غاية الضعف بل يمكن دعوى سبقه بالاجماع
في الجملة ولحوقه به كما ان ما عن المقنعة والحلبي من عدم جواز الصلوة الى القبور للصحيحين المزبورين كذلك وان اختاره في الحدائق بدعوى انه هو الذي يقتضيه الجمع
بين الاخبار بحمل ما دل على الجواز على غير المتخذ قبلة للاطلاق والتقييد بل لا معارض لصلاة المقيد منهما اذ الموثق مؤكد له نعم يراد منه الكراهة بالنسبة الى
غيره جمعا بينه وبين ادلة الجواز من الصحاح الاربعة وغيرها التي لا يمكن تقييدها بما في الموثق من التباعد عشرة اذرع كي يبقى النهي فيه على حاله مقيدا بقيد
المتخذ قبلة بل هو مستثنى منها فلا محيص عن الجمع بالكراهة ولا مانع من ارادة القدر المشترك على عموم المجاز من نفي الجواز فيه والحرمة والكراهة وشركا في الرفع تماما
من التباعد اذ فيه مع عدم التكافؤ كما عرفت وارادة الحرمة والكراهة من لفظ لا يجوز في الموثق بلا قرينة وان احد الصحيحين مع كونه لا دلالة فيه بالمنع هو لا يقتضي الا ثبوت
الباس الذي هو اعم من الحرمة واحتمالها ما في التقية لانهم رووا نحوها وعن احمد منهم العمل بها انك قد عرفت كون المراد بالصحيحين الاتخاذ كالكعبة في الاستقبال
اي جزء منه لا اقل من تساوي الاحتمالين فيه فلا يخرج بمثلهما عن ادلة الجواز المعتضدة بما عرفت على انه قد يشكل باستفاضة النصوص في الصلوة خلف قبور الائمة
عليهم السلام ففي خبر عبد الله الحميري المروي في التهذيب كتبت الى الفقيه اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند
قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخة
اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام
لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ومثله عن الاحتجاج عن الحميري عن صاحب الزمان الا انه قال ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوى
وقال الصادق ع في خبر محمد بن البصري المروي عن مزار ابن قولويه في حديث زيارة الحسين ع من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله لقي الله يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى
له كل شيء يراه وعنه ايضا مسندا الى هشام بن سالم في حديث طويل انه قيل للصادق ع هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده وقال ويصلي خلفه ولا يتقدم عليه
وعنه ايضا مسندا الى الحسن بن عطية عنه ع ايضا اذا فرغت من التسليم على الشهداء اتيت قبر ابي عبد الله ع تجعله بين يديك ثم تصلي ما بدا لك بل وهو مروي في الكافي
ايضا وتقييد الصحيحين بما في هذه النصوص من فيستثنى من قبورهم ع من الاتخاذ قبلة فيهما كما التزمه في الحدائق فيه اولا انه لا يقول به المقيد من تعدد بل ظاهره عدم
الفرق بين القبور في منع الصلوة اليها الا انه يفرق بعد اطلاق المنع وقد قيل لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام ع والاصل ما ذكرناه لكنه قال بعد ذلك بلا فصل ويصلي الزائر
مما يلي الرأس الامام فهو افضل من ان يصلي الى القبر من غير حائل بينه وبينه على حال ظاهر في الجواز لكونه مفضولا لكنه بل قد يستفاد منه ذلك ايضا وانه بين الامام
وغيره ارادة الكراهة من المنع في كلامه بل لعل الحلبي كذلك فيخرج المسئلة عن الخلاف ويكون المحدث البحراني خارقا للاجماع بغير شيء يعول عليه وثانيا انه لا ينافي
صحيح زرارة الذي هو احد الصحيحين المعتمد عليهما في تقييد ادلة الجواز بل هو العمدة منهما باعتبار اشتماله على النهي بخلاف الاخر المقتضي لثبوت الباس في المفهوم وهو اعم من
المنع ضرورة اقتضاء التعليل فيه مساواة القبور في منع الاتخاذ قبلة على وجه يمتنع تقييده بالنصوص المزبورة وحمله على الكراهة كقول النبي ص فيما ارسله في الفقيه
لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا يقتضي بارادتها من التعليل ويتم المقصود في الصحيح الاخر الذي يحمل الباس في مفهومه على الكراهة ولتحمل النصوص المزبورة في البناء
من بين قبورهم ... على المنع كغيره من القبور لعلمه بدفع الفاجر من محله ولان قبر النبي ص هو الذي يخشى اتخاذه قبلة لكونه لا يجوز له الشبهة بفعل السابقين كما يقوله
الخصم بل ولا غيره وان احتمله في الحدائق عن البحار الا انه لا يخفى بعده وكيف كان فلا ريب في ان الكراهة هي الاقوى لكن في مصداق بين القبور الذي هو موضوع الحكم في النصوص
اما القبر الواحد والقبران فقد الحقهما جماعة بل عن الروض نسبته الى الاصحاب كما عن المنتهى انه يلوح منه الاجماع ولعل الظاهر ارادة الجميع الصلوة على القبر والبناء الا
فلما في خبر يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص نهى ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى بل لعله المراد ايضا مما في حديث النوفلي عن النبي ص الارض كلها
مسجد الا الحمام والقبر والمراد منه استثناء ارض القبر من المسجد التي هي بمعنى الصلوة عليها بل لعله يندرج قوله في مرسل العشرة في القبور على ارادة معنى الجنس في
من لفظه والجمع مع الاستغراق شامل للواحد واما الثاني فلنصوص الاتخاذ بناء على تفسيرها بالاستقبال وان احتمل الركون في الكراهة خصوصا مع تأييدها بفتوى
من عرفت بما يشعر به بعض سؤاله في قبور الائمة من معلومية مرجوحية استقبالها وان غرض السائل كونها هي كذلك ولا والامر بالتنحي ناحية في خبر
فضلا عن غيره في خبر ابي اليسع المروي عن مزار ابن قولويه قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا اسمع قال اذا اتيت قبر الحسين ع اجعله قبلة اذا صليت قال تنح هكذا ناحية
ويعتبر ذلك لا ما اذا كان يمينا او شمالا او خلفه للاصل بلا معارض واحتمال ان المراد بموثق عمار عدم كون القبر في جهة من الجهات والبينية المذكورة فلم يراد منها
اشتراط الكراهة بها كما نرى وان كان الحكم مما يتسامح به اما القبران فلا ريب في تحقق البينية بهما حيث يكونان على اليمين والشمال او اماما وخلفا مثلا واحتمال
كون المراد بينية قبور بمعنى كون ما على جهة اليمين مثلا اقل جمع والشمال كذلك يقتضيه ارادة الاستغراق من الجمع المنافي لمعنى الجمعية ولولا لفظ البينية لاجتزأنا
بالواحد لكن يجب ان يلحظ مصداقها فيهما في افراد القبر ولا ريب في تحققها هنا بالاثنين بعد القطع بعدم ارادة البينية بالنسبة الى جميع القبور كما ان احتمال اعتبار البينية
في الكراهة بقرينة استثنائها مقدار العشرة من الجهات الاربع في الموثق فلا يكفي ح القبر على الجهتين للكراهة فضلا عن القبر بعينه ما في ظاهر عبارات الاصحاب من عدم
اعتبار ازيد من صدق البينية بل لعله مقطوع به من كلامهم فيحمل الموثق على ارادة بيان التربيع حيث يكون ومنه يفهم البينية المشار اليها وقد ظهر من ذلك كله
ان الكراهة في الاستقبال والاستدبار او مصداق البينية وقد يجتمع وقد يفترق وربما يومي نظرا الى حديث المناهي وخبر معمر بن خلاد زرارة بالكراهة في خصوص المقبرة وان لم
يحصل فيها احد الامور الثلاثة بل لعل عبارة المتن وما شابهها يراد منها بيسير تعبير فيها بل لعل في ذلك هو المراد من الموثق وعليه ح لا انفراد في البين

كتاب الصلوة

القبور عن الصلوة في المقبرة بخلاف العكس فانه ابعد عن الوثوق بتبعية القبور وان لم يكن في مقبرة حصل الافتراق بينهما معنًا وعلى كل حال فالكراهة ثابتة في مصداق التبعية
الا ان يكون حائل كما في النافع والمحكي عن الجامع والتحرير والارشاد والتذكرة والكفاية بل في المدارك نسبته الى قطع الاصحاب كما عن المنتهى الاجماع عليه لعله
في الجملة اذ معه يخرج عن مفاهيم الفاظ النصوص والفتاوى المشتملة على الترتيب للكراهة ان الحائل حجاب نعم ربما استشكل في المحكي عن المقنعة ونهاية الاحكام والتحرير
والبيان والمقنعة وارشاد الجعفرية وروض الجنان من الاكتفاء بالحائل ولو عنزة بل عن جامع المقاصد انه مستفاد من كلام الاصحاب بل زاد في الاول كالمحكي عن الروض قدر لبنة او ثوب
موضوع وفي الثاني وما اشبهها بعدم الدليل عليه بل ينبغي فيما في كشف اللثام وغيره من انه عموم نصوص الحيلولة وما لعل المراد اجتناب السترة ونحوها او الاولى نفعه على نص
في الحائل اصلا فضلا عن بعضها وكانه لذا انه ذكر في المحكي عن المبسوط والمفاتيح الاقتصار على العشرة اذرع الا انك قد عرفت انه لا ينبغي التوقف في الجملة اما المذكور
ونحوها فلعل الوجه فيه ان الله اختيار الستر المتيقن في الكلام على انه بها يخرج عن صدق اسم الصلوة الى الاتجاه مثلا بعد القطع بعدم ارادة الصلوة المزبورة ولو بعد مضاف او سند
بل المراد انه هو والمصاب نحو مع الستر يكونا والمصاب مثلا ونحوه بتغيره في المقام ضرورة عدم ارادة مصداق التبعية مما كان ولو بعد مصداق البينيات فعلاً
قبلها بل المراد والمصاب نحو التبعية فمع فرض وجود الحائل يكون هو والمصاب نعم ينبغي ان يعتبر في الحائل كونه مما يحفظ تبعيته بعدا بهما عرفا ولو بعينه فصل الحائل
به فلا عبرة ببعض الاجسام الصغار خصوصا اذا كانت من نوابع الارض لا تلحظ تبيعتها في ذلك للعلم انه كان يرتفع كراهة التبعية بذلك لكن كذلك انه يرتفع كراهة الاصحاب
به انهم بل هو اولى بالفهم من نصوص السترة ومن هنا حكي عن المقنعة والبيان والدروس التصريح برفع الكراهة فيه بالحائل ولو عنزة او لبنة او ثوب كذا المراد
هذا وقد ظهر مما ذكرنا ان المتجه في رفع كراهة بين المربعة حائلا ان احدهما في احد جهتي الامام والخلف وفي ثانيهما اليمين والشمال اما المشاة فواحد لكن حيث يكون
الحائل في غير جهة الامام فقد يتجه بقاء الكراهة فيه من حيث الصلوة الى ذا فصاحبه انه يكون كالقبر الواحد فقد عرفت كراهة الصلوة اليه اما كراهة على في فلا
يجدي الحائل من فراش ونحوه في سقفهما لاريب في بقاء الكراهة نعم لو فرض عدم صدقهما بالاستعلاء ونحو احتمل ارتفاعها كما هو واضح او يكون بينه وبينها عشرة
اذرع بلا خلاف اجده فيه بل هو عن المنتهى انه قد يفهم منه الاجماع عليه بل في المدارك قطع به الاصحاب قلت لا ينبغي التوقف فيه بعد ذلك الموثق المزبور الذي
لاريب في ظهوره بل صراحته باعتبار العشر من الجهات الاربع حيث يكون التبعية مربعة بحيث لو نقص شيء منها في احدها لم ترتفع في الجميع في خصوص الناقصة وليس
بعد العشرة بينه وبين القبر في الجهة يصير كبعد القبر ونحو ما سمعته في الحائل فلا الاجتزاء في المربعة بعشر من عشرة في الامام وعشرة في احد الجانبين ضرورة انك
عرفت سابقا عدم الكراهة في القبر في الخلف او احد الجانبين فما في التذكرة والوسيلة والمحكي عن النهاية والمبسوط والجامع والاصباح ونهاية الاحكام من اعتبار
العشر في غير جهة الخلف في غير محله بل لعله اجتهاد في مقابلة النص كما ان ما في المحكي عن الروض من انه لا بعد عن النفوذ بعشر انه في الجهات الثلث لم يكن بين القبور
لا الى القبر لكن فيه ما اومانا اليه سابقا من انه مقتضى ذلك عدم خصوص الخلف بل يجري في الشرق كما عرفت هو واضح لفساد بعد الموثق المزبور واحتمال
ذلك بناء منهم على عدم الصلوة خلف القبر تبعية لشأنه ولو كان محل لدون ما اذا كان خلفا فاعتبار الثلث حينئذ في محله بل يجعل الاما عرفت من عدم الدليل على الهيئة
البيان في القبر الواحد كما ستسمعه مع ما فيه عما بالوجه الذي ذكرناه سابقا بمقتضى اعتبار الخلف بعد الذكر في الموثق المزبور وثانيها انه لا تلازم بين عدم الكراهة
مع الوقوع خلفا مع عدم كونه احد طرفي التبعية وبين ثبوتها فيما كونه احد طرفيها فيحتاج حينئذ في رفع الكراهة عنه الى البعد المزبور كما هو مضمون الموثق
حيث قد عرفت سابقا عدم اعتبار التربيع في الكراهة وجميع الاجزاء في رفعها بالعشر في المشاة هذا كله في رفع كراهة بين بذلك اما في وعلى ما لا يرتفع
هذا البعد قطعا بمعنى انه لو فرض كونه على قبر او في المقبرة وقد بعد عن القبور التي في جهاته الاربع بالمقدار المذكور لم يجد في رفع كراهة كونه في المقبرة وعلى
القبر اما الاولى فقد يقوى بملاحظة عبارات الاصحاب وذيل الموثق ارتفاعها مع احتمال البقاء الا ان الرفع من حيثية اخرى لكن على الاول يحتاج الى استفادة ارتفاعها في
المتصل المستقبل ضرورة لزوم ارتفاعها بدونها بخلاف الثانية فيشكل ارتفاعها بغير البعد الذي لا يجامع صدق الصلوة اليه الا احتمال التعدي في الموثق
للكشف عن عدم صدق ذلك في عدم صدق التبعية عرفا بما يؤيد غير ذلك بغير ما يظهر لنا ما كما انه لا يحتاج الى تكرار ما ذكرنا سابقا في نحو هذا التعدي
بما ذات النشأ مما لا تعلق له في المقام بل لا يحتاج الى بعض ما ذكر هنا في موضوع القبر والمقبر فيه من السقط والاجزاء ونحوها مما لا ينبغي للفقيه ان يضيع العمر في امثالها
او يتوقف في تحرير المهم مما تعرضت له النصوص والفتاوى هذا كله في قبور غير الائمة بل لعلها لا تندرج لكثرتها في اطلاق القبور نصا وفتوى فيبقى حكمها مفوضا
الى الاصل وما تقتضيه الادلة بالخصوص وتفصيل البحث فيها ان الذي يظهر من الاصل واطلاق الادلة عدم البطلان بالتقدم عليها بل لعل يكون المعظم عن ذكر
ذلك مع ظهور استقصائهم في المندوبات والمكروهات كالتصريح في ذلك على انه لم يجد في الادلة ما يقتضيه سوى النهي في صحيح الحميري السابق المعتضد بما سمعته في خبر
هشام السابق المروي عن مزار ابن قولويه بل وما الامر بالصلوة خلفه وعنده لا ترجيح غيره من النصوص المتقدم بعضها في الاحوال لكن التعويل عليه في قطع ما عرفت بعد
ظهور اعراض الاساطين عنه وذهبهم كما ستعرف بين راد للخبر من اصله وبين حامل له على الكراهة مما لا يلائم اصول المذهب خصوصا مع ظهور التعليل فيه في غير الواجب
الادب ان كان المراد منه الامام فيه المعصوم اذ حرمة التقدم عليه في المكان الذي هو صرف للاحترام الواجب في نفس الحجر فيه من فصلا عما بعد الموت فضلا عن كونه
شرطا في صحة الصلوة بل هو مع ان كان المراد امام الجماعة فغرابته على المعلل واضحة ومن هنا كان الا اراده الاول خلافا لما يظهر من غير واحد الاصحاب
ومن قرائنه غير الواجب الادب مما عرفت حمله القول بكراهة التقدم استحبابا تركه باعتبار كونه من الآداب المندوب اليها فهو الاقرب لكون جماعة من
المتأخرين الى البطلان كابيها وغيره للصحيح المزبور الذي لم يجعل الصلوة بالنهي بل مقتضاه مطلق التقدم وان لم يكن في الصلوة ومن لم يتجه بهذا الطريقة منهم او
بعض عليها ضرورة قاطع عليه قد يتوقف البطلان في هذه الازمنة لوجود الحائل من الصندوق والشباك المانع منهما واحتمال ان يحكم القبر اليهما باعتبار
معاملتهما معاملته في التعظيم غير الاسائة الادلة واما الطاقات فهي اولى بالصحة من التقدم خصوصا بعد صحيح الحميري الآمر فيه بالصلوة عن اليمين والشمال اذ عطفه
يصلي فيه على متقدم او يصلي الاولى فلا يكون ذا الاحوط ذلك كما انه يخالف المعروف هذا الغير المتقدم على النفي الاول بل تركه فيه في

فيها ما نشعه

لا بأس به الرفع

ارادة

ارادة الاثبات من المعطوف دعوى ان رواية الاحتجاج قرينة على ارادة ذلك منه بل فيها اولاً ان النفي المذكور فيها ارادة من مثل النفي المزبور فيما
على امثال هذه القرائن ثم ثانياً ان اليمين والشمال في الصحيح اعم من المسامتة في خبر الاحتجاج فيهما فلا يصلح قرينة على ارادة النفي من اليمين والشمال فيه ثم لو كان الامر
امكن تقييد الصحيح به لكن لا ريب في قصوره لضعفه فما عن الشيخ في الصحيح من الاطلاق وقول الصادق عليه السلام في صحيح جعفر بن ناجية صل عند رأس الحسين وفي خبر الثمالي ثم تدور من
خلفه الى عند الرأس وصل عنده ركعتين وفي خبر الحسين بن ثوير قال ثم صليت خلفه وعند رأسه فصل وفي خبر صفوان ثم تصلي ركعتين عند الرأس وفي خبر الاخر ثم صل عند
الرأس ركعتين وفي المروي عن العيون مسنداً الى ابن فضال قال رأيت ابا الحسن عليه السلام وهو يريد ان يودع للخروج الى العمرة فأتى القبر من موضع رأس النبي صلى الله عليه وآله بعد المغرب
فسلم على النبي ولزق بالقبر ثم انصرف حتى اتى القبر فقام الى جانبه يصلي فألزق منكبه الايسر بالقبر قريباً من الاسطوانة المخلقة التي عند رأس النبي فصلى ست ركعات او ثمان ركعات
الى غير ذلك من النصوص التي افتى بمضمونها جماعة من الاصحاب في آداب الزيارة فيرتفع النهي عن اطلاقها الذي يمكن دعوى ظهور ارادة المحاذاة لمكان الخبر المنصفية كما
نرى من الغريب عن بعض متأخري المتأخرين من تحريم المساواة كالتقدم للخبر المزبور المعاضد بما عرفت من الجابر في تعليله بما سمعت والمخالف للشهرة من جواز المساواة
انا ربما من الاقدام فيه امام الجماعة على انك قد عرفت عدم الحرمة في التقدم الذي هو اقوى منه فمنه يعلم حينئذ حرمة الاخر بل حمله على الكراهة كالتقدم بعد المعاضدة
بما لا يحملونه [illegible] كان الاولى كان مما يتسامح فيها الا ان معاضدة ايضاً الاستحباب وهو مما يتسامح فيه لكن لا ريب ان الاحوط في تحصيل الندب والتجنب عن احتمال الكراهة
الصلاة في جهته [illegible] لكن الاولى تجنب المحاذاة والمساواة لعله هو الذي في خبر الحلبي لبيان وجه الامر بالتنحي عن الخلف لاحتمال ما الصلاة خلفها فقد يظهر من
المقنعة بل المنع بما ان الذي يظهر من بعض القائلين بالكراهة فيهما وربما اشكل على الجميع بالصحيح المزبور ودفع بانه ضعيف سنداً مضطرب اللفظ وتحمل الصلاة
الشيخ رواه عن محمد بن احمد بن داود عن الحميري مرسلاً بين طريقه اليه ورواه في الاحتجاج مرسلاً عن الحميري والاضطراب لانه في التهذيب ظاهر في الامر بالصلاة عن يمينه وشماله وفي
الاحتجاج نهي فيه عن التقدم والمساواة لانه في التهذيب كتب به الى الفقيه وفي الاحتجاج الى صاحب الامر وقد يجاب بان الظاهر من الشيخ في الفهرست كون الواسطة بينه وبين
الراوي جماعة منهم المفيد والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون فيكون الخبر صحيحاً كما وصفه غير واحد كما ان الظاهر تعدد الخبرين لا انه خبر واحد مضطرب اللفظ ضرورة اختلافه الا
والتعبد [illegible] صريح جداً بالنسبة الى الحكم بسبب الخلاف [illegible] جواز من غير كراهة مع اعتضاده بما سمعته من النصوص ومن جماعة بنصوص النهي عن الاتخاذ التي
بعضها يمكن دعوى [illegible] قبورهم ثم فليس [illegible] الا المرسل النبوي الواقع في ذيل صحيح زرارة الذي قد ذكرنا [illegible] كغيره من نصوص الاتخاذ ارادة المعاملة معاملة
بل مثل [illegible] العامة [illegible] بعضهم بالحرمة وقد جعل الله لرسوله خلافهم [illegible] على انه ربما احتمل الفرق بين قبر النبي وقبر من
الائمة فيه [illegible] النهي عن المستقبل على الاول لانه مضمون المرسل ولان الشبهة بالمجوس [illegible] وكونه كفعل السابقين [illegible] التعليل
التعليل في ذيل خبر زرارة [illegible] امير المؤمنين [illegible] من الناس [illegible] فالقول بعدم الكراهة في جميع
هو [illegible] على [illegible] الناس [illegible] النصوص [illegible]
بل في منظومة الطباطبائي التي [illegible] في ذلك لكن الحجر [illegible] كون المراد من الامر رفع الكراهة لانه في مقام توهمها او مع التقدم خصوصاً مع ما الخلفة
الى البيع المشتمل على الامر والنهي عنه [illegible] لا يخلو من اشكال وربما احتمل التخصيص بالحسين [illegible] الاخبار السابقة فيه لا ريب في ان الاحوط في تحصيل
وفي غير الصلاة في جهة الرأس من غيرها ذات الطهارة لعدم الفرق فيما ذكرنا بين الفريضة والنافلة ركعتي الزيارة وغيرها لاطلاق الصحيح المبني عن الحكمة التي ذكرناها فما
يظهر من بعض الاصحاب من فرض موضوع البحث في النافلة في غيرها خصوصاً بعد ملاحظة [illegible] الفرق بين قبورهم [illegible] فانه لا يخلو من توهم المشاركة والله
اعلم وكذا تكره الصلاة في بيوت النيران على المشهور بين الاصحاب بل عن الذكرى وجامع المقاصد نسبته اليهم بل عن الغنية الاجماع عليه لكن لعلها ارادة المعابد منها
لذا عمم الحكم مدعياً الاجماع عليه لغيرها من معابدهم بل في كشف اللثام انه ظاهر الجميع لعوده في بيوت النيران والمجوس لانه [illegible] في المدارك ان الاصح تخصيص
الكراهة بموضع عبادة النيران لانها ليست مواضع رحمة فلا تصلح لعبادة الله قلت ولعله يمكن [illegible] بل المطلق من عبارات الاصحاب [illegible] لكن صرح في المحقق [illegible] الشهيد
الارادة [illegible] ان المراد المعد لاضرام النار فيها عادة وان لم يكن موضع عبادة بل صرح الاول بانه على ذلك لا فرق بين وجود النار حال الصلاة وعدمه [illegible]
اللفظ وتعليل المشهور الكراهة كما قيل بانه تشبه بعبادها وانا استضعفه في المدارك [illegible] منظر في الاول والتعليل الاخبار الاخيرة [illegible]
للاجماع المزبور والمعتضد بتعليل المشهور والمدارك بل بالمحكي من علل محمد بن علي بن ابراهيم من ان العلة في كراهة الصلاة في بيت فيه صلبان انها شركاء يعبدون مع الله
فنزه الله تعالى ان يعبد في بيت يعبد فيه من دون الله على انه يمكن القول بالتعميم بعد التسامح بان يعم الصلاة في غير المعابد من بيوت النيران كالفرن والاتون والمطابخ
ونحوها [illegible] التشبه [illegible] في الصلاة في نفس المعابد مع فرض كراهة التشبيه كما يظهر [illegible] بين الاصحاب من التعليل المزبور بل [illegible] في الجملة ما تقدم في
الجنائز من تعليل النهي عن اتباع الجنازة المشيع بانه من عمل المجوس [illegible] كاشف عن ان المراد [illegible] كراهة التشبه بهم في تحقق
الحكم بتعميم الكراهة لكن مع عدم ارادة خصوص الصلاة من بين افراد المشابهة اللهم الا ان يدعى [illegible] فيها بالخصوص ويستند في الكراهة الى نحو ما سمعته من
النهي عن الصلاة الى النار المضرمة المستفاد من بعض النصوص فضلاً عن الاشباه ان الحكمة فيه هو عبادة النار فلعل مثلها يأتي في المقام لكن من المعلوم ان الكراهة لا
تثبت [illegible] كما ان المعلوم بنائها على التعدد المزبور [illegible] اضرام النار فيها وان لم يكن احد من [illegible] نعم يعتبر [illegible] صدق النسبة فيه على الظن [illegible] الاضرام
فيه حتى يصل الى حد النسبة عرفاً اما المعد فقد يحتمل الاكتفاء بالاعداد وكونه مما يضرم فيه لساعة عرفاً عن الاضرام فيه فضلاً عن تكرره ما لم يعد بالفعل الى
اخرى غيرها بحيث ينتفي النسبة عرفاً وفي الحاق امكنة [illegible] الصنم [illegible] والله اعلم وعلى كل حال فما عن المقنعة والنهاية من النهي
بلا [illegible] ارادة الكراهة منه [illegible] بل لعلها فضلاً عن صدق الجواز [illegible] في زماننا [illegible] مستبعد جداً [illegible]
[illegible] فيهما في جملة ما نسب اليهما لهذا التعبير كما ان بما ذكرنا يعلم ما في المحكي عن الحلبي من التعبير بعدم حل الوقوف فيها وان [illegible] الفساد [illegible] والديلمي من

عليه فانه في النص الذي لا يجوز فيها الصلوة بل نفسه انه الصدوق من الحرمة مع ان الاخير به يثبت الجمع بين الحرمة واحتمال الفساد من الاول وعملوا بالبطلان عنده وضعف
الجميع بعد الله تعالى على ذلك واضح لما عرفت من انه لا دليل الا على كراهتها سمعت باشكال الحرمة وعلى كل حال هو لا يشمل سطوحها ولذا حكي عن غير واحد التصريح
بنفيها عن الصلوة عليها نعم مقتضيا كاطلاق الفتاوى بفنائها ولو مع الرش فما سمعته عن المعتبر بناء على رجوع الاستثناء الى ما يشمله لذا استظهر منه ما
عرفت لم نقف له على دليل لعل هذا يؤيد رجوع الى الاخير بكون الاستظهار السابق منه لا يخلو من منع والامر سهل وكذا في بيوت الخمور اذا لم تعلم نجاستها التي
لا يشترط طهارتها ان فيها على المشهور نقلا في المحكي عن الخلاف وتحصيلا للجميع ان لم يكن تحصيلا لكن الموجود في موثق عمار عن الصادق عليه السلام الذي هو المستند على
لا يصلي في بيت فيه خمر او مسكر لان الملائكة لا تدخله فكان الاولى التعبير به كما عن الدروس وارشاد الجعفرية اذ الخمر المتن فيه خمر وانا ممكن ارادة ما يشمل المسكر
منه الا ان الواضح مصدوق ما في النص على غير البيت المعد لذلك كصدق ما في المتن على البيت المعد غير الموجود فيه فعلا ولو تكلف لكراهة الاخير بانه من مظان
النجاسة وبعض الرحمة عنه انه عبر بذلك للتنبيه على بعد التبليل انه معنون لكراهة غير المعد من البيوت فيه وعن الخمر المستفاد من الموثق المزبور فهو اولى بالتعرض
عنها اللهم الا ان يكونوا فهموا من قوله فيه خمر الدائم الاتصاف والاعتياد نحو ما في خبر … الله في بيت فيه مجوسي فيصح ح منهم التعبير ببيوت الخمر كقولهم بيوت
المجوس في الحال بل بيت الفقاع او في الفقاع احتمالا لما في النصوص من خمريته فهو مندرج فيه ما جاء من الشائع او ثابت احكام الخمر له منها ما نحن فيه
على كل حال فالموثق المزبور بعد ظهوره في الكراهة من تعليله … اعراض المعظم عن ظهوره في التحريم منه قاصر عن تقييد اطلاق الجواز وصوته خصوصا بعد اعتضاده بما عن المقنع
من انه روى انه يجوز فيها عن الفقيه والمقنع والمقنعة والنهاية والمراسم من التعبير بلا يجوز بل عن المراسم منها الفساد مع ذلك لا ريب في ضعفه ان لم يرد منه الكراهة وان
كان المحكي من عباراته فقد الحرمة نحو ما عن الصدوق من النهي عن الصلوة في بيت فيه خمر محصور في آنية لكنه مع امكان حمله على الكراهة ايضا غير حجة عندنا على انه
قد يستبعد من الصدوق ارادة الحرمة مع تجويزه الصلوة في الثوب الذي فيه الخمر لطهارته عنده واحتمال البعد مع النص يدفعه انه هو مما يدل على نجاسة الخمر كغيره من
نصوصها انه لا صراحة فيه بذلك مع الحكم بالطهارة كي يلتزم به فكان الواجب عليه بعد اختياره الطهارة طرحه كغيره من نصوص النجاسة او التزام البطلان مع القول
بالطهارة الذي هو في غاية البعد عن مذاق قواعد الشريعة والله اعلم وكذا تكره الصلوة في جواد الطرق على المشهور بين الاصحاب بل عن الغنية والمنتهى وظاهر التذكرة
الاجماع عليه لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا باس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وفي صحيح الحلبي وحسنه لا باس ان تصلي في الظواهر التي
بين الجواد فاما الجواد فلا تصل فيها وفي جواب سؤاله عن الصلوة في ظهر الطريق في خبر محمد بن مسلم لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها وفي جواب سؤاله عن الصلوة في السفر كقوله في خبر
ابيه لا تصل على الجادة وصل على جانبيها وفي جواب سؤاله عن الصلوة على ظهر الطريق ايضا وخبر الفضيل بن يسار لا تصل على الجواد ولعلها المراد من مسان الطرق في مرسل
العشرة ومن قارعة في مرسل الخصال عن النبي صلى الله عليه وآله ثلثة لا يتقبل الله لهم بالحفظ رجل نزل في بيت خرب ورجل صلى على قارعة الطريق ورجل ارسل راحلته ولم
يستوثق منها وفي خبر علي بن مهزيار وتجنب قارعة الطريق وفيها في المحكي عن نهاية الاحكام بل وعن الطرق في مرسل العشرة وخبر المناهي والباب والمغنية والمنطوق
لكن قال الرضا عليه السلام في خبر محمد بن الفضيل كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة ام لم تكن لا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي قال يمنة ويسرة وموثق ابن الجهم كل طريق
يوطأ فلا تصل عليه قال قلت انه روي عن جدي ان الصلوة على الظواهر مكروهة ما بين هذا قال ذلك بما سا … عليك الرجل قال قلت فان خاف الرجل على متاعه قال فان خاف
فليصل قلت ثم منه يعلم ان المراد بالظواهر التي نفى الباس عن الصلوة فيها في الصحيح السابق بل في القواعد والمحكي عن المبسوط والوسيلة والتذكرة و
نهاية الاحكام والمنتهى وغيرها الاراضي المرتفعة عن الطريق حسا او جهة التي لا تندرج تحت اسم الطريق وان كانت بقربه كما انه احد الاطلاقين لها والا
صرح في صحيح معوية بانها الجواد والمراد بها جواد الطرق الواضحة نعم قد يستفاد شدة الكراهة في الجواد باعتبار اختصاصها بالنهي في النصوص المزبورة مع انها من
الطريق التي تكره الصلوة فيه هذا ان لم نقل باشتراك العرف ولا ينافيه الامر بالصلوة على الجانبين يمنة ويسرة بعد امكان ارادة ما يوافق ذلك منها الا ما كان منها
الجادة منهما ما قد يستطرق فلا معارضة ح بين نفي الباس عن الظواهر والنهي عن مطلق الطريق حتى يحتاج الى ما في الرياض من الجمع بتفاوت مراتب الكراهة بالنسبة الى
الجادة والظواهر المنافي بحسب الظاهر لنفي الباس المزبور في النص والفتوى وغيره او لو قيل ما اشار اليه لرهانه للجمع بما سمعت من ان المراد بالجواد بل القارعة والمسان
الطرق الا كانت الكراهة في الجميع على مرتبة واحدة بل به يجتمع ح جميع النصوص والفتاوى وربما يشهد له في الجملة ما عن ابن الاثير من تفسير القارعة في خصوص خبر النهي
بنفس الطريق بعد ان فسرها بالوسط في غيره بل قال المسان الطرق ما يستطرق منها لكن عن القاموس والديوان تفسير الجادة بمعظم الطريق وفي كشف اللثام الطريق الاعظم
المشتمل على جدد او طرق كما حكاه الازهري عن الاصمعي وفي المغرب والمجمل انها معظم الطريق ووسطه فيحتمل تفسير المعظم بالوسط ونحوه عن مجمع البحرين فيوافق
ح ما حكاه هو ايضا عن المجمل والمقاييس والشمس والنهاية والجزرية من تفسير جواد الطرق بسوائها او وسطها المسلوك ايضا من الجد القطع لانقطاعه بالمرور من الجانب
اي الواضح كما عن العين والمحيط الشافي في الجادة وعن غيرها جواد الطرق هي العظمى منها التي يكثر سلوكها الا انه على ذلك ينبغي تخصيص الكراهة في عبارات الاصحاب
بوسط الطريق لا منصا على ذكر الجواد فالصلوة في نفس الطريق الخارج عن الوسط حقيقة وعرفا لا كراهة فيها هو كما ترى يمكن القطع بخلافه من النصوص
حكمنا الكراهة في المقام نزهنا لم يبعد ارادتهم الطريق من الجادة بل قد يشهد له ايضا مضافا الى ما عرفت ظهور النصوص في مقابلة الجواد بالظواهر وتسنده بان من موثق
ابن الجهم ان المراد بالظواهر التي نفى عنها الباس ما لا يدخل تحت اسم الطريق فالمراد بالجواد ما دخل تحت اسمه كيف كان فلا ريب في ارادة الكراهة من النهي المزبور
بعد الاصل واطلاق الصلوة وعموم مسجدية الارض والاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة والتعبير بلفظ يكره ولا ينبغي في الخبرين السابقين الذي
ان لم يكن حقيقة في ارادة المعنى المصطلح فلا ريب في ظهوره فيه ولو بضميمة ما عرفت … معلوم الكراهة عنده في مرسلي العشرة وخبر المناهي ومرسل الخصال
بل لا ينكر ظهور الاخير كما لا يخفى على العارف بلغاتهم فما عن الفقيه لا يجوز في مثل الطرق وجواد والمقنعة والنهاية لا يجوز في جواد الطرق فاما الظواهر
فلا باس ضعيف ان لم يرد بذلك الكراهة ايضا وان احتج لهم في كشف اللثام بظاهر الاخبار الكثيرة التي لم يظفر بها فمعارضة الاعم ومسجدية الارض في خبر

كراهة الصلوة في جواد الطرق

النوفلي و عنبسة و زرارة الا انك قد عرفت غير ذلك مما يعارضها مما لا يخفى انه مقتضى اطلاق النص و الفتوى عدم الفرق في الجواد و الطرق بين كثرة الاستطراق و قلته
الا ان الهجر فلا يطلق عليه اسم الطريق و الجادة فعلا و لا بين وجود المارة او ندرتها و عدمها و حكمة الحكم لا يجب اطرادها و لا بد في جعلها مخصصا مع عدم ذكر النصوص من
لها في صنوف العلة نعم عن كشف اللثام و الروض و المسالك و الحدائق انه لو تعطلت المارة لمزاحمة المصلي حرم و لغا و قيده في المدارك بما اذا كانت موقوفة
مع ان الاجل المرور ثم قال و يحتمل عدم الفرق قلت كانه لحظ في الاول انه التصرف بما لم يؤذن فيه فحرم عليه و منع الغير من الاستطراق و ايده في الثاني الا برفع الاذن
في الاول و ان كان هو مقيد له و لا دليل على حرمة التصرف عليه في هذا الحال لذا لو منع المارة بغير فعل الصلاة ثم صلى حاله لم يكن اشكال في الصحة لكن ذلك كله
في المحياة اما الموقوفة للاستطراق فلا ريب في الحقوق الغصبية فيها ضرورة كون صلاته في هذا الحال نصفا منافيا للعرض الموقوف فيحرم الكون فيه كالدار المغصوبة
قلت يمكن دعوى مثله في الاول ايضا بان يقال ان التصرف غير المنافي للاستطراق انما هو المأذون به فيبطل الصلاة كالكون في الدار المغصوبة و يكفي في الدليل على
حرمة الضرر و الاضرار فضلا عن غيره و في واضح المقدمات ببين كونها افراد المنهي عنه و عدمه و لعل ما نحن فيه من الاول و بالجملة فالمسألة مبنية على كون
المقام من مسألة الضد او الصلاة في الدار المغصوبة لان الحرام خارج عن الصلاة كما في مسألة المسجد على ما عرفت سابقا و كيف كان فالمنساق من النصوص كون
المراد بالطرق في الجواد و نحوها لا الملك الا ان ظاهر بعض الاصحاب بل صريح آخر عدم الفرق و يؤيده انه مقتضى الحكمة المفهومة في المقام بل فيها اشد بل هو
مقتضى عموم الخبرين السابقين و غيرهما بل لذلك يقبل شمول الحكم للطرق المرفوعة مع ندرة المارة بها و ان كان لا يخلو من اشكال و اشكل منه تعدية الحكم لبعض الطرق
في الدار و نحوها لعدم انسياق الطريق منه و ان كان التعبير للخبرين مع التسامح في الكراهة لا يخلو من جهة اللهم الا ان يكون مثله تسامحا في التسامح و الله اعلم و كذا تكره
الصلاة في بيوت المجوس على المشهور بين الاصحاب بل عن جامع المقاصد نسبته اليهم في اثناء كلام كما انه فيه نسبة تعليل ذلك بانها لا تنفك عن النجاسة اليهم ايضا
لكن لا يخفى عليك ان مقتضاه عدم الاختصاص بالمجوس بل مدارها على فراش المصلي و نحوه و هو مخالف لظاهر العبارات و من هنا ربما نوقش بعضهم فيها بل
كانه ظاهر كشف اللثام حيث قال انما ظفرت بخبر سئل فيها الصادق عليه السلام عن الصلاة فقال رش و صل الخ و هو لا يقتضي الكراهة بل استحباب الرش و كذا انما اتى بكراهتها
بالبيع و الكنائس عند المشهور بين الاصحاب نقلا ان لم يكن تحصيلا بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا مع عدم وروده في نصوصهما مثل ذلك بل سأل عبد الله بن سنان الصادق عليه السلام
في الصحيح عن الصلاة في البيع و الكنائس و بيوت المجوس فقال رش و صل فلو اقتضى مثل ذلك الكراهة لاقتضاها في الجميع ليس كما عرفت نعم عن جماعة منهم الفاضل
ثاني المحققين و الشهيد انه يستحب الرش فيهما كما هو مقتضى الامر المزبور و من هنا قد استغرب بعض متأخري المتأخرين الفرق بين المقامين في الكراهة و عدمها
مع استحباب الرش في الدليل واحد بل لم يذكروا استحباب الرش في بيوت المجوس هذا انما تسمعه من اللجا و انما حكي عن المبسوط بعد الحكم بالكراهة انه ان فعل رش الموضع
بالماء فاذا جف صلى فيه و استحسنه المحقق في الوسيلة تكره في بيوت المجوس اختيارا فان اضطر رش الموضع و لا بالماء المعتبر الا انه رش ايضا و جملة من كتب
الفاضل لو اضطر رشه طلبا استحبابا و البيع لو اضطر رشه طلبا و فرشه ثم صلى او ترك حتى يجف و جامع المقاصد و فوائد الشرائع ذا رش لنا الكراهة بل
في المدارك قطع بذلك الاصحاب قلت يمكن بعد التسامح و الشهرة العظيمة بل ظاهر الاجماع الاستناد فيها الى قول الصادق عليه السلام في خبر ابي اسامة لا تصل في بيت فيه
مجوسي و لا باس ان تصلي و فيه يهودي او نصراني بناء على انه يعنون فيهم الاكثر على ارادة استيطان المجوس فيه كما يقال في العرف هذا بيت فيه فلان بل قد عرفت الحمل سابقا في بيت
فيه خمر بل لعله المراد من خبر انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب و نحوه فيتجه انتفاء التنافي في الكراهة على بيوت المجوس بل لعله المراد ايضا مما عن الكفاية انه نقل مما
من التعبير بلفظ الخبر لكن في الفوائد كالمتن فيما يأتي و المحكي عن الوسيلة و البيان و الدروس بل جمع البرهان ذكر الكراهة فيهما معا الا انه لعله قصد الحكم المزبور
على بيوت المجوس و ان يكونوا ساكنيها و على بيتهم فيه ان لم يكن من بيوتهم على التوطن او عموم المجاز و على كل حال فالمحكي عن البيان ان ظاهر الاخبار كراهة
الصلاة في البيت الذي فيه مجوسي سواء كان بيته ام لا و عدم كراهتها في بيته ان لم يكن فيه لكن يستحب له رش لا يخلو من نظر ان لم يرجع الى ما قلناه اولا على انه يمكن
استفادة الكراهة من نصوص الرش ايضا بتقريب ان ظاهره شرطيته لصحة الصلاة بالرش فمع فرض معلومية الصحة بدونه لذلك يجب ارادة ما يشابه الفاسد و هو
الا المكروه و بتقرير آخر انه لا يخفى ظهوره في معنى ان شئت صل الامر بالصلاة مرادا منه ارادة الايقاع في المكان الخاص بالمعنى الاخص كما نص في مقام توهم الحرمة
او الكراهة فيكون المفهوم ان لم يرش لا ينبغي لك ان تصلي فمع فرض معلومية الاذن يجب تنزيله على الكراهة و لا يختص مفهوم الشرط في خصوص التعليق بلفظ
ان و الحاصل انه مع الرش تكون الصلاة كغيره من الاماكن و مع عدمه ينقص احد طبيعة الصلاة من الثواب اذا استحق ذلك فلا ريب في ظهور النصوص في شرطية
الصلاة بالرش لا شرطية استحباب الرش بالصلاة و ان المراد من الامر بالصلاة الاذن الخاص المزبور و مقتضاه عدم المشروط بانتفاء الشرط فتثبت الكراهة الا ان
من جهة ذلك يشكل بفتوى الاصحاب كان الفرق بين المقام و البيع و الكنائس هو ظهور النصوص في عدم الكراهة فيها و لو مع عدم الرش ففي خبر حكم بن الحكم سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول و سئل عن الصلاة في البيع و الكنائس فقال صل فيها قد رأيتها ما انظفها قلت ايصلى فيها و ان كانوا يصلون فيها فقال نعم اما تقرأ القرآن
قل كل يعمل على شاكلته الى آخرها و في صحيح العيص سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البيع و الكنائس يصلى فيها فقال نعم و سألته هل يصلح بعضها مسجدا فقال نعم بل كاد يستفاد
من قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه لا باس بالصلاة في البيعة و الكنيسة الفريضة و التطوع و المسجد افضل ان الصلاة فيها لا تخلو من
فضل الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في عدم الكراهة التي من اجلها يجب حمل الامر بالرش بالنسبة اليها على الندب بخلاف بيوت المجوس التي ليس في نصوصها
شيء مثل ذلك فصح للاصحاب الفرق بين المقامين كما لا يخفى على من لاحظها مع التأمل و لا يقدح فيه الجواب عن الجميع بالامر بالرش في الخبر المزبور لانه يمكن دعوى
تأديته الرش في الجميع و ان كان نفع ذلك في الكراهة في بيوت المجوس بل لا مانع في الجمع المزبور و ان نقل بذلك بعض و من ابى ذلك كله كان الاولى حمله بالتزام الكراهة
فيهما ايضا لذلك كما عن المراسم و الاصباح و المهذب و الاشارة و الدروس و البيان بل هو من المندرج في اجماع الغنية على الكراهة في معابد اهل الضلال و
لنسبة الى الاخبار الذي لم يرجح في المحكي عن الذكرى و قد اتضح بحمد الله الوجه في المسألة كما انه اتضح مما ذكرنا ان المتجه على تقدير الكراهة ارتفاعها بالرش كما

كراهة الصلاة في بيوت المجوس

مقابل النار المضرمة وفي كراهة الصلوة

سابقا من عرفت وانه نبه في المدارك الى قطع الاصحاب اما احتمال التخفيف والتخصيص بحال الاضطرار فلم اقف له على ما يشهد من النصوص كما انه ليس فيها مراعاة الجفاف الا انه قد يكون للتجنب عن النجاسة بل هو اولى بما قبل الرش لكن قد ينافيه ان المستفاد من النصوص زوال النفرة من جهة احتمال النجاسة بالرش من غير تقييد بالجفاف فلعله يريد انه لم يبق لاحتمال النجاسة اثر بل لولا اطباق الاصحاب ظاهرا هنا على كون التجنب لاحتمال النجاسة امكن حمل النصوص على ارادة الامر بالاشارة لرفع الوسوسة على معنى الاذن في الصلوة مع الرش الذي هو مظنة التعدي فضلا عن غيره بل بما كان في صحيح الحلبي ايما البيع قال سئل الصادق عن الصلوة في بيوت المجوس وهي ترش بالماء قال لا باس به الا انه للاتفاق في المزبور وجب ارادة المعنى المزبور من الرش ثم ان الظاهر المنساق الى الذهن من بيوت المجوس وهم من غير فرق بين الحجر وغيرها والاطلاق في البيت على الداخر عزيز بل لعل منه قول الملئكة انا لا ندخل بيتا فيه كلب كما ان الظاهر زوال الكراهة من حيث كونها بيوت المجوس بالرش فلو كان فيها مع ذلك مجوسي قلنا بالكراهة من حيث ذلك كما اذا كان في بيت غيره فلا انه قد يرتفع الدليل حرمته الفتاوى هذا ولا يخفى انه مقتضى الاصل السيرة وظاهر النصوص خبر ترك الاستفصال فيها بل هو كصريح بعضها جواز الصلوة في البيع والكنائس من غير حاجة الى الاذن من اهل الذمة او الناظر او الواقف وان خالف ان حالها كالمساجد مثل هذا يجري في مساجد المخالفين ايضا والظاهر انه لا ينبغي التامل في الجواز مع العلم بعدم ارادة الخصوص من الواقف بل مع الجهل اما مع العلم فان وقف على المصلين منهم مثلا وكان بزعمهم انهم هم فالظاهر الجواز ايضا اذ الغلط في الاعتقاد لا ينافي تعلق الحكم بمقتضى اللفظ بل لعل القول بالحرمة في الواقع بالنسبة اليهم متجه وان وقف على جهة تحتمل الاختصاص او لعرف فيه مثلا فعند يقوى بطلان الشرط والوقف ويحتمل بطلان الاول خاصة كما يأتي انشاء الله في المساجد تمام الكلام وعلى كل حال فما عن الشهيد من احتمال توقف الصلوة في البيع والكنائس على اذن اهل الذمة تبعا لغرض الواقف عملا بالقرينة لا ريب في ضعفه لما عرفت بل الاصل عدم ثبوت ملكهم عليها وعدم احترامها مع انه لو ثبت مراعاة غرض الواقف يجب المنع مطلقا الا ان يعلم ان المطلق ذلك ولو سلم ان الناس فيتجه اعتبار اذنه خاصة والله اعلم وكذا يكره ان يكون في حال صلوته بين يديه نار مضرمة اي مشتعلة على الاظهر الاشهر بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا لكن الذي ظفرنا به من النصوص لنا بلا قيد ففي صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عن ابي الحسن مسئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة قال لا يصلح ان يستقبل النار وفي موثق عمار عن الصادق لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت اله ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان اشر لا يصلي بحياله ولعله لذا ترك التقييد في المحكي عن المقنعة والخلاف والنهاية والكافي والاصباح والجامع والنزهة والوسيلة وبعض كتب الفاضل والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل قيل انه معقد شهرة المختلف والاجماع الخلاف للمهم الا ان يدعي كون النار حقيقة او ظاهرة في المضرمة لكن العرف شاهد عدل على خلافه او يدعي انه هو المشابه لعبادة اهل الضلال اذ الظاهر ان المجوس كانوا يعبدون النار المضرمة ولعلها نار فارس التي خمدت بولد النبي لكن فيه بعد التسليم انه لا مانع من كون ذلك عنه الكراهة استقبال مطلق النار الا ان الاعم نعم قد يقوى باشدية الكراهة فيها للشبهة المزبورة كالاشدية ايضا اذا كانت معلقة لما عرفته لقوله في الموثق اشر وكيف كان فلا اجماع المزبور المعتضد بالشهرة العظيمة لا باس بدعوى الاجماع معها كما وقع من بعض متاخري المتاخرين وبالاطلاقات والعمومات مرفوع عمرو بن ابرهيم الهمداني المروي في الفقيه والتهذيب والعلل بل والمقنع ان كان هو مرادا به بما ارسله الا كان خبرا اخر قاصدا له عن الصادق الا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه والمروي عن اكمال الدين بسنده الى ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي فيما ورد عليه محمد بن عثمان العمري عن صاحب الزمان في جواب مسائله واما ما سئلت عنه من امر المصلي والنار والصورة والسراج بين يديه ان الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك فانه جائز لمن لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران بل عن الاحتجاج روايته عن الاسدي ايضا مع زيادة ولا يجوز ذلك لمن كان من اولاد عبدة الاوثان والنيران اذ لا ريب في ظهوره في الجواز المزبور لا بعد له ولو لا غلبة انه لم يكن الجمع الا بشرط الجواز كونه من غيره والا لم يتم في الخبر هذا الزمان الاسناد فهو صحيح فاصله بل يمكن بمعونة الاجماع على عدم هذا التفصيل ارادة نفي الكراهة فيه فيكون قاصدا المطلق على كل حال بل قد يؤيده ايضا جمعه مع الحديد غيرها مما هو مكروه عندنا ولفظ لا يصلح بل بما كان في قوله اشر نوع ايماء باعتبار ظهوره في الشدة والضعف الذين هما من اوصاف الكراهة وغير ذلك فيجب صرف النهي المزبور الى ارادة الكراهة فما عن الكافي من انها تحرم وفي قتادها نظر بل عن المراسم الجزم بالفساد لا ريب في ضعفه وان ابدى في كشف اللثام تحيره بانه مرفوع الهمداني المجهول الرفع لا يصلح للتنزيل النهي في غيره على الكراهة بل حكى عن التهذيب انه خبر شاذ مقطوع وما يجري هذا المجرى لا يعدل اليه عن اخبار كثيرة مسندة لكن عنده لا امام فيه من عدم انحصار المعارض به لا انه لا يعدل به نفسه من غير انجبار ولا اعتضاد بل عن الصدوق رواية المختار في روايته بها على انه صنف عن ثقات ثم انصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة ولو قيل بما استظهر منه صحة الخبر عنده ولعله لوجوده في الاصول المعتمدة التي من الصلوة قصد مصنفيها العمل بما يودعونه فيها الا انه مراده الجمع كما هو ظاهر فقصد بعض من تاخر عنهم عبارته ظاهره ارادة الجواز اخبار من الرخصة لا المتعارف منها عند المصنفين ومجيء الاذن في المحرم للضرورة فيكون المراد الجواز مع الاضطرار ولو بوضع احدهما فهو اعلم وثانيا انا لم نقف الا على الاخبار السابقة وليس النهي عن الصلوة الا في الموثق منها والتوقيع الخصوص من كان من اولاد عبدة النيران فما ذكره من الاخبار الكثيرة لا تحقيقه فلا ريب في الكراهة وليس في شيء من النصوص هنا ولا الفتاوى ارتفاع الكراهة او تخفيفها ببعد العشرة او القلنسوة ونحوها من الحائل مع احتمال الثاني منهما هنا بناء على انه مريب لذا ذكرنا سابقا بل بما كان في التعليل في خبر الهمداني ايماء اليه انا الظاهر ان المراد منه بقرينة ما وقع للكاظم مع ابي حنيفة كما سمعته في اخبار السترة التعريض في الرد على انعامه بذلك وانه مع اقربية الله للمصلي من كل شيء لا انه اقرب اليه من حبل الوريد تكون الصلوة له فلا ريب في ظهوره في رفع نسبة صلوة الصلوة الى النار مثلا بوجود ما هو اقرب منها من الحائل وان لم يكن ساترا بل قد يحتمل الاجتزاء بالعشرة ايضا بناء على ان المراد بهذا النحو فيما ورد فيه الكشف عن رفع مصابيح التعدي التي يعتبر فيها سلب الصلوة اليها مثلا كما هي عادة الشارع لنحو هذا النحو في كل ما كان فيه الصلوة المصابيح غير متفتح في العرف ولا متفتح فلا يحصل ما ورد فيه من الصلوة الى القبور والتماثيل ونحوها الا ان الجزم بشيء من ذلك مع اغفال الاصحاب والنصوص في المقام لا يخلو من اشكال فالاحتياط الامتثال في الحائل التعلم

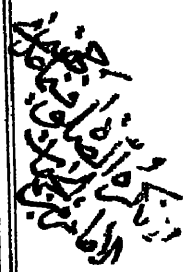
في كراهة الصلوة مقابل النصاب

على ما يرتفع به من موضع من صدق كونه بين يديه نحو والله اعلم او بين يديه تصاوير كما في جملة من العبارات بل هو معقد الشهرة في المحكي عن تخليص التلخيص بل
مذهب الاصحاب في المحكي عن جامع المقاصد لعله لكن لا تنافي بينه وبين المحكي عن المقنعة والخلاف بالصورة بل هو معقد اجماع الثانية منهما والنزهة والجامع ومجمع البرهان
والمفاتيح وموضع من البيان بالتماثيل بل هو معقد الشهرة في الثالث منهما والوسيلة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة صورة وتماثيل بل هو معقد
الى هنا في الثانية منهما لكن المراد من الجميع واحد على الظاهر كما اوضحناه في اللباب بل في كشف اللثام هنا ان المعروف عند اهل اللغة ترادف التماثيل والتصاوير ونحوه
بمعنى التصاوير قلت فلعل العطف للتفسير والبيان كما من المطرزي التصريح به الا انه ادعى اختصاص التماثيل بذي الروح بخلاف الصورة قال التمثال ما تصنعه وتصوره
شبيها بخلق الله من ذي الروح قال قوله لا تدخل الملئكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير كانه شك من الراوي واما قولهم تكره التصاوير والتماثيل فالعطف للبيان
واما تماثيل الشجر فمجاز ان صح وان كان لا يخلو بعض كلامه من النظر خصوصا دعوى عموم الصورة بل هي اولى من التمثال بدعوى الاختصاص كما ان التمثال اولى بدعوى
العموم منها كما يؤيده التماثيل الصورة مرادا بها ذات الروح في اخبار كثيرة على وجه لم يظهر منه كونها حقيقة في ذلك فلا ريب في ظهور انه المراد عند الاطلاق
منها ما ورد في عذاب المصورين وانهم يكلفون بنفخ الروح فيها مع اطلاق التماثيل مرادا بها غير ذي الروح في نحو قوله تعم يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل لما
عن اهل البيت عليهم السلام انها كانت مثال الشجر بل يؤيده ايضا مبدأ الاشتقاق فان التمثال جعل المثال وهو اعم من كونه لذي الروح وغيره والصورة كما في الصورة وفي
في ذي الروح واظهر افراده اتم فقد يقوى هنا الاختصاص الكراهة بذي الروح ان اختلف النصوص في التعبير كاختلاف العبارات السابقة للاصل كثير مما سمعته في اللباس لانه
به يحصل التشبه بعباد الاوثان التي يحكى عنهم عبادة صور ذوات الارواح ولقول جبرائيل في خبر محمد بن مروان انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا انا
وغيره من نصوص المقام الطلاق في نفي البأس عن مثال غير الشامل بحال الصلوة التي هي اهم الاحوال ولغير ذلك مما قدمنا ذكره هناك الذي منه النصوص المتضمنة نفي البأس اذا
كان التمثال بعين واحدة فانها نص في المطلوب منها مرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في التمثال يكون في البساط فتقع عينك عليه وانت تصلي قال ان كان
بعين واحدة فلا بأس وان كان لها عينان فلا وخبر ليث انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة
فلا بأس وان كان لها عينان وانت تصلي فلا وفي المرسل عن الرضا عليه السلام لا بأس بالصلوة وانت تنظر الى التصاوير اذا كانت بعين واحدة ونحوه المرسل الآخر لا بأس بالصلوة
والتصاوير تنظر اليه اذا كانت بعين واحدة ولهذا صرح بعض الاصحاب برفع الكراهة او تخفيفها بنقص الصورة بذلك بل تعدى من العين الى باقي الاعضاء بل في
طمس العين بل كانه لا ان المنساق من النصوص والفتاوى الكاملة من الصورة التي هي متعلق الحكم وربما اشعر به ذلك الجزم الصريح عن علمائنا بجميعه ولكن الجميع
نزعه صورة حد سلب اسم الصورة عنها بذلك ودعوى انه المتساق منه ممنوعة بل ان قلنا به في المقام خاصة للنصوص السابقة الذي يمكن الاريد بها وان بعد خصوص في
بعضها الكناية عن استقبال الصورة وعدمه بمعنى ان كانت لعين الشامل المصلي لها اي مشغولة بان تنظر اليها من غير انحراف كما يؤمى اليه فالصلوة مكروهة بخلاف ما اذا
كانت بعين واحدة لانها لا تكون الا عن اليمين والشمال كما يؤيده وقوع السؤال في بعضها عن نظر المصلي لمقابلة هذا التفصيل وقوله في خبر ليث انت تصلي على
ان الواقع في سؤال فرض العين بحيث يؤيده انه غلبة نقص العين وغيرها في صورة غير الانسان المنقوشة على البسط ونحوها لعدم التمكن من حكاية الصورة تماما بل في الانسان انه
لا يحكي ما خلفه اذا نقش نقشا مع الملاقي النهي عن الصلوة الى التماثيل مطلقا في الجدران والبسط غيرها على ذلك فلا تكون شاهدة للنقص بعين فضلا عن غيرها بل قد
يؤيده ما في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في حديث هل يصلح ان يصلي الصورة تقطع الراس فضلا من العين قال سألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل ايصلي فيها فقال لا تصل
فيها وفيها شيء تستقبله الا ان لا تجد بدا فتقطع رؤسها والا فلا تصل فيها والامر يتعلقه على عدم وجدان بد فوجب حمل نفي البأس فيه مع كسر الرؤس والملطخة
في خبره الآخر المروي عن قرب الاسناد وغيره على حال الضرورة او التخفيف للكراهة قال سألت اخي موسى بن جعفر عليه السلام عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلي فيه فقال
تكسر رؤس التماثيل وتلطخ رؤس التصاوير ويصلي فيه ولا بأس وسألته تارة اخرى عن البيت فيه صورة سمكة او طير او شبههما يعبث به اهل البيت هل تصلح
الصلوة فيه فقال لا حتى يقطع رأسه ويفسد وان كان قد صلى فليس عليه اعادة نعم لو غير تغيرا خرج عن اسم الصورة ذات الروح كان كهيئة الشجر
نحو لم يكن به بأس ولا يعد الموضوع البتة وفي الصادق في المروي عن مكارم الاخلاق انه قد اهديت الى طنفسة من الشام فيها تماثيل طاير فامرت به فغير
رأسه فجعل كهيئة الشجر الحديث بل لعله هو المراد من الافساد في الخبر المتقدم وكيف كان فلا ريب في كراهة استقبال الصورة حملا للنهي في صحيح علي بن جعفر السابق
وصحيح ابن مسلم قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا بأس بها اذا كانت عن يمينك وشمالك او
خلفك او تحت رجلك وفوق رأسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا للاجماع المحكي المعتضد بظاهر الشهرة العظيمة التي لا يأبى بدعوى الاجماع معها
وبالاطلاقات والعمومات ومرفوع الهمداني والتوقيع المتقدمين وصحيح علي بن جعفر المتقدم انفا الذي لا داعي الى حمل هذا الاعادة فيه على الجهل والنسيان ونحو ذلك
مما لا يخفى على من له ادنى نظر فما عن ظاهر ابي الصلاح من عد حملها على البسط وبيوت المصورة او انه في فساد الصلوة مع انه ليس خلافا في خصوص استقبال الصورة
اذ يمكن ان يقول بالجواز فيها اذا لم تكن في بساط او بيت لا ريب في ضعفه وان كان تشعر به بعض النصوص لكنه لا يخفى عليك شهادة ما دل من النصوص
المستفيضة على نفي البأس عنها اذا لم تكن في القبلة عليه مضافا الى ما ذكرناه سابقا من الغريب ما عساه يظهر من كشف اللثام من نوع ميل الى ما نعده ان حكي
الشهرة على الكراهة قال واخبار النهي كثيرة الى ان قال وسمعت كلام الحلبي ويؤيده ظواهر الاخبار وانما يعارضها المرفوع المتقدم ويمكن العفو لوجه النهي فيها
الى الصلوة ثم حمل صحيح علي بن جعفر المتقدم على الجهل والنسيان وانت خبير بما فيه مما لا يحتاج الى المناقشة من ان ظاهر النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات عدم الفرق
بين المجسمة من التماثيل وغيرها خلافا للمحكي عن سلار فخصها بالاول للاصل واحتمال اختصاص النصوص بها لانها المشابهة للاصنام واحتمال الاشتقاق من المثول
بمعنى القيام وورود المرفوع المتقدم المنفي عنه البأس بلفظ الصورة والتعبير بالقطع والكسر في خبري علي بن جعفر السابقين وهما يناسبان التجسيم ظاهرا وقال في كشف
اللثام ولا ينافي ذلك اخبار البسط والوسائد فانها ايضا مجسمة لكن الجميع كما ترى اذ الاصل مقطوع بظاهر ما عرفت كاندفاع احتمال الاختصاص ايضا لعله

ثوبا او سكرهم عليها

المشابهة

للمشابهة المزبورة وعموم الحكم واحتمال الاشتغال معارض بالاقرب بل هو الظاهر من الاشتغال من المماثلة والمرفوع السابق وقد عرفت زيادة بيان الجواهر مكان حرمة على
المجسم وفي لفظ القطع الكسر ونحوهما من الالفاظ باعتبار المحكي من بعضها على ان مثله لا يرفع اليد عن مقتضى الادلة السابقة فلا ريب في ضعف القول بالاختصاص
وان احتمل انه مذهب الصدوق في المقنع حيث قال لا تصل وقدامك تماثيل ثم قال ولا بأس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب من
الذي بين يديه مع انه يمكن ان يكون هذا التفصيل بناء على ما سمعته من المطرزي من الفرق بين التمثال والصورة ويكون حينئذ موافقا للمختار من اختصاص النهي بتمثال
ذوات الروح الظاهر في ذلك كله بما لا يخفى على العارف بطريقة الصدوق في مذاقه انه ذكر مضمون ما ورد في الخبرين فاستفاد مما قصده بهما الا ان من عادتهم الفتوى بمتون النصوص
وقد عرفت ان الجمع بينهما بالجوامع الكراهة فيكون هو مختار الصدوق فينحصر الخلاف [illegible] وقد عرفت شهادة النصوص بخلافه خصوصا نصوص البسط والوسائد
ومن الغريب ما سمعته عن كشف اللثام من انها من الصور المجسمة والله اعلم هذا كله في الصورة المستقبلة اما اذا كانت في باقي الجهات الخمس فقد قال ابو جعفر في صحيح ابن مسلم
المروي عن المحاسن لا بأس بالتماثيل ان تكون عن يمينك وعن شمالك وخلفك وتحت رجليك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا اذا صليت كصحيحه المتقدم



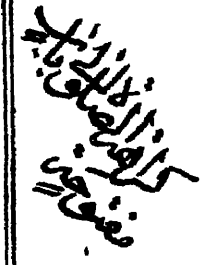
عنه لكن مع زيادة ... وفوق رأسك فيه وفي صحيحه الآخر سألت احدهما عن التماثيل في البيت فقال لا بأس اذا كانت عن يمينك وعن شمالك وعن خلفك او
تحت رجليك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وفي صحيحه الثالث عن ابي جعفر لا بأس ان تصلي على التماثيل اذا جعلتها تحتك وسئل ليث المرادي ابا عبد الله عن الوسائد
تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين او عن شمال فقال لا بأس به ما لم تكن تجاه القبلة وان كان شيء منها بين يديك مما يلي القبلة فغطه وصل ولعله لذا اقتصر المشهور
الكراهة على ما بين اليدين لكن اطلق ابن زهرة الكراهة على البسط المصورة كالمحكي عن المختلف والبيان والتلخيص في موضع بل هو معقد الشهرة في الخلاف بل
بل معقد الاجماع في الغنية بل زاد في المختلف والتلخيص البيت المصور وعن الهداية اطلاق كراهة البيت الذي فيه تماثيل نحو ما سمعته عن المقنع مقتضيا لذلك ثبوت
الكراهة في الجهات مطلقا وعن المبسوط لا يصلي وفي قبلته وبيمينه وشماله صور وتماثيل الا ان يغطيها فان كانت تحت رجليه فلا بأس وفي نحو البيان والاصباح وقد
يشهد لخصوص البسط خبر سعد كما سمعته عن البحار انه سأل الرضا عن المصلى والبساط يكون عليه التماثيل يقوم عليه فيصلي ام لا فقال والله اني لاكره وقال الا انما
سمعته من مرسل ابن ابي عمير وخبر ليث المرادي بل ربما استشهد بخبر عبد الله بن يحيى الكندي عن ابيه المروي عن المحاسن عن رسول الله في حديث ان جبرئيل قال انا
لا ندخل بيتا فيه كلب ولا جنب ولا تمثال يوطأ ولخصوص البيوت باطلاق خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد المتقدم انفا بناء على عدم الفرق بين المجلس والبيت
وبخبره الآخر الذي تضمن عدم الاعادة مع الصلاة المتقدم انفا ايضا وخبره الثالث سأل اخاه عن البيت يكون على بابه ستر فيه تماثيل ايصلى في ذلك البيت قال لا وما
وسأله عن البيوت يكون فيها التماثيل يصلى فيها قال لا وخصوص ما سمعته مستفيضا عن النبي عن جبرئيل انه قال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه تماثيل وفي
بعضها تمثال وفي آخر فيه صورة انسان ولا بيتا فيه تماثيل غير ذلك من الاختلاف في المتن زيادة ونقصانا لا يقدح في المطلوب منها ذلك بعد معلومية كراهة الصلاة
في مكان لا تدخله الملائكة لبعده عن الرحمة وللتعليل في المرسل عن الصادق قال لا يصلى في دار فيها كلب الا ان يكون كلب الصيد اغلقت دونه بابا فلا بأس فان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه كلب ولا بيتا فيه تماثيل ولا بيتا فيه بول مجموع في آنية وللمبسوط اطلاق بعض النصوص السابقة مع صحيح ابن مسلم المتقدم المتضمن لنفي البأس عن
الصلاة على التماثيل اذا جعلها تحته ومرسل ابن ابي عمير المتقدم المتضمن للنهي حيث تقع العين وربما احتج له ايضا بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سأل الصادق عن
الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة فقال ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ما للناس بد من حفظ بضائعهم فان
صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل منها شيئا بينه وبين القبلة والمروي عن الخصال عن امير المؤمنين في خبر الاربعمائة انه قال لا يسجد الرجل على صورة ولا على بساط
فيه صورة ويجوز ان تكون الصورة تحت قدميه او يطرح عليها ثوبا يواريها ولا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان تكون الدراهم في هميان
او في ثوب اذا خاف ضياعها ويجعلها في ظهره قلت قد يقوى تقييد نصوص البساط ببعض نصوص السابقة المشتملة على التفصيل فيكره الصلاة عليه مع كون بعض
ما فيه من الصور بين يدي المصلي لكن فيه ان التعارض بينهما من وجه ولعل الترجيح لها عليها بعد ظهور نصوص التفصيل فيما يشمل البسط بل ظاهر المجمع البيوت
خلافه خصوصا مع التسامح في امر الكراهة والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحكية ويعتبر في ذلك كالنهي عن الجلوس عليه ونحو ذلك اللهم الا ان يقوى رجحانها عليها
بسبب اعتضادها بظاهر الفتاوى وبالاصل وبالصحة في السند والكثرة في العدد وبظهور الحكمة في الاستقبال بل قد سمعت تصريح بعض النصوص منها بنفي
البأس عما كان منها تحت بل ربما كان فيه اهانة لها كما اومى اليه ابو جعفر لما سئل عن الجلوس على بساط فيه تماثيل فقال الاعاجم تعظمه وانا لنمتهنه وربما انعقد
منه جمع بقصد الاهانة وعدمه كاحتمال الجمع بخفة الكراهة فيه بما في خبر ابي بصير قلت لابي عبد الله انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و
نفترشها فقال لا بأس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ انما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير ويقرب منه خبره الآخر وخبر الكندي وان رواه في الوسائل كما عرفت لكن
الذي عثرنا عليه في موضع آخر منها لا يوطأ وهو الموافق للاعتبار وباحتمال الجري في اطلاق النهي عن الصلاة على البسط المصورة مجرى الغالب من استقبال الصور
ح وكيف كان فالتسامح في الاحتياط يؤيد الاول والاصل يؤيد الثاني والامر سهل اما البيوت فقد يقوى في النظر ثبوت الكراهة بمجرد كون الصورة فيها
للاطلاقات المزبورة التي لا يعقل تقييدها بالتفصيل السابق كنصوص عدم دخول الملائكة ضرورة ظهورها في ان وجود الصورة مانع لهم من دخولها كوجود
الكلب واناء البول وقد ثبت بالتعليل السابق في خبر كراهة الصلاة فيما لا تدخله الملائكة بل قد يقوى ان نصوص التفصيل لا تعارض ذلك ضرورة ظهورها في نفي
الكراهة من حيث كون الصورة في احدى الجهات من غير مدخلية للبيت نحو بل لو كان في فلاة جرى الحكم ايضا والمراد بهذه النصوص الظاهرة في ثبوتها حينئذ
عدم دخول الملائكة بيتا هي فيه وهي امر آخر غير كون الصورة في احدى الجهات بل الظاهر ثبوت الحكم بناء على ارادة الدار من البيت وان صلى في حجرة منها لا صورة
فيها بل كانت في حجرة اخرى ولا يجدي تغطيتها في هذه الحيثية وان اجدت من حيث كراهة الاستقبال فتأمل فانه جيد جدا نعم ما سمعته عن المبسوط لا شاهد
له عدا الاطلاق والتقييد في صحيح عبد الرحمن وخبر الخصال وارادة في المجموع كغيرها الا فيما نحن فيه والمتحصل منها جميعا خفة الكراهة فيه بالوضع خلفه وفي هميان

ونحو هذا وتبعه ان ظاهر العبارة وغيرها بل هو ظاهر بعض النصوص دوران الكراهة على كون الصور بين اليدين سواء كانت في جهة القبلة او لا كما في نحو
احوال الاضطراب في الصلوة والتخصيص بجهة القبلة في بعض النصوص انما جرى على الغالب واحتمال مقايسته بمكان جريانا بالعادة وفي خبر اخرى بجزاء بدفع الالتفات
في امر الكراهة وظاهر الفتاوى وجه حكمة الكراهة بل في خبر القبلة اشد مشابهة بعبادة الاصنام والله اعلم ولعل في الفتاوى ولا النصوص انتم من
لدفع الكراهة ببعد العشر بل لا بد من الحائل كالعشرة ونحوها او يجري مجرى شبهها بفناء في المسئلة المتقدمة من انه لا ريب في زوالها بالحائل انسان كما بينهم
من الامر بالتغطية وفي خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه هل يصلح ان يصلي في بيت على بابه ستر خارجه فيه التماثيل ودونه مما يلي البيت ستر اخر
ليس فيه تماثيل هل يصلح له ان يرخي الستر الذي ليس فيه التماثيل حتى يحول بينه وبين الستر الذي فيه التماثيل او يسدل الباب بستر ويصلي قال نعم لا بأس والله اعلم هذا
وقد تقدم في بحث القبلة الدليل على انه كما تكره الفريضة في جوف الكعبة كذلك تكره على سطحها والخلاف في ذلك في الكعبة فلاحظ وتامل وكذا تكره في مرابط الخيل
والبغال والحمير على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في الغنية نفي الخلاف فيه مع الاصل والاطلاقات والعمومات وضعفها بالجهل لانه في مضمر سماعة
عليها قال في احدهما لا تصل في مرابط الخيل والبغال والحمير وقال في ثانيهما سألته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض الغنم والبقر فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا
فلا بأس بالصلوة فيها فاما مرابض الخيل والبغال فلا فما عن المقنع من الجزم بعدم الحل والتردد في الفساد ضعيف مع انه كان نظره الى الخبر المزبور لا يقتضي منه التردد في
الفساد لوجه النهي فيهما للصلوة وعلى كل حال لا ريب في ضعفه نعم لا يبعد شدة الكراهة فيها كما يومي اليه ظاهر الخبر الاخير من عدم الارتفاع والخفة بالرش
ونحوه كما هو مقتضى الاصل خلافا لما عن الحلبي لظاهر المقابلة من الخبر باحدهما ولعله للقياس على اعطان الابل ولا فرق في ثبوت الكراهة المزبورة بين حضورها
وغيبتها ضرورة كون المدار على صدق المرابط والمرابض وهما لا يتوقفان على ذلك كما لا يزول الاسم بخروجها بل عن الظهر في المنتهى والروض النص
بعدم الفرق بين الوحشية والاهلية ولعله للاطلاق الذي يمكن دعوى انصرافه للثانية لو سلم كونه حقيقة فيهما بشمولهما هذا وقد ظهر من الخبر السابق انه
لا بأس في مرابض الغنم كما صرح به جماعة بل عن المنتهى نسبته الى اكثر علمائنا والمراد على الظاهر من النفي الفتوى عدم الكراهة من نفي البأس بل لعله مقتضى
الامر في صحيح الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة وهو مقتضى نفي البأس في صحيح محمد بن مسلم
سأل ابا عبد الله عن الصلوة في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وصل ولا بأس بالصلوة في مرابض الغنم لكن عن الحلبي ان
المشهور الكراهة بل عن الغنية الاجماع على ذلك وعلى الكراهة في مرابط البقر ايضا وبه يتضح ان في الثاني ثبوت البأس فيه مفهوم الخبر السابق اما الاول فقد عرفت ظهور
النصوص السابقة في عدمه الا ان امر الكراهة سهل يتسامح فيه ويكفي الاجماع المحكي في ثبوته فيه بل النصوص دالة على ذلك اذ نفي كراهة الا اعطان الابل ونحوها للاطلاق
وعلى كل حال فما عن الحلبي هنا ايضا من الجزم بعدم الحل فيهما اي البقر والغنم والتردد في الفساد لا يخلو من غرابة بخصوص الغنم والله اعلم واما كراهة الصلوة في بيت
فيه مجوسي فالمصرح به في جملة من عبارات الاصحاب سواء كان في بيت او غيره وانه لا بأس باليهودي والنصراني فقد عرفت دليلها والبحث فيه سابقا عند البحث
في بيوت المجوس من انها لا تنفك عما لا يزول بالرش وان زالت بالذبح كبيت او هما حيثيتان مختلفتان لا تلازم بينهما فلاحظ وتامل مع العلم انما المراد منه
الكراهة من حيث وجود المجوسي والنصراني لا اليهودي والنصراني او من حيث بيوتهم من حيث كونها مظنة النجاسة بعد بعضها الرخصة وغير ذلك مما يفهم من النصوص ثبوت الكراهة التي
يتسامح بها والله اعلم وكذا يكره ان يصلي بين يديه مصحف مفتوح على المشهور نقلا وتحصيلا للخبر عمار سأل الصادق عن الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في
قبلته فقال لا المحمول على الكراهة للشهرة العظيمة وقصوره عن قطع الاصل وتقييد الاطلاقات وتخصيص العمومات والمروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن
عن جده علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان ينظر في نقش خاتمه كأنه يريد قراءته او في المصحف او في كتاب في القبلة فقال ذلك نقص في الصلوة
ليس يقطعها فما عن الحلبي من الجزم بعدم الجواز والتردد في الفساد واضح الضعف ولعله للتسامح في الخبر المزبور قال في البيان او كتاب مفتوح بل عن المبسوط وشيء مكتوب
بل عن الفاضل في المختصر والشهيد وغيرهم التعدية الى كل منقوش مع ذلك كما انهم صرحوا بعدم الفرق بين القاري وغيره بل في كشف اللثام الى ما علل
النزهة اما فيها فحصتها الامر الذي يشتغل به عن الصلوة ورده بانه ممنوع كالتعليل قلت هو كذلك للاطلاق والخبرين وان كان قد يتوقف في الاستحباب لعدم نقص
الصلوة والنقد المزبور في كلام من عرفت انه هو مناطه فلا يخلو من خروج عن البحث فالاحوط الاقتصار على مضمون الخبرين وما يشغل النظر فيه ولعله
ليس الا المكتوب هو المنقوش لقوله نقش خاتمه الا انه ينبغي الاقتصار فيه على النظر اليه كانه يقرأه فلا كراهة مع الظلمة ونحوها مما لا ينظر معها كما
في المصحف فلا يبعد كراهة شيء من ذلك بل وكذا ان الحق به كل مكتوب لاطلاق خبر عمار المزبور ولو انتقل من الكتابة الى مطلق النقش يكون التعميم
[illegible] لكن [illegible] التسامح بل بناؤه على عدم استلزام نقص الصلوة الكراهة لاحتمال كونها نقصا مخصوصا يحصل بحد النهي من الاقتصار
على نفس المصحف كما هو مضمون الخبر الاول وتعليله بالمشغولية لتبعيد الادلة عليه والتسامح لا يشرع اللهم الا ان يقال ان الظاهر هنا ارادة الكراهة من
النقص في الخبر المزبور ولو بمعونة اشتماله على ما نهي عنه في خبر عمار وفتوى شهادة على المسئلة الاصحوي هو ان الكراهة في العبادات بمعنى نقص الثواب فيها والله اعلم وكذا
بيت فيه بالوعة يبال فيها كما عن جماعة التصريح به منهم الشيخ وابن حمزة والفاضل والشهيد وغيرهم لمرسل ابن ابي نصر عن ابي عبد الله عن المسجد ينز حائط قبلته من
بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا بأس بعدما اقتصر في المسجد وزاد وما كان في قبلة المصلي الجائز
فيه وجعل اللام للعهد في البالوعة وكانه لم يلحظ الاخير في النافع وغيره فاطلق البالوعة لكن الظاهر ارادة تعميم سائر النجاسات من ذلك فيلو في المحكي عن المبسوط
والاصباح والجامع والدروس بيتا فيه بالوعة بول وقذر المراد منه سائر النجاسات الاخص الغائط حتى يوافق ما عن المحقق الثاني والشهيد الثاني وغيرهما او
بول او غائط معللين له بان الغائط [illegible] في الروضة [illegible] عن النجاسات [illegible] في المحكي عن نهاية الاحكام في التعدي الى النجس
شبههما اشكال والتذكرة والمسالك وغيرها في التعدي الى النجس [illegible] وفي الذكرى عن الحلبي في النجاسات [illegible] الظاهر بل عن [illegible] المشهور

المقدمه

المقنعة تكره إلى شيء من النجاسات وعن النهي عن التوجه إلى بيوت الغائط قلت لا أعثر على ما عليه من النصوص بما ذكره في خصوص المقام فقال في الخبر المروي في قرب الحميري
الإسناد في خبر محمد بن أبي حمزة إذا ظهر النز من خلف الكنيف وهو في القبلة يستره بشيء وخبر الفضيل بن يسار قلت لأبي جعفر عليه السلام أقوم في الصلوة فأرى قدامي في القبلة العذرة
فقال تنح عنها ما استطعت وفي المحكي من البحار نقلا من كتاب الحسين بن عثمان أنه قال روي عن أبي الحسن عليه السلام إذا ظهر النز إليك من خلف الكنيف وهو في القبلة يستره بشيء
وهي كما ترى ليس فيها إلا الأمر بالستر اللهم إلا أن يراد منه حصول الكراهة مع عدمه نعم مثال المرسل ولولا أن الحكم مما يتسامح فيه لأمكن المناقشة في جملة مما ذكر في
استفادة الكراهة من الأمر فضلا عن تعدي المذكور وإن كان يقتضي هنا بارادة حصول التعقص في الصلوة مع هذا مثال الأمر المزبور الدالة في الصلوة كون المراد منه
إنه مع مثاله تكون الصلوة سابقة لغيرها لان الصلوة في البيتي فإنها إنما يصلح في سيره هنا مثال نعم فيها البول الكراهة مبنيا على الزمان فيها المطلقة
نما ملوح وكيف كان فالأمر سهل ما لم يرجع الشارح إلى الدين حكام لنا المبين والله العالم و قيل القائل أبو الصلاح على ما قيل جماعة بل عن المهذب البارع
نسبته إلى الأكثر بل حكى الشهيد الثاني الشهرة بل عن نهاية الأحكام نسبته إلى الأصحاب أنه يكره الصلوة إلى باب مفتوح لكن قد اعترف جماعة بعدم الدليل عليه
حتى أن المصنف لما نسبه إلى الحلبي قال وهو جيد لأصحابه فلا بأس باتباعه بعض من تأخر عنه على نقل ذلك عنه نعم في كشف اللثام بعد أن نقله عن معطي كلام
الحلبي حيث كره التوجه إلى الطريق تعليلا للتذكرة أن لعله استفاده من الأخبار باستحباب الاستتار بما بين يديه ولو بعنزة أو قصبة أو قلنسوة وعود أو كومة
من تراب قال الرضا عليه السلام أو يخط بين يديه بخط ويحتمل الذي يريد أن لم يجد شيئا كما قال في خبر السكوني إذا صلى أحدكم بأرض فلاة فليجعل بين يديه مثل مؤخرة
الرحل فإن لم يجد فحجرا فإن لم يجد فسهما فإن لم يجد فليخط في الأرض بين يديه وظاهره أن الحلبي لم يصرح بذلك إذ ذكر فيهما الطريق ولا عموم فيهما للباب
من وجه كالعكس من آخر وكذا قيل في القائل به جماعة منهم أبو الصلاح والديلمي ويحيى بن سعيد والفاضل والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم أنه يكره أيضا
إلى انسان مواجه بل في المسالك والروضة أنه المشهور وأنه لا دليل عليه نص حتى أن المصنف حكاه عن الحلبي وقال هو جيد لأصحاب فلا بأس باتباع فتوى الأصحاب
ابتم جماعة ممن تأخر عنه نعم في كشف اللثام بعد أن حكاه عن المراسم والنزهة أن في الكاشف الكراهة إلى المرأة النائمة قال ولعله لا
وخصوص خبر المجتمر من المرأة إذا كان المصلي جلا وخصوص إذا نامت فضجعت أو استلقت أو انبطحت والمشابهة بالمجوس ولا رشاد الأخبار الستر إلى الجفير
علي بن جعفر الذي في قرب الإسناد للحميري أنه سأل أخاه عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له أن تكون امرأته مقبلة بوجهها عليه في القبلة قائمة أو قاعدة
قال يدرأها عنه فإن لم يفعل لم يقطع ذلك صلوته وعن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي حذاء وسط السرير وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة يكون لي الحاجة فأكره أن أقوم
فاستقبله فانسل انسلالا لكن قال المعتبر بعد ذلك وعندنا الأخبار بنفي البأس عن تكون المرأة بحذاء المصلي نائمة وجالسة ومضطجعة كثيرة وكره ابن حمزة أن
تكون بين يديه امرأة جالسة فقط والأحسن عندي قول ابن إدريس لا بأس أن يصلي الرجل وفي جهة قبلته انسان قائم ولا فرق بين أن يكون ذكرا أو أنثى و
الأفضل أن يجعل بينه وبينه ما يستر بعض المصلي عن المواجهة وظاهره هذا الكراهة وإنما استحب الستر وكان منشأ لما ذكره سابقا خصوص المسألة التي يقتضي
التي قد استدل على الكراهة فيها بأخبار الستر على أنه قد يكفي في الكراهة بعد التسامح ما سمعت مضافا إلى قول الصادق عليه السلام في خبر من تأمل خلف امرأة في
الصلوة فلا صلوة له إلى ما تقدم سابقا مما دل على كراهتها إلى الصور التي يمكن ولو بالصورة منها بذلك لكن عليه ينبغي تخصيص الانسان بالكراهة
ولعلنا نلتزم خصوصا إذا قلنا باستفادة الكراهة من نصوص الستر إذ ستعرف ظهور النصوص في استحبابها من كل ما يمر بين يدي المصلي بل في بعضها التصريح بالحمار
والكلب ونحو تعميم الكراهة لسائر الحيوانات واحتمال اختصاص الستر بالمار بعيد ولو بلا موافقة بل قطعا على أن علي بن جعفر قد سأل أخاه المرتضى عن قرب
الإسناد عن الرجل هل يصلح له أن يصلي إلى أمر حمار واقف قال يضع بينه وبينه عودا أو قصبة أو شيئا يقيمه بينهما ويصلي فلا بأس قلت فإن لم يفعل وصلى أيعيد صلوته
أو ما عليه قال لا يعيد صلوته وليس عليه شيء وقد ظهر من ذلك أن القول بالكراهة ليس بذلك البعيد وفي نفي البأس عن محاذاة المرأة وكونها بحذائه إذا لم
تكن بين يديه في النصوص السابقة يمكن إرادة نفي البأس الحاصل مع صلوتها منه لا نفيه مطلقا أو يحمل على ما إذا لم تكن مواجهة له بل قد يحتمل ظهوره في إرادة نفيه من حيث
المحاذاة التي تقدم الأمر حيث المواجهة فلاحظ وتأمل وكيف كان فيستحب له أن يصلي إلى السترة إنه لا خلاف عندنا فيما أجده عدا وجوب الستر بل عن المنتهى أنه
خلاف بين علماء الإسلام كما في التذكرة والذكرى عن التحرير والبيان الإجماع عليه قال الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير لا يقطع الصلوة شيء لا كلب و
حمار ولا امرأة ولكن استتروا بشيء وإن كان بين يديك قدر ذراع رافع من الأرض فقد استترت والفضل في هذا أن تستتر بشيء وتضع بين يديك
ما تتقي به من المار فإن لم تفعل فليس به بأس لأن الذي يصلي له المصلي أقرب إليه ممن يمر بين يديه ولكن ذلك أدب الصلوة وتوقيرها نعم هو مستحب بلا خلاف
بل عليه الإجماع منقولا في جملة من كتب الأساطين أن لم يكن محصلا بل في التذكرة يستحب أن يصلي إلى سترة إن كان في مسجد أو بيت صلى إلى حائط أو سارية فإن
صلى في فضاء أو طريق صلى إلى شيء شاخص بين يديه أو نصب بين يديه عصا أو عنزة أو رحلا أو بعيرا معقولا بلا خلاف بين العلماء في ذلك قال الصادق عليه السلام في خبر معاوية
بن وهب كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجعل العنزة بين يديه إذا صلى وقال الباقر عليه السلام في خبر أبي بصير كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا فإذا كان صلى وضعه بين يديه ليستتر به ممن يمر بين
يديه وقال الصادق في خبر غياث إن النبي صلى الله عليه وآله وضع قلنسوة وصلى إليها وقال الباقر عن أبيه في خبر إسماعيل بن مسلم كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله عنزة في أسفلها عكازة يتوكأ عليها
ويخرجها في العيدين يصلي إليها وقد سمعت خبري السكوني ومحمد بن إسماعيل في كشف اللثام السابقة وسأل علي بن جعفر أخاه موسى عن الرجل يصلي إلى أمر حمار وأ
قال يضع بينه وبينه قصبة أو عودا أو شيئا يقيمه ثم يصلي فلا بأس وزاد فيما رواه الحميري عنه كالمرتضى عن كتابه قلت فإن لم يفعل وصلى أيعيد صلوته أم
ما عليه قال لا يعيد صلوته وليس عليه شيء وفيها دلالة على مرجوحية ذلك مع عدم الستر وأن الغرض منها رفع المرجوحية المزبورة بها بل قد يظهر من بعض
النصوص معلومية ذلك في الزمن السابق بل كانوا يتوهمون خصوصا العامة منهم انقطاع الصلوة بالمرور بين يدي المصلي ولذا أكثروا عليهم السلام في بيان فساد
الوهم المزبور ولأن ذلك ليس من الأمور الواجبة بل هو من آداب الصلوة وتوقيرها وإلا فالله عز وجل أقرب إلى المصلي من كل ما يمر بين يديه فالصلوة

قال الشارح
الذي قاله الشارح



لا للمار كما أومأ إلى ذلك في خبر أبي بصير السابق وغيره مما سمعت وفي خبر ابن أبي عمير المروي عن كتاب التوحيد رأى سفيان الثوري أبا الحسن موسى بن جعفر ع
وهو غلام يصلي والناس يمرون بين يديه فقال له إن الناس يمرون بين يديك وهم في الطواف فقال له الذي أصلي له أقرب إلي من هؤلاء وفي المرفوع إلى محمد بن
مسلم أنه دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله ع فقال له رأيت ابنك موسى يصلي والناس يمرون بين يديه فلا ينهاهم وفيه ما فيه فقال أبو عبد الله ع ادعوا لي موسى فدعي
فقال له يا بني إن أبا حنيفة يذكر أنك صليت والناس يمرون بين يديك فلم تنههم فقال نعم يا أبه إن الذي كنت أصلي له كان أقرب إلي منهم يقول الله عز وجل
نحن أقرب إليه من حبل الوريد قال فضمه أبو عبد الله ع إلى نفسه ثم قال يا بني بأبي أنت وأمي يا مستودع الأسرار وفي خبر سعيد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده قال كان
الحسن بن علي ع يصلي فمر بين يديه رجل فنهاه بعض جلسائه فلما انصرف قال له لم نهيت الرجل فقال يا ابن رسول الله حضر فيما بينك وبين المحراب فقال ويحك
إن الله عز وجل أقرب إلي من أن يحضر فيما بيني وبينه أحد وفي خبر سفيان بن خالد عن أبي عبد الله ع أنه كان يصلي ذات يوم إذ مر رجل قدامه وابنه موسى ع جالس فلما
انصرف قال له ابنه يا أبه ما رأيت الرجل مر قدامك فقال يا بني إن الذي أصلي له أقرب إلي من الذي مر قدامي وفي خبر أبي سليمان مولى أبي الحسن العسكري ع سأله
بعض مواليه وأنا حاضر عن الصلاة يقطعها شيء مما يمر بين يدي المصلي فقال لا ليست الصلاة هكذا إنه ذهب بها لصاحبها إنما تذهب مساوية لوجه صاحبها
إلى غير ذلك من النصوص الظاهرة فيما ذكرنا بل يكفي فيه ما سمعته في خبر أبي بصير السابق من أن السترة أدب للصلاة نعم قد يظهر منها الظاهر في الأمر بها أن المقام
بل يستفاد من نصوص غير المقام النهي عن ترك نحو ذلك بل لا يخلو النصوص المتضمنة للأمر بالدرء من إشعار بذلك أيضا ففي صحيح الحلبي سألت أبا عبد الله ع عن الرجل أيقطع
صلاته شيء مما يمر بين يديه فقال لا يقطع صلاة المسلم شيء ولكن ادرأ ما استطعت وفي خبر ابن أبي يعفور سأل أبا عبد الله ع عن الرجل هل يقطع صلاته شيء مما يمر بين
يديه فقال لا يقطع صلاة المؤمن شيء ولكن ادرؤوا ما استطعتم وفي خبر الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه أن عليا ع سئل عن الرجل يصلي فيمر بين يديه الرجل والمرأة
والكلب والحمار فقال إن الصلاة لا يقطعها شيء ولكن ادرؤوا ما استطعتم هي أعظم من ذلك فقد فهم الشهيد في الذكرى وغيره من هذه النصوص استحباب الدفع للمصلي مضافا
إلى استحباب السترة نعم قال بعد ذلك هل كراهة المرور وجواز الدفع مختص بمن استتر أو مطلقا نظر من حيث تقصيره بتضييعه حق نفسه وفي كثير من الأخبار التقييد بما إذا كان
له سترة ثم لا يضر ما بين يديه ومن إطلاق باقي الأخبار ويمكن أن يحمل المطلق على المقيد بل قال أيضا لو احتاج في الدفع إلى القتال لم يجز وما رواه أبو سعيد الخدري
عن النبي ص فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان للتغليظ أيضا أو يحمل على دفاع مغلظ لا يؤدي إلى جرح أو ضرر قلت يمكن أن يكون المراد بالدرء الكناية عن السترة الذي
هو الدافع بالتي هي أحسن ضرورة ظهور النصوص بل صراحتها كما اعترف هو في أنه مع السترة لا يضر مرور من بعده المار لكونه مستورا ولو شرعا كالسترة بالعنزة والسهم ونحوها أو
مجاوز الصافة في خبر أبي بصير السابق بقوله إنه كان بين يديك قدر ذراع رافع من الأرض فقد استترت ونحو غيره مع أنه لا يحتاج إلى الدفاع حتى لو مر فيما بينه وبين
السترة فضلا عما لو مر خلفها لأن ذلك المرور منه كعدمه بعد السترة ولأنه إنما يقدح المرور المتعارف والفرض أنه قد نهي عنه وحينئذ لم يثبت الأمر بالدفع
عنه لإطلاق الأدلة الظاهرة في الإجزاء ولعل الإنكار في النصوص السابقة المتضمنة للإنكار على من نهى عن المرور إنما كان لوجود السترة منهم بل قد يومي إلى ذلك
مرور المار إنما هو عارض مبالغة ونحوها مما يخوله المرور ونحوه فلا ينبغي الدفع والرمي بالحجر ونحوهما من أنواع الأذى المشهورة بين العامة العمياء حتى أنه يحكى معهم
بذلك بعض الأحوال المشابهة لأحوال الكلاب والخنازير عند مزاحمتها بل ربما توصلوا إلى حال المقاتلة معه لخبر أبي سعيد الخدري المتقدم الذي قد رووا نحوه عن علي
الإسلام عن علي ع أنه سئل عن المرور بين يدي المصلي فقال لا يقطع الصلاة شيء ولا تدع من يمر بين يديك وإن قاتلته وحمله الحلي على ما سمعته من الذكرى من
التغليظ والمبالغة في الدفع ولعل ما نراه الآن من بعض السواد من الشيعة مأخوذ من أحوال العامة المزبورة ولا يخفى على الخبير بلسان الشرع العارف بحكمه وسهوه
وإرادته اليسر وشرع أحكامه على ما يستحسن عندنا بالعقول أن ذلك كله فهو مما ينافي لذوق الشريعة فلا يبعد والله أعلم حمل نصوص الدرء على إرادة السترة
لا الدفع المزبور الذي ربما كان يحرم على المصلي كما أن المرور ربما كان يحرم على المار ومنه يعلم ما في الأخير بل لا أجد شيئا من نصوصنا كراهة المرور للمار بين يدي المصلي
حتى خبر الدعائم المتضمن للنهي للمصلي بل ربما كان في سكوتهم عليهم السلام ومدافعتهم على المار ما يشعر بعدم ذلك مضافا إلى الأصل وغيره لكن في الذكرى الجزم بكراهة المرور
مع السترة وعلله بما قال لما فيه من شغل قلبه ثم روى عن بعض العامة ما روي عن النبي ص في رواية أبي جهم الأنصاري لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان
أن يقف أربعين خير له من أن يمر بين يديه قال شك أحد الرواة بين اليوم والشهر أو السنة وهو محمول على التغليظ لأنه صح في خبر ابن عباس أنه مر بين يدي الصف راكبا
ولم ينكر عليه ذلك فإن قلت في الرواية أنه قد ناهز الاحتلام فربما الإنكار لعدم البلوغ قلت الصبي ينكر عليه المحرم والمكروه معا على سبيل التمرين
قلت لا يخفى عليك ما في الركون إلى هذه التعليلات وأمثالها وهذه الرواية في إثبات الأحكام الشرعية ولو على التسامح ضرورة كونه مثله التسامح نعم
قد يحتج للكراهة بنصوص الدرء وخبر الدعائم بدعوى أنها المناسبة لأمر المصلي بأن يدرأ ما استطاع ونهيه عن دعه عن المار إذ من المستبعد أمر المصلي بالدرء وأنه
مع أمر المصلي بالدفع وإن لا يدعه إن كان لا مانع منه عقلا لكن قد عرفت أن المراد بنصوص الدرء الكناية عن السترة كما أن الظاهر عدم خبر الدعائم في تشكل
الجزم بالكراهة للمار خصوصا إذا لم يضع المصلي سترة باعتبار أنه قد يكون هو ضيع حق صلاته ولم يجعل أمد التشاغل وأفضل الناس إليه فيها كما قال في
الذكرى أنه لو كان في الصف الأول فرجة جاز التخطي بين الصف الثاني لتقصيرهم بإهمالها وإن كان لا يخلو من نظر بل وإن وضع سترة فإنه قد يتوهم أنه بحكم المقتدر
فلا يكون المرور بين يديه بل قد يتوهم عدم الكراهة مطلقا لظهور النصوص في أن السترة رفع تأثير مرور كل حيوان بين يدي المصلي خصوصا الإنسان منه فليس هو إلا كسائر الحيوانات
التي من المعلوم عدم تعلق الكراهة بها فلا ينبغي الاشتغال عن الأمر بالدرء في النصوص إلى كراهة المرور كما أنه لا ينبغي تخصيص ثمرة السترة بمرور الإنسان خاصة
مع أن في صحيح الحلبي المتقدم مما يمر بين يديه كخبر ابن أبي يعفور بل نعم في حاشية ما حضرني من الوسائل أن النسخ في خبر ابن علوان الرجل والمرأة والكلب والحمار وفي
خبر علي بن جعفر السابق المنصرح بوضع السترة بين يديه والحمار بل لعل ظاهره اختصاص ثمرتها بالمرور خاصة بل لم نعثر على نص بين يدي الذي هو غير المرور بل في خبر معاوية
بن عمار الآتي إنما البيان كان نظامه اعتقاد ذلك في خصوص مكة بل لا يبعد كون ثمرة السترة التوقي عن المرور في جميع جهته ولعله البراري والعلامة للطالب المبلغ بقوله وبيت

الدنو والقرب عن نحو ثلاثة أذرع بحصير نعم يمكن اختصاص ذلك بمن واجهه وكون جهته لا ما يشمل الخلف ونحوه لما ستعرف إن شاء الله الاكتفاء في السترة بالمعلوم حكاه
في الذكرى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يعرض له البعير فيصلي إليه وهو مع معقد نفي الخلاف بين العلماء الذي سمعته من التذكرة بل هو مع معقد الإجماع المحكي عن نهاية الإحكام
ولما ذكره في الذكرى بعد من أن كل واحد من المأمومين سترة لصاحبه لو قدم من الأخبار أن السترة عن الحجر كيف كان لو لم يكتف بالبعير والظهر فيهما بل عن جامع
التصريح بجواز الاستتار بالحيوان والإنسان المستدبر وإن كان قد ينافي ذلك بأن المرسل الأول غير ثابت من طرقنا ولعله غاية ما بأنه لا دليل على كفاية
الظهر بل لا دليل على ما ذكره فيهما أيضا تبعا للتذكرة من أن سترة الإمام سترة لمن خلفه مع بعد الفاضل منها الإجماع عليه من أن النبي صلى الله عليه وآله أمر المأموم
بذلك ولعله يكتفى بالإطلاقات وبفعله وبنحو ذلك ما يقتضي التعميم وربما أطلقوه وربما أجري عليها حكم الواحد في بعض الأحوال تقتضي
ذلك بحيث يخرج به عن إطلاقات السترة لكن قد يدفع الأول بعد الإجماع المحكي المعتضد بنفي الخلاف بأنه لا حاجة إلى المرسل بل يكفي فيه إطلاق أن السترة ما علم
من كونه التراب أو الخط أو العنزة ونحوها وح فيتجه الاكتفاء بالبعير والظهر ونحوهما بل يكتفى بالإمام سترة لمن كان خلفه بعد ذلك لما مر كان على اليمين والشمال من الصف
الأول فالاكتفاء بالإمام وبسترته إن لم يثبت الإجماع السابق لا يخلو من إشكال خصوصا على ما هو الظاهر من النصوص والفتاوى من كون وضع السترة بين يدي المصلي عن
يمينه لا عن شماله خلافا للمحكي عن ابن الجنيد تبعا لبعض العامة من الأمر بجعلها على أحدهما وأنه لا يتوسطها فيجعلها بقصد تشبيها بالكعبة كما أنه أجمعها
في مقابلة النص على أنه قد يبعد المأموم عن الإمام بغير المتوسط في السترة إذ الظاهر تقديره بمربض الفرس كما صرح به بعضهم بل نسبه في المدارك إلى الأصحاب بل
الذكرى أن البعيد عن السترة كفاقدها بل لعل المراد من قول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان أقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز وأكثر ما يكون مربط فرس
لجماعة منهم الشهيد عدم الترتيب فيجعل بين يديه سترة ولو بنية بل من الشاخص كالعنزة وكونه التراب والقلنسوة والسهم والخط لإطلاق الأدلة وخصوص خبر محمد بن إسماعيل
السابق وغيره وخبر السكوني وإن كان ظاهره الترتيب إلا أنه لم أجد عاملا به فلعل حمله على إرادة الترتيب في الفضل أو على عدم إرادة حقيقة الشرطية منه بل
المراد منه التنبيه على جواز ذلك كله وربما كان نظائر هذا الخطاب في هذا المعنى في العرف بل لعل ما في التذكرة والمحكي عن نهاية الإحكام من أنه لم يجد شاخصا خط
بل وكذا ما عن المنتهى والتحرير من أن مقدار السترة ذراع تقريبا ولو لم يجد المقدار استحب له الحجر والسهم ونحوهما ولو لم يجد شيئا استحب له أن يجعل بين يديه مركوزة
من تراب أو يخط بين يديه خطا ولقد أجاد العلامة الطباطبائي في قوله بعد البيت السابق ولو بعود أو تراب جمعا بين يديه أو يخط منعا ولعل مراده
بالمنع باعتبار ضعف الدلالة على المنع لا أنه يعتبر فيه كونه لعاضره مثلا فإنه إطلاق الأدلة والمنساق إلى الذهن من الخط ما صرح به في الذكرى من كونه
عرضا خلافا لما عن بعض العامة من جعله طولا أو مدورا أو كالهلال ومما استفيد من فحوى الاجتزاء بوضع العنزة عرضا إذا لم يمكن نصبها في التذكرة لأنه أو
كما في الذكرى قلت بل إن أمكن لما عرفت من عدم الترتيب بل لا يشترط الحائل في السترة على الأقوى فما للشهيد وغيره من تحقق امتثال الأمر بالصلاة إلى سترة وجهان
الصلاة إلى الأمر بها فلعله يتيقن الفوت قطعا بل هو يتحصل كون الصلاة إلى سترة فما في التذكرة والمحكي عن نهاية الإحكام من عدم الاجتزاء بعد الإتيان بالأمور
شرعا كما ترى اللهم إلا أن يريد أمر الاستتار الذي هو مقدار مع بخصوصها إذا كان هو الغاصب له فرضا أنه هو مكلف بها فكأنها باعتبار وجوبها فلذلك
كالعدم لكن قد يقال إن الأمر المقدمة لا يقدح في أنه وكونه غاصبا يمنع التستر قطعا والصلاة إليها الغير فيها إن كان استقلالا وكذا لا يشترط طهارتها لأنه الأصل
المزبور فالذي في الذكرى لا مع نجاسة ظاهره قلت تكره الصلاة إليها أما إذا لم يكن كذلك فيشكل عدم الاجتزاء بها بل قد يشكل في الطاهرة التي على نحو
وبنحو أن يكره استقبالها إذ لا مانع من اجتماع المكروه من جهة والمندوب من أخرى بعد تعدد المتعلقين كما هو واضح ثم إنه صرح جماعة بعدم الفرق بين مكة وغيرها في
استحباب السترة بل ربما استظهر من المنتهى الإجماع عليه حيث نسب الخلاف فيه إلى أهل الظاهر ولعله لإطلاق الأدلة لكن في خبر معاوية بن عمار قلت له أجعل
أقوم أصلي بمكة والمرأة بين يدي جالسة أو مارة فقال لا بأس إنما سميت بكة لأنه يبك فيها الرجال والنساء أي يزدحمون وفي التذكرة لا بأس أن يصلي بمكة بغير سترة
لأن النبي صلى الله عليه وآله صلى هناك ليس بينه وبين الطواف سترة ولأن الناس يكثرون هناك لأجل المناسك ويزدحمون وبه سميت بكة لتباك الناس فيها فلو منع المصلي
اجتيازهم بين يديه ضاق على الناس ثم قال وحكم الحرم كله كذلك لأن ابن عباس قال أقبلت راكبا على حمار أتان والنبي صلى الله عليه وآله يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار ولأن الحرم
محل المشاعر والمناسك قال في الذكرى بعد نقل ذلك قلت وروي في الصحاح أن النبي صلى الله عليه وآله صلى بالأبطح فركزت له عنزة رواه أبو جحيفة ولو قيل السترة مستحبة مطلقا ولكن
لا يمنع المار في هذه الأماكن لما ذكر كان وجها قلت لعله لما سمعته من خبر معاوية لا ينافيه إجماعا عامة ومن الغريب ما في التذكرة والذكرى هنا من العمل بما
والركون إليها كما لا يخفى على من لاحظها في بحث السترة ولعل الجمع بين خبره وبين غيره بالتأكد وعدمه ثم إن الظاهر كون المرور منهيا حكمه في السترة لا علة
لا لتستحب السترة حيث يعلم عدم حصول أحد ومروره والله أعلم ومن أراد تمام البحث في أحكام السترة فليرجع إلى مطولات كتب الأصحاب كما أن من أراد الاطلاع على باقي
المكروهات كالنوم والسلاح المشهور وغيره فعليه ملاحظتها وملاحظة النصوص بل بما زاد فيها على ما تعرض له الأصحاب الذين من عادتهم التعرض لذكر جميع المندوبات
والمكروهات إلا أن الأمر في غيرها أهم والعمر قصير فلنقتصر تبعا للمصنف والحمد لله المؤيد المسدد **المقدمة السادسة** لا يجوز السجود اختيارا على ما ليس بأرض ولا نبات
منها عدا بعض أنواع القرطاس كما ستعرف بل كان متكونا منها كالجلود والصوف والشعر والوبر والريش ونحوها إجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا بل متواترا كالنصوص
التي ستسمع إن شاء الله بعضها جملة منها بل لا يمكن حصر ثمرة الحذر عليه بل ولا على ما هو متكون من الأرض إلا أنه خرج عن مسماها عرفا كما إذا كان معدنا كالملح والعقيق
والذهب والفضة وغير الأعضاء الضرورية لما عرفته من استفاضة النصوص ومعاقد الإجماعات بعدم جواز السجود إلا على الأرض أو ما أنبتت إلا ما أكل أو لبس
ومنه يعلم سقوط ثمرة البحث في تحقيق معنى المعدن الذي عن الحكي عن نهاية ابن الأثير والمنتهى والتذكرة والتحرير بكل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة
والمعتبر بما استخرج من الأرض مما كان فيها والنبات وتعلقوا المنافع بأنه كل أرض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها والتنقيح بأنه ما أخرج من الأرض مع أنه إذا ما
كانت له صلة ثم اشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها وبنحو المسالك ونحو ما ذكر كما أن ما في الصحاح والقاموس بأنه منبت الجواهر من ذهب ونحوه فمن شرب إنه اشتهته

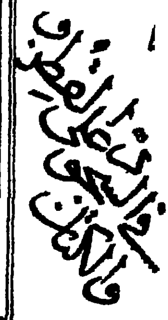
بلا ثمرة اذ ليس في شيء من الادلة المعتد بها تعليق الحكم على المعدن بل ليس عدم السجود عليه الا لانه ليس بارض والا فلو فرض منه ما كان يصدق عليه اسمها لا ينبغي التوقف
في جواز السجود عليه لتناول الادلة له بلا معارض نعم في المقابيس من ان في المغرة وطين الغسل وحجارة الرحا والجص والنورة اشكالا للشك في اطلاق اسم المعدن عليه
على ان في خبر محمد قطعا كالذي يظهر من بعض المقابيس السابقة من صدق اسم الارضية على بعض افراد المعدن الا انه منع السجود عليه لصدق اسم المعدن ثم انه هو كما ترى
قول بلا دليل بل الاخلاف مقتضى الادلة نعم لو قيل بخروج كل ما يسمى معدنا عن اسم الارض كما يقتضيه بعض المقابيس السابقة عند التأمل كان ممكنا وان كان
هو لا يخلو من نظر خارج عن محل البحث الذي هو جواز السجود وعدمه هذا وقد مر في باب التيمم ما له نفع في المقام بل مر فيه التحقيق جملة بما وقع الشك في خروجه
عن الارض وعدمه كالخزف والآجر والجص والنورة والرماد وكالآنية من الارض وغير ذلك فالمقام واحد بعد ان كان المنشأ عندنا جواز التيمم اختصاصه بمسمى الارض
كالسجود لا بخصوص التراب فلاحظ وتأمل ثم نزيد هنا ايضا ونقول قال في الدلائل قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف من غير ريب ولا نعلم في ذلك مخالفا وعن مجمع
البرهان معلومية جواز السجود على الارض وان شويت لعدم الخروج عن الارضية بصدق الاسم والاصل بل قد يستفاد من تسليم الفاضل على عدم الخروج بالطبخ
عن اسم الارض بجواز السجود عليه كونه مفروغا منه كما انه قد يظهر من معتبر المصنف جواز السجود عليه وان كان قد خرج عن اسم الارض بالطبخ فانه بعد ان منع
التيمم به لذلك قال ولا يعارض بجواز السجود عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ بل في المحكي عن الروض بما قيل بطلان القول بالمنع من السجود عليه بل
بطلانه لعدم العلم بالقائل من الاصحاب فيكون القول بالمنع مخالفا للاجماع انه لا يكفي في المصير الى قول جواز الدليل مع عدم الموافق والمسألة مما تعم به البلوى ولبس
الجزئيات المتجددة ولم ينقل عن احد ممن سلف المنع اذ كان هذه مواضع للنظر بل فيما سمعته من المعتبر ما يعرف بعضها فيما بأيدينا وكيف كان فقد يدل
عليه الاصل مما دل على التيمم بالحجر الذي منه المشوي بل غير المشوي منه اشد تماسكا من الخزف فهو اولى منه بالجواز المستلزم صدق اسم الارض عليهما مضافا الى معلومية
صدق الارض على الحجر منها الذي هي كالخزف واشد الى ما قيل من صحيح الحسن بن محبوب سأل ابا الحسن عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد
ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه باعتبار ظهوره في جواز السجود على الجص الذي هو بمعنى الخزف قلت والذي منع الاستدلال به انا نقول في التيمم بالجص
والنورة لما في مضمون الصحيح المزبور من التردد من حيث عدم ظهور طهارته الا الدليل التنافي وان كان يدفع بعد نجاسة الارض بل الاجزاء الملتبسة ويكون المراد
تطهيرهما معا من العذرة التي احرقت وصارت دخانا او رمادا او غير ذلك لكن منع للتكلم فالمحكي عن شارح المفاتيح ان الخزف يعتبر من الارض وان الآجر المشوي من
اصناف الخزف الا انه حكي عن الشيخ نجيب الدين بن الجنيد انه قال لان الاستحالة تصيير لمعاني لا تمنع من السجود على الآجر المشوي كما عن المحقق الثاني انه منع منها
في جواز السجود عليها وربما استظهر الخلاف ايضا من الشيخ الفاضل بطهارة الطين اذا صار خزفا للاستحالة لكن هو مع انه في غاية الضعف كما عرفت في الرهن يمكن
ان لا يلتزم بذلك لعدم انحصار الاستحالة في الخروج عن اسم الارض اذ قد يحصل بالخروج عن اسم الطين ونحوه فتأمل على ان المحكي عن نهايته وسيلة التصريح بجواز السجود
على الجص والآجر بل عن جماعة من متأخري المتأخرين القبول ايضا بل قيل انه ظاهر الاكثر في الآجر بل عن البحار انهم لم ينقلوا فيه خلافا مع ان الشيخ جعل من الاستحالة
المطهرة صيرورة التراب خزفا ولذا تردد فيه بعض المتأخرين بل قلنا قد عرفت عدم امكان التزام ذلك الخلاف هنا او على تقدير فهو ضعيف فلا ينبغي الشك في جوازه ايضا
على الآجر والجص والنورة ونحوها بل لا ينبغي التوقف في ارض الآجر كما وضحناه في التيمم وان صرح الفاضل هنا في المحكي عن نهاية الاحكام فيه الا ان ما سمعته
المبسوط والنهاية والمدارك من نفي الجص منها في التذكرة من انه يجوز على السبخة والرمل والنورة والجص لتحقق الارضية فيهما لكن مع ذلك لا ريب في ان الاحوط
الاجتناب في الجميع خصوصا النورة لخبر عمرو بن سعيد عن ابي الحسن الرضا لا يسجد على القفر ولا على الساج يعني وفي الكاشاني ان الساروج النورة بالفارسية
معرب وفي الذكرى انه يستلزم المنع من النورة بطريق الاولى وخصوصا مع ما صح انصراف الارض اليه فيه امر الافراد الشائعة ولعله لذا او للشك المقتضي
للشك في اصل الشغل وبقاء حكم الارضية فلا يخرج عن يقين تمام العهدة مال في الرياض الى العدم وان كان فيه منع واضح لما سمعت الكلام فيه في التيمم بحث النجاسات
وقلنا هنا ان اصل الشغل لا يعارض استصحاب الحكم الارضي بل هو مقطوع به لوروده عليه كما انه قلنا هنا ايضا لا مانع من استصحاب احكام الارض بل استصحاب
حقيقة الارض بعد العلم بانه كذلك عليها من غير مدخلية للعلم بالصدق عرفا وعدمه فالشك فيه لا يقدح في جريان الاستصحاب مفصلا كما اوضحنا في بحث
الاستحالة وفي بحث التعميم وفي بحث التيمم وفي اوائل كتاب الطهارة مفصلا من اراده فليلاحظه نعم لا بأس بالاحتياط خروجا عما سمعته بل عن جماعة التصريح بكراهة
على الخزف كما عن فقه الرضا لا تسجد على الآجر بل قد يقال بالكراهة في الرمل ايضا لما في صحيح محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن يسأله عن الصلاة على الزجاج
وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان لا باس به شرائكه مع الملح الذي منع من السجود عليه للخبر وخبره عن
الارض بخلاف الرمل الذي لم اجد احدا من الاصحاب منع من السجود عليه بل ظاهر النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات جوازه فوجب صرف المنع فيه الى ما ذكرنا
من الكراهة ولا باس فيها اذا اريد الحرمة حقيقة من النهي عن الصلاة على الزجاج ولعله لكان التخليط ولانه خرج عن مسمى الارض وغير ذلك بل العلة المراد
من قوله وهما ممسوخان انهما بالزجاجية قد تحولا عن صورتهما ولم يبقيا على حالهما فيهما اما الرماد الكائن من النبات فالظاهر عدم جواز السجود عليه على ما صرح به غير
واحد بل في كشف اللثام كانه لا خلاف فيه لخروجه عن اسم الارض وحقيقتها ولذا طهر به النجاسات بالاستحالة اليه ما عساه يفهم من مفهوم الفاضلين
على نسبة المنع فيه الى الشيخ من نوع تردد منه في غير محله نعم قد يتردد في الفحم كما في كشف اللثام ان كان قد يقوى الجواز فيه للاصل وعدم الطهارة المتيقن بالاستحالة
اليه كما انه يقوى عدم الجواز فيما يفرض من الارض لما ستجده لما ذا العين مما سمعته في النبات اللهم الا ان يمنع تحقق الاستحالة عن الارض اليه ان كثر الحرق فيخرج
عن البحث اذ هو على فرضه لا اختلاف جدا بين الاصحاب قديما وحديثا في عدم جواز السجود على الغير بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى اطلاق النصوص
ومعاقد الاجماعات عدم الجواز في غير الارض ونباتها وخصوص خبر عمرو بن سعيد المتقدم وصحيح زرارة قلت لابي جعفر اسجد على الزفت يعني القير فقال لا
ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على الشيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش لكن في خبر معاوية بن عمار

جواز السجود على الخزف

انه

انه سئل معلى بن خنيس ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لا باس به بل رواه الصدوق باسناده الى المعلى الى قوله لا باس به وفي صحيح معوية بن عمار سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفينة الى ان قال يصلى على القير والقفر ويسجد عليه وخبر ابراهيم بن ميمون انه قال لابي عبد الله عليه السلام في حديث تسجد على ما في السفينة وعلى القير قال لا باس بل قال الصادق عليه السلام في خبر منصور بن حازم القير من نبات الارض وهي مع قصورها عن معارضة ما تقدم من وجوه عدة العمل بها نادر جدا فيما اجده يجب طرحها او حملها على الضرورة او سجود ما عدا الجبهة كما في خبر معوية بن عمار الآخر سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة على القار فقال لا باس به وغير ذلك فما في المدارك من انه لو قيل بالجواز وحمل النهي على الكراهة امكن ان لم ينعقد الاجماع على خلافه في غير محله اذ لا ريب في قصورها عن اثبات ذلك وان لم ينعقد الاجماع اذ الشهرة مع ما عرفت كافية وكذا لا يجوز السجود على ما انبتت الارض اذا كان ماكولا بالعادة كالخبز والفواكه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض ومتواتر كالنصوص بل يمكن دعوى ضرورية عند متشرعة الامامية فضلا عن علمائها نعم في التذكرة والمحكي عن المنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والموجز جوازه على الحنطة والشعير لان القشر حاجز بين الماكول والجبهة والسجود واقع عليه لانهما في هذا الحال غير ماكولين واشكله في الذكرى بجريان العادة باكلهما غير منخولين خصوصا الحنطة وخصوصا في الصدر الاول قلت ويشكل ايضا بان المفهوم من الماكول المستثنى من النبات ما من شانه ان يوكل وان احتاج الى علاج من طبخ او شيء او غيرهما خصوصا مع ملاحظة التعليل في صحيح هشام بان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاربعمائة المروي عن الخصال لا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا على لون مما يوكل ولا على الخبز والمتبادر من لفظ الطلاق المشتق على المستعمل المعلوم مجانبته للذي فيه الحذق فقد جنب بما يرجح ما ذكرنا من ان الاطلاق في الماكول والملبوس على ما اكل او لبس بالقوة القريبة من الفعل فقد صار حقيقة عرفا والا لم يجز في العرف اطلاق اسم الماكول على الخبز قبل المضغ والازدراد على ان الموجود في اكثر النصوص الا ما اكل او لبس ولعله غير المشتق بل لا مكان دعوى عدم الاشكال في صدقه على ما يتحقق اكله ولو بالعلاج بل يمكن دعوى صدقه على المحتاج الى الكل الفائدة فيشمل حينئذ سائر الثمار قبل اوان اكلها وقد يؤيد تعلق الحكم على الثمرة في المرسل السابق وخبر ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام لا باس بالصلوة على البوريا والخصفة وكل نبات الا الثمرة وصحيح زرارة السابق فانه قد يدعى صدقها عليه قبل الوصول الى اوان الاكل بل يكفي فيها تحقق المسمى وظاهر النخل في خبر الذي يؤول الى الثمرة لا يجوز السجود عليه بل قد يتوقف بعضهم على القشر وما فيه والثمرة وما فيها فيمنع حينئذ السجود على قشور الرمان ونوى الثمر ونحوها حال اتصالها بها كما لو كشف بعض الثمر حتى خرج النوى وفيها ما كان في صحيح هشام شهادة على بعض ذلك بل قد يؤيد بعد الجواز فيه مع الاتصال الا انه بعض الثمرة ومعلوم ارادة النهي عن السجود على الثمرة وابعاضها من النهي عنها خصوصا مع قاعدة الشغل ونحوها لكن الانصاف عدم خلو الجواز من قوة للشك في شمول المستثنى له فيبقى مندرجا في المستثنى منه كما ان الانصاف انسباق الماكول من الثمرة مع ملاحظة التعليل فلا يشمل غير الماكول منها كالثمرة الشوك والحنظل ونحوهما من النباتات ولذا اقتصر الاصحاب على استثناء الماكول الا انه لا فرق بين ما استثنى في الماكول من النصوص وما استثني فيه الثمرة الا بالعموم والخصوص المطلق فلولا انسياق ما ذكرنا من الثمرة لكان المتجه استثناؤها الاخص من الماكول منها بل الظاهر المنساق الى الذهن سيما مع التعليل ان المراد ما يؤكل ويلبس والاشارة الى ما في ايدي الناس من ما يؤكل وما يلبس لا ان المراد التعليق على الاغتذاء وعد كالمكيل والموزون المبني على هذا التعليل باحد الوجوه الثلثة الذي هو الاختلاف باختلاف الازمنة والامكنة والاحوال فانه لو فرض تعارف كل نبات مدة من الزمان ثم تعارف عدم تبعه بالجواز وعدمه في ذلك ولو كان في قطر دون الآخر جاز لاهل احدهما دون الآخر ولو فرض تعارف قوم من اهل احدهما بالآخر ففي كونه كالداخل على الارض والتخيير وجهان اجودهما لو فرض غيبتهم كاهل القطر في الاكل وعدمه غير ذلك من الاحكام التي لا يخفى على مثله ادنى دربة في الفقه فسادها مما في التذكرة لو كان نعمتا عند قوم دون آخرين عم التحريم لجامع لمقاصد المراد بالماكول ما صدق عليه اسم الماكول عرفا لكونه الغالب كالحنطة ولو في بعض الاقطار الا ان غالب الماكول كذلك بل انه في قطر دون غيره فهو ما يؤكل على الظاهر انه لا يطرد غلبته كل شيء في جميع الاقطار فان الحنطة مثلا لا تؤكل في بعض البلاد الا نادرا ونحوه في فوائد الشرايع والمسالك والمدارك وغيرها مع احتمالها كل قطر بمقتضى عادته قويا في الاخير بعد المحكي عن مقاصد جده وجمع مشايخنا ان يريد ما ذكرنا فمرحبا بالوفاق والا كان للنظر فيه مجال كالمحكي عن السيد عميد الدين من ان المراد بالعادة العادة العامة فلو كان نعمتا في بلد دون آخر ففيه وجهان ارجحهما جواز السجود والا فالبلاد الواحد لا عبرة بها قطعا ولذا فرض موضوع المسئلة القطر في كلام من عرفت وان كان التحقيق عدم العبرة بكل منهما فان الماكولية لا تتوقف على شيء منهما فان المعلوم للاكل معلوم لسائر الناس بل فطرته طباعهم على معرفتها اتفاقا وعدم استعمال جملة من الناس لجملة منها استغناء منهم بغيرها مما هو اطيب منها لا يرفع صفة استعدادها للاكل وانها مما خلقت واستعمله كما ان اكل جملة من الناس لبعض النباتات في زمن الربيع وغيره لا يصيرها منها ولعل منه كل اصول البردي عند السواد والحاصل ان الماكول له معلوم في العيون عند السجود عليها بان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون معلومه محرم لانه ربما الاغتباط المختلف في الازمنة والامكنة والاحوال وعدم وليس منها ما هو قطعا لا يؤكل عند المخمصة كما في كشف اللثام من ان فيما يؤكل وغيره اشكالا في غير محله اذ لا شك في عدم اثبات الاكل في حال الاختيار الى الدواء كما يرى بل لعل ما صرح به غير واحد من الاصحاب من ان له حالتين في احدهما لا يؤكل في الاخرى كقشر اللوز وجمار النخل جاز السجود عليه في الثانية دون الاولى لا يخلو من نظر فان الخشب لذلك من المخلوق للاكل المعد الذي يطلق عليه انه ما كل الاهل بيانا كما ترى والاشتمال الماكول على شرب المشيئة القطعا اما شرب كفهوة فلا يخلو من جرم فقد يقوى خلافه بناء على ما عرفت من صدق النبات ومعلوم لكن قد يشك في بعض ما ينبت في الماء الا انه اصل له في الارض وقد يقال انه لا بد من اجزاء ارضية فيه بل لعل المراد صفة نبات الارض ما من شانه ان ينبت فيها فيندرج فيه المخلوق معجزة ناشيا في غير الارض وغيرها بيت صلاه والله علم هذا وكان المصنف اكتفى عن اشتراط عدم الملبوس في النبات الذي هو كالماكول في الاشتراط نصا وفتوى بل عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس نسبته الى علمائنا بل عن الانتصار والخلاف والغنية والروض والمقاصد العلية الاجماع عليه الا ان الامام من بين الامامية الكفاية الاختلاف فيه فيقوى في القطن والكتان روايتان اشهرهما المنع لعدم ملبوسية غيرهما من النبات عادة فلا اشكال حينئذ في جواز السجود عليه لوجود المقتضي وارتفاع المانع باعتبار الغاء النعل

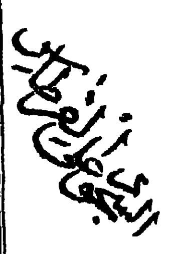
جواز السجود على ما يؤكل في بعض البلاد



في ذلك الزمن من القطن الا بعسر بل لا يكاد يتفق ولو وجد لكان ملبوسا غالبا ولذا سجد النبي والائمة والصحابة والتابعون وتابعوا التابعين على الخمرة من الخوص كما انه لو اتخذ منه في هذا الزمان ثوبا لجاز السجود عليه حتى لو اعتبرنا علية المأكولية في المأكول لكن عن المنتهى انه هل يصلح السجود على ما يكون من نبات الارض اذا عمل ثوبا وان لم يكن يجري العادة ملبوسا فيه تردد اقربه الجواز قيل جزم بالجواز في النهاية والتذكرة ثم قال وكلامه في المعتبر يعطي عدم السجود عليه واشكال فيه كما في البيان الاشكال في الجواز اذا كان محل الجبهة مما يعتبر في السجود من الثوب والعادة لم يكن كذلك كما هو واضح واحتمال المرجح لدخوله في المنع ويحكي عن بعض الاصحاب المنع من السجود على حصر البرنية لان سيورها من جلود وخبر ابن الريان قال كتب بعض اصحابنا بيد ابراهيم بن عقبة الى ابي جعفر عليه السلام يسأله عن الصلاة على الخمرة المدنية فقال صل فيما كان معمولا بخيوطه ولا تصل على ما كان معمولا بسيوره الحديث في غاية الضعف مع عدم جابر لا وانما يجب الجمع بينهما بين النصوص المستفيضة الدالة على جواز السجود على الخمرة بارادة المعمول بالسيور التي لا تكون مستورة في الخوص بل كانت ظاهرة بحيث لا يحصل السجود معها بل صرح في الذكرى بانه لو عملت بالخيوط من جنس ما يسجد عليه فلا اشكال ولو عملت بسيور فان كانت مغطاة بحيث تقع الجبهة على الخوص صح السجود ولو وقعت على السيور لم يجز وعليه نزل رواية ابن الريان واطلق في المبسوط جواز السجود على المعمول بالخيوط فلعله اراد به التفصيل المزبور وفي الحدائق لعل ما ذكره في خبر ابن الريان على ان ما يعمل بالخيوط فالخيوط مستورة بالسعف واما ما يعمل بالسيور فانها تظهر من السعف وتغطي على السعف فلا يقع السجود على السعف بالكلية ويكون السجود على السيور او لا يحصل الجزء الاكمل فعلى الكراهة كما ذكرنا والظاهر ان الخمرة سجادة صغيرة دون المصلى يعمل من السعف والله اعلم وكذا لا ينبغي التردد في الثوب المتخذ من نبات الارض اذا لم يكن يجري العادة والا وجب اجتناب صنف ذلك النبات بل المراد مما في النص والفتوى الشخص منه فيعلم جواز السجود على ثياب السعف والخوص ونحوهما والا لامتنع السجود على صنف الخشب المتخذ منه ما هو معمول للبطلان ولعله لانصراف الملبوس في النص والفتوى الى غيرهما خصوصا مع قوة العموم فما في التذكرة من ان القنب لا يجوز السجود عليه لان البس عادة لا يخلو من منع يعرف مما هنا وما سمعته في المأكول بل وما في الذكرى من ان الظاهر القطع بعدم جواز السجود على القنب لانه معتاد اللبس في بعض البلاد اما القطن والكتان فالمشهور نصا وفتوى المنع بل عن التذكرة والمهذب البارع والمقتصر نسبته الى علمائنا بل عن الخلاف نفي الخلاف فيه ونسبة الاجماع عليه بل لعله بشهادة ما عن الاستبصار الاجماع على منعه على الثوب المنسوج من اي جنس كان مضافا الى ما كان من الاجماعات السابقة على استثناء الملبوس مما مر من النبات لظاهر او الصريح منهما العدل الشامل فيه لما سمعت ويعلم من صراحة نصوص استثناء الملبوس فيهما مضافا الى الخصوص خبر ابي العباس عن الصادق عليه السلام لا يسجد الا على الارض وما انبتت الارض الا القطن والكتان وصحيح زرارة السابق في الثوب لكن سمعت خبر الاعمش المروي عن الخصال عن الصادق عليه السلام ايضا لا يسجد الا على الارض وما انبتت الا المأكول والقطن والكتان وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن الرجل يؤذيه حر الارض وهو في الصلاة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا كان مضطرا فليفعل فما المحكي عن السيد في الموصليات والمصريات الثالثة من الجواز على الثوب المعمول منهما الا انه لو كان محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلاة مجرى السجود على النجاسة معلوا انه لا ينتهي الى ذلك وفيه منع الملازمة اولا اذ يمكن كونه محرما غير موجب للاعادة وثانيا منع بطلان اللازم دعوى عدم انتهائها الى الحد الذي ذكرت ممنوعة عليه هو مقتضى المنع في كلام من عرفت الذين هو منهم في الجمل والمصباح والانتصار على ما قيل بل في الاخير كيف دعوى الاجماع على ذلك كما سمعت اللهم الا ان يريد منها هذا القطن والكتان من الثوب في معقده ولخبر ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن عليه السلام وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض وفيه انه بعد تسليم السند عدم احتمال الالزام بل والتقية للاستغناء فيه لتبانى المذهبين محتمل لغير ما نحن فيه بل في كشف اللثام ان المفتوح من الطبري مما لا يلبس عن مولانا التقي ومولانا مراد الطبري هو الحصير الذي يصنعه اهل طبرستان وخبر داود الصرمي سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام هل يجوز السجود على الكتان والقطن من غير تقية فقال جائز وفيه بعد الاغضاء عن حال داود في السند احتمال ارادة غير السجود للصلاة من السجود فيه والجواز لضرورة غير التقية وارادة شجر القطن وخشب الكتان او قبل البلوغ وقبل الغزل او قبل النسج بناء على جواز السجود عليهما في هذه الاحوال كغيرهما من الجبهة من المساجد كما في كشف اللثام من احتمال تعلق من غير تقية بالسؤال فهو غير ذلك مما يحتمل للتقية ايضا اذ لا يلزم الامام الجواب الاتمام فيه مصلحة السائل وغيره من الشيعة من التقية وغيرها وان الح عليه في سؤال الحكم من غير تقية ثم يعلم بالمعارض الراجح والموافقة والتصريح بها في حديث آخر وغير ذلك كخبر الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز وفيه كثير مما مر وعن الشيخ احتماله الضرورة المهلكة ولو اغضي عن ذلك كله فمن الواضح عدم مقاومتها لهذه النصوص المعاضدة بما عرفت حتى نصوص استثناء الملبوس من النبات التي هي كالصريح في ارادة القطن والكتان لعدم اعتبار ملبوسية غيرهما منه فمن الغريب ما عن المصنف في المعتبر من الميل الى الجواز على كراهية للجمع بين النصوص مرجحا له على الجمع بينهما بالتقية بان في سؤال بعضها اشتراط عدمها بعد ان كان شاذا وفيه ما عرفت لا اقوى على الظاهر بين المتقدمين والمتأخرين عدا ما صرح به غير واحد بل هو معقد شهرة المدارك للاطلاق نصا وفتوى ولان الصلاة عليه قبل النسج ثم منه بعد والتصريح به في المرسل الآتي فما في كشف اللثام وعن التذكرة والنهاية من الاستشكال فيه من انه عين الملبوس والزيادة في صفته ومن انه غير ملبوس ضعيف جدا مع ان المحكي عن النهاية انه قرب المنع فيه بلا اشكال قال في الكشف وقرب في النهاية الاحكام جواز السجود عليهما قبل الغزل وفي التذكرة عدمه قلت لكن وجدت في التذكرة الكتان قبل غزله فيه الاقرب جواز السجود عليه وعلى الغزل على اشكال ينشأ من انه عين الملبوس والزيادة في الصفة من انه غير ملبوس ما الحرق الصغيرة فانه لا يجوز السجود عليها ان صدق عليها اسم الملبوس وعلى كل حال فقد عرفت ان المتجه المنع مطلقا ومرسل الحسن بن علي بن شعبة في المحكي عن تحف العقول عن الصادق عليه السلام كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشربه او ملبوسه فلا تجوز الصلاة عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فاذا صار غزلا فلا تجوز الصلاة عليه الا في حال الضرورة فيه غير صالح للخروج به عن الاطلاق المزبور بل قد يقوى في النظر بعد ما سمعته في المأكول المنع من السجود عليهما قبل وصولهما الى استعداد الغزل لارادة الملبوسية فعلا او شأنا الى آخره او ملاحظة ونحو ذلك فتأمل جيدا وكذا لا يجوز السجود على الوحل الذي لا تتمكن منه الجبهة التمكن الواجب بلا خلاف اجده اما اذا لم يكن كذلك الوحل فلا اشكال في السجود عليه لانه من الارض وما فيه من الاجزاء المائية مع انها لا تمنع من مباشرة الجبهة للاجزاء الارضية منه فقد سمعت كشف اللثام

في السجود على القطن

في حكم السجود على الكتان قبل الغزل

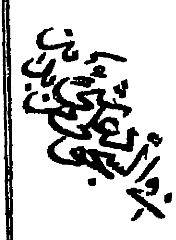
عليه فرفع راسه كانت جبهته قد لطخت منه فحسب انه للسجود الثاني العده مصداق الامتثال بالوضع ثانيا مع عدم حصول الحجب من غير الملطخ به حد صدق تعدد
الوضع عليه بالنسبة اليه لا يجزي مثله في الوضع لاول الذي يصدق فيه السجود على الارض وان كان قد حصل التلطخ به لان الوضع مثله السجود على التراب وغيره
مع نداوة الجبهة بحيث يحصل للصق بها بالوضع تمام البحث في ذلك عند تعرض المصنف لعدم السجود على كور العمامة في باب السجود وعلى كل حال فقد عرفت انه لا
خلاف في جواز عدم السجود على الوحل الذي لا يتمكن معه الجبهة اختيارا الفوات ما دلت عليه النصوص والفتاوى مما يعتبر في السجود وموثق عمار سئله عن حد الطين الذي
لا يسجد عليه ما هو فقال اذا غرقت الجبهة لم تثبت على الارض وفي مرسل النوفلي وابن ابي عمير عشرة مواضع لا يصلي فيها الطين الى اخره وفي موثقه الاخر
سئل الصادق ع عن الرجل يصيبه المطر وهو في موضع لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا
دفع راسه من الركوع فليوم بالسجود ايماء وهو قائم ثم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلوة ويتشهد وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلوة ويتشهد وهو قائم
ويسلم قال في الوسائل وقد رواه محمد بن ادريس في اخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع كذلك مع
زيادة وسئله عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه فان لم يبرح صحيحه مع انهما بالسند الاول من الموثق الذي
هو حجة عندنا ايضا ولعله لهما قال المصنف كالفاضل في القواعد والشهيد في الدروس والمحقق الثاني في حاشية الارشاد وابن فهد في الموجز فان اضطر اومى
للسجود فضلا عن معلومية بدلية الايماء في كل مقام يتعذر فيه والى خبر ابي بصير قال قال الصادق ع من كان في مكان لا يقدر على الارض فليوم ايماء وموثق عمار سئله ايضا
عن الرجل يومي في المكتوبة والنوافل اذا لم يجد ما يسجد عليه لم يكن له موضع يسجد فيه فقال اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها بل والى غير ذلك
مما ورد في فاقد الماء ونحوه لكن في جامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والمدارك وكشف اللثام لا بد من الانحناء الى ان يصل الجبهة الى الوحل لعدم سقوط
الميسور بالمعسور الذي لا يخرج عنه بالخبر المزبور مع ضعفه وندرة اخراجه في مقابل النص الذي قد عرفت حجيته عندنا على انه معتضد بما سمعته من السرائر وغيره وبتعلق
عدم تكليف الشارع له بالتلطيخ المزبور كما اومى اليه في المحكي عن نهاية الاحكام ان من من التلطيخ ما يوجب حرج الصاق الجبهة بل اذا لم يتمكن من الاعتماد عليه بل
الظاهر عدم وجوب الجلوس عليه للخبرين المزبورين وللتلطيخ المذكور ولاطلاق الايماء واحتمال كون الجلوس للسجود من المقدمات التي تسقط بسقوط ذيها
كالانحناء الذي ذكره الجماعة واحتمال انه بدل الايماء في الخبرين وغيرهما عليه وان بعد كما انه خصوصا مع عدم الدليل عليه خصوصا مع ظاهر فتوى من عرفت بل
ربما كان هو مراد المصنف كما يظهر من الذكرى في المحكي عن مقنعته من ان ركوع الغريق والموحل اخفض من سجوده بل والاصل حيث قال يومي في الماء والطين يكون
الصلوة الايماء والركوع اخفض من السجود لانه لا يحتاج ان يكون ماسا بالايماء لا ريب في اعتبار اخفضية ايماء السجود من ايماء الركوع كما هو المستفاد من النصوص والفتاوى
في غير المقام مؤيدا بالاعتبار ولعله لذا حكم به في المحكي عن النهاية والمبسوط والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع في الموحل والسابح والمراسم في الاول وجمع
ح بين كلام الجميع بارادة من كان متمكنا من الركوع في الماء والطين بخلاف السجود فان ركوعه اخفض مما اذا كان فرضه الايماء اليهما فلا ريب في اعتبار اخفضية
ايماء السجود وقال في الدروس في المطر والوحل يجزي الايماء ولو سجد فيهما جاز اذا تمكنت الجبهة وكيف كان فالاقوى في النظر الايماء في المقام وعدم وجوب الجلوس عليه
للتشهد بل لا يمكن كونه غير رخصة كما هو ظاهر الخبرين لو لا ظهور اتفاق من تعرض له على الاطلاق الايماء من غير تقييد بالقيام ولعله لظهور ارادة الرخصة من
الامر في الخبرين لوقوعه في مقام توهم الحظر مضافا الى ما في الذكرى وغيرها انه يدل على ذلك على تعذر الجلوس فيه بل لا دليل عليه لعل مجرد الوحلية كاف في عدم الوجوب لما
فيه من التلطيخ وقد يؤيده المرسل ان النبي ص صلى في يوم مطر ووحل في المحمل وفي الذكرى امر بذلك بل واجتنب دراج عن الصادق ع ولعله اراد الصحيح المزبور ثم قال وفي رواية

اخرى عنه ص صلى رسول الله ص على راحلته الفريضة في يوم مطر وقد يقال في مكاتبة ابي الحسن ع بالضرورة الشديدة كل ذلك مضافا الى نفي الحرج ومعلومية السهولة
والخفة في هذه الملة وغير ذلك والله اعلم ويجوز السجود على القرطاس بلا خلاف اجده فيه في الجملة كما اعترف به غير واحد بل الاتفاق الاصحاب محكي عليه صريحا
في جامع المقاصد والمسالك والروضة والمفاتيح فضلا عن الظاهر في التذكرة والمدارك وكشف اللثام ان لم يكن محصلا وفي صفوان الجمال في الصحيح
رايت ابا عبد الله ع في المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك يومي ايماء بل عن محاسن البرقي عن علي بن الحكم عمن ذكره مثل ذلك ايضا وقال ابن مهزيار في الصحيح
ايضا سئل داود بن فرقد ابا الحسن ع عن القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وقال جميل بن دراج في الصحيح ايضا كره
ابو عبد الله ع ان يسجد على قرطاس عليه كتابة والنصوص والفتاوى مطلقة لا تقييد في شيء منها بالمتخذ من النبات كما في نهاية الاحكام والقواعد والتذكرة
واللمعة والبيان وحاشية النافع على ما حكي عن بعضها الا اذا كان من جنس ما يسجد عليه كما عن حاشية الارشاد والجعفرية وارشادها والغرية بل في
كشف اللثام انما يجوز اذا اتخذ من النبات فان الملوك الخبر والاصحاب لما عرفت من النص والاجماع على انه لا يجوز الا على الارض ونباتها ولا يصلح هذا
الاطلاق لتخصيصها لان القرطاس بل الظاهر ان الاطلاق مبني على ظهور الامر وان كان ستعرفه فيه بل في جامع المقاصد انه قال ان اطلاق النبات في
عبارة القواعد يقتضي جواز السجود على القطن لا الكتان كاطلاق الاخبار اجاب بان المطلق يحمل على المقيد والاجاز السجود على المتخذ من الابريسم مع
ان الظاهر عدم جوازه بل قطع في اول كلامه بعدمه كما عن نهاية الاحكام وغيرها الحكم بعدمه ايضا وظاهر كصريح الدروس المنع من المتخذ من القطن والكتان
والجميع كما ترى نصب للنص المعتضد باطلاق الاصحاب من غير دليل كما في الروضة والمدارك والمحكي عن الذخيرة والبحار ودعوى انه النص والاجماع على الحصار
الجواز في الارض ونباتها ثبت بل فيهما انه مبنيا على ان القرطاس حقيقة اخرى وانه استحال بالنورة ونحوها الى حقيقة غير المتخذ منه وان كان نباتا كما انه يؤيده
صدق كونه من النبات عرفا على معنى التبعيض لا على ارادة الاتخاذ منه فلا محيص عن تخصيص ذلك العام بنصوص القرطاس الصحيح المعتضد بما سمعت من كونه
على هذا التقدير من العام والخاص المطلقين وبناء على انه تابع للمتخذ منه ان حرير فحرير وان نبات فنبات فهو وان كان التعارض حينئذ على هذا التقدير بين
الدليلين بالعموم من وجه لكن قد يرجح ما نحن فيه بقوة ظهور الاطلاق في الفتاوى بقرينة ذكره مستقلا عن ذكر النبات في ارادة الاعم بل لعل النصوص كذلك

فيما يسجد عليه

ايضاً فيه انه لو كان مبنى السجود عليه فيهما من حيث النباتية لا القرطاسية لوجب حمل ما فيها على المتخذ من الخشب ونحوه مما هو نادر بالنسبة الى المتخذ من القطن والكتان الذي هو الغالب المتعارف لما سمعته سابقاً من عدم جواز السجود عليهما في سائر الاحوال من الغزل وعدمه والنسج وعدمه بل الظاهر اتفاق الجميع من اهل اللبس منهما دعوى انه قد خرج بالقرطاسية عن صدق الملبوسية عليهما كالتبن ولو من غير خروجهما عن صدق النباتية التي لا تلبس في شيء من النصوص اشار اليهما على انك قد عرفت عدم كون مدار المنع فيهما على الملبوسية فعلاً ولعله لذا جزم في الروضة بعدم جواز السجود عليه عن الاصل المقطوع بالنص الصحيح والاجماع الا انه مركب من جزئين لا يصح السجود عليهما اعني النورة وما مازجها من القطن والكتان او غيرها فلا ريب فيه او لو بنية حيثية القرطاسية فيتم بأن افرادها بحكم لها على ذلك العموم بانه قد افراد بعض ذلك العام فيكون دليلاً لا انه عليها الحكم فرد لا لنية على افراده وبانه على نفسه حكم اعادة النباتية بنفسه ثم جواز السجود على القرطاس او صول تلك شائع الشرط ورد دعوى قلته احسانه مما يجوز السجود عليه ممنوعة كاكتفائها عدم حصول العلم المعتبر منها كذا دعوى جواز السجود على القرطاس الا انه يعلم انه مما لا يجوز السجود عليه لاطلاق النصوص وفيه انه بعد فرضه بل نصوص على ازالة النباتية انه لا زيادة فيها على نصوص لا يجب العمل باطلاق القرطاس بل الشك فيه كالشك في ما يجعل عليه الذي لا ريب في اعتبار احراز كونه مما هو النصوص في الشرطية بغير ذلك مما لا يخفى كل ذلك مضافاً الى ما في الروضة وغيرها من انه لا فائدة في التقييد بغير ذلك بل لا انه بدليل عن حكم مخالفة الاصل فان اجزاء النورة المنبثة فيه بحيث لا يتميز من جوهر الخليط جزء يتم السجود عليه كاف في المنع فلا يعتبر ما يخالطها من الاجزاء التي يصح السجود عليها منفردة الى اجزائه وان كان فيه ما فيه كما ستعرف لكن على كل حال لا ريب في قوة الجواز عليه مطلقاً المتخذ من الحرير فضلاً عن غيره ولعله اجاد العلامة الطباطبائي في قوله والاذن في القرطاس عم ما صنع من الحرير او النبات الممتنع وعلى كل حال فلا ينبغي التأمل في الجواز عليه في الجملة بعد ما عرفت من النص والاجماع بل في منظومة الطباطبائي انه لا التباس فيه في المذهب وفي المفاتيح بجواز قولاً واحداً وان تركب مما لا يصح عليه مضافاً الى ما سمعته من الاجماعات التي لا يمكن ان يدعى تخصيصها بالاجماع عليه لما كان النورة ان يمنع نقد ذلك في نص الشهيد منه شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة فالان يبقى الغالب الجوهر القرطاس وبقي حمل النورة بدليل البها اسم الارض وهو لو تم لكان مؤيداً لما ذكرناه اولاً من ان جواز السجود على القرطاس من حيث القرطاسية والنباتية يندرج في نصوص الا انه يرفع اليد عن النص والاجماع في هذه الجهة لكنه غير لازم او لا ما في كشف اللثام وغيره من ان المعروف في عمله جعل النورة اولاً في ماء القرطاس ثم تغسل حتى لا يبقى فيها شيء منها فلا يمنع جزؤه ويؤيده انه لم ينسب ما احد من الاصحاب في جواز السجود من هذه الجهة في معنى الكراهة الا من الشهيد والمحقق الثاني كما عرفت مع علمهم منها الصانعون له من المسلمين النصارى فيوثق منهم من غير التفات الى مزاولتهم عن كيفية عمله مما عرفت قوة جواز السجود على النورة بعد الحرق فضلاً عن رضها ثالثاً لما ذكره في استثنائه وان كان واضح الضعف بل هو في استبعاد بينهما بعد ذلك فالاولى اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع الا ان يقال ما اشتمل عليه من اخلاط النورة مجوز له وفيه بعد لاستحالتها عن اسم الارض ولو اتخذ من القطن والكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف وامكن لما نع اللبس حملاً للقطن والكتان المطلقين على المقيد فيجوز السجود على القرطاس وان كان منهما لعدم اعتبار اللبسة عليه بل يجوز السجود على ما لم يصلح للبس من القطن والكتان قلت لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه وان تبعه عليه في كشف اللثام فقال ان اتخذ القرطاس مما لا يلبس فلا يلبس ولا نحو كل من النبات فالجواز ظاهر وان اتخذ من نحو القطن والكتان فان جاز السجود عليهما قبل الغزل لكونهما لا يلبسان فالامر ظاهر والا امكن ان يقال انهما خرجا في القرطاس عن صلاحية اللبس بناء النورة فيهما فهما غير ملبوسين فعلاً وقوة بل الشكل في جامع المقاصد فيما اذا كان متخذاً من القنب ناقلاً لما ذكره سابقاً من انه ملبوس في بعض البلاد وان ذلك يوجب عموم التحريم بل لا يخفى ظهور ما سمعت من كلام المحقق الثاني اضطراب الحال عليه في تحرير المسألة كما انه لا يخفى ما في كلام جملة من الاساطين بعد ما سمعته من التحقيق والله اعلم وكيف كان فلا خلاف اجده في انه يكره السجود عليه اذا كان فيه كتابة لعيه جعل الساهي الجمع على ارادة المعنى المصطلح من الكراهة فيه كما في الرياض وهو مطلق كالنافع والقواعد والتحرير واللمعة والبيان والروضة والمدارك والمفاتيح والمنظومة وغيرها والمحكي عن التهذيب والاستبصار والمهذب والجامع ونهاية الشيخ والفاضل لكن عن المبسوط والوسيلة والسرائر انما يكره في ابصر واحسن القراءة ونحوه ما في الدروس وفضل الكركي وثاني الشهيدين على المعيد بالمبصر في التذكرة في زوال الكراهة عن الاعمى شبهة اشكال ينشأ من من غير ذكر علته ولو سلمت لكن الاعتبار بالغالب وانه خلاء عن الحكمة نادراً وعن نهاية الاحكام الاقرب الجواز في الاعمى عدا الكراهة والجميع كما ترى منافي للاطلاق المزبور المعتضد بقاعدة التسامح نعم في البيان فيه تأكد الكراهة بذلك لعله للشغل وبما سمعته سابقاً في المصحف المفتوح لكن لا يخفى ان الكراهة من حيث السجود لا من حيث كونه بين يديه مما لا يعم لا باس بتقييد النص والفتوى بما اذا كان الواجب من محل الجبهة خالياً عن الكتابة والا كان غير جائز اذا كانت الكتابة بجرم الاصباغ مما لا يصح السجود عليه بل لا يبعد الجبهة وبين القرطاس لما دل في محله على وجوب مباشرتها لما يصح السجود عليه فيجب حمل هذا الاطلاق المحصل او الظاهر في ارادة غير ذلك منه لتقييده او تخصيصه خصوصاً مع كون النقاء فيه ما من حيلها اذا كانت صنعاً مما يصح السجود عليه فلا باس كما لو كان قد اعتبار الصبغ وقاعدة حلول العرض يعتبر حاملاً اما غير مسلمة لما نشاهده بالوجدان من اكتساب حلول الروائح الطيبة والمنتنة بالمجاورة ونحو ما يحتمل معه انتقال الاجزاء واما غير معتبرة شرعاً ولذا كان لا عبرة بلون النجاسة وريحها وجاز التيمم والوضوء بالماء المخضوب ونحوها من الاشياء كما هو واضح فما يظهر من الذكرى من المنع منه في هذا الحال لا ريب في ضعفه فانه بخصوص المكتوب في الاشكال بان اجزاء الحبر مشتملة غالباً على شيء من المعادن الا ان يكون هناك جرم يبنا من هو بما حصل عليه الاسم وربما يتخيل ان لون الحبر عرض والسجود في الحقيقة انما هو على القرطاس وليس بشيء لان العرض لا يقوم بغير حامله لذا الجوهر مشتملة على اللون ويشمل البحث في كل مصبوغ من النبات وفيه نظر وهو كما ترى في غاية الضعف بالنسبة الى المصبوغ بل لعل نصوص السجود على الخمرة الى تعارف في هذا الزمان صبغ سعفها وعلى الخمرة بناء على انه قد يقال في تفسيرها من انها سعف مصبوغ بالصفرة نوع لذي عد مهادا زيادة على التعلول من المذهب من عدم الاعتبار في شيء من ذلك فظاهر الشهيد انه قد فهم من النص والفتوى السجود على الكتابة من القرطاس المكتوب لذا اشكل بما سمعت وهو اذا كان من

كتاب الصلوة

الا ان تثبت فقد عرفت اشكال تنزيله على ما ذكرنا كما جزم به ثاني المحققين والشهيد والعلامة الطباطبائي وغيرهم والله اعلم وعلى كل حال فقد ظهر لك من مجموع
ما ذكرنا انحصار ما يسجد عليه اختيارا في ثلثة الارض والنبات والقرطاس افضلها الارض بلا خلاف لقول الصادق عليه السلام في خبر هشام بن الحكم السجود على الارض افضل لانه
ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل وسأله ايضا اسحق بن الفضل عن السجود على الحصر والبواري فقال لا بأس وان يسجد على الارض احب الي فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحب ذلك
ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب ولما عن ابيه في المرتضى عن العلل مسندا السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سنة الله اقوى وما في
قيل ان المراد ثواب الفريضة ولان الارض هي المستفادة من اطلاق السجود في الكتاب العزيز لما فيها من المبالغة في الخضوع ولثبوت انه وضع الجبهة على الارض ولغيره
ذلك وما الانحصار اراده الاعم منها من النبات عن لفظ الارض فيكون المستثنى تعقب بشيء خاص من السجود كالخمرة واللوح ونحوهما فهو في غاية الضعف ولانه مثل
انه لم يشهد له المرسل السجود على الارض فريضة وعلى الخمرة سنة لكن حمل هذا على ارادة التمثيل للنبات فيوافق الخبر الاول اولى وخبر جابر الجعفي عن ...
ولد الشيخ مسندا عن النبي صلى الله عليه وآله انه عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها واخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به فقال صلى الله عليه وآله صل على الارض ان استطعت والا فاوم
ايماء الحديث الذي حمله في الوسائل على استحباب اختيار الارض لكن بعيد ان احتمل قبل النسخ او الكراهة في اول الاسلام من اجل الاوثان وصنم العود ...
لا تمكن الجبهة منه ... الامر سهل وافضل الارض تربة سيد الشهداء عليه السلام قطعا ... ولذا كان الصادق عليه السلام لا يسجد الا عليها تذللا لله استكانة اليه كما عن ارشاد الديلمي
وعن مصباح الشيخ بسنده الى معوية بن عمار انه كان لابي عبد الله عليه السلام خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبد الله عليه السلام فكان اذا حضرته الصلاة صبه على سجادته
وسجد عليها ثم قال عليه السلام ان السجود على تربة ابي عبد الله عليه السلام يخرق الحجب السبع وفي المرسل في الفقيه عنه السجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينور الى الارضين السبعة ومن
نوع فيه الخبر المروي عن الاحتجاج ما كتب الحميري الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله على لوح طين القبر هل فيه فضل فاجاب يجوز ذلك وفيه الفضل وعلى كل حال فلا
يجوز ان يسجد على شيء من بدنه او غيره مما هو ليس بمحل اجماعا ونصوصا فاما اذا اضطر بان منعه الحر مثلا عن السجود على الارض ولم يتمكن من تبريد شيء منها ولا غير
غيرها من النبات والقرطاس سقط عنه ذلك اجماعا او ضرورة ونصوصا مستفيضة ومتواترة ولا يسقط اداء الصلاة ضرورة لكونه كغيره من الشرائط عند التعذر
لكن مقتضى الاصل وقاعدة الميسور وغيرها ... وجوب ... عليه عند ذلك بل يقتصر على ما يتمكن منه مما يعتبر في السجود من وضع الجبهة وتمكينها على شيء
مما لا يصح السجود عليه من ثوب وبدن وجلد حيوان طاهر او غيرها تحصيلا للوضع الواجب الذي لم يكن ... مشروطا بخصوص ما يصح السجود عليه انما هو واجب
آخر بل سنعرف في باب السجود ان شاء الله عدم توقف تحقق السجود على ذلك الا انه قد ذكر المصنف وغيره بل لا اجد فيه خلافا صريحا بينهم انه يسجد على
ثوبه فان لم يكن يمكن فعلى كفه كما في الخبر ... بين المستحب وعلى كل حال فالظاهر انه بدل اضطراري يعتبر في الصحة كالاخبار ولعله الصحيح ...
بن الفضيل قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا بأس به وخبر ابي بصير قلت لابي جعفر عليه السلام اذا كنت في السفر فتحضر الصلاة
واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك فقلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد
وخبره الآخر المروي عن العلل قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف
ان يسجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد وخبر القاسم سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في حر شديد فيخاف على جبهته من الارض
قال يضع ثوبه تحت جبهته وخبر عيينة بياع القصب قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه قال نعم ليس
به بأس وخبر احمد بن عمر سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد او على ردائه اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه فقال لا بأس به وخبر
محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على الثوب يتقي به وجهه من الحر والبرد ومن الشيء يكره السجود عليه فقال نعم لا بأس به وصحيح
منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قلت لابي جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وخبر علي
بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن الرجل يؤذيه حر الارض وهو في الصلاة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا كان
مضطرا فليفعل لكن قد يناقش في دلالة ما عدا الاخيرين على ... اما الاول فمع احتماله ارادة وضع شيء مما يصح السجود عليه ...
الملاقي للثوب ... ترك الاستفصال فيه عن التمكن مما يصح السجود عليه ... من النادر فرض تعذره بل من المستبعد امكان ... وضع يده دون جبهته التي
تحتاج الى زمان اقصر من الوقوف بل من المستبعد تعذر تحصيل شيء من النبات او تبريد شيء من الارض ولو بوضع ماء او بوضع شيء منها في ثوبه مع انتظاره
مدة او نحو ذلك اذ ليس فيه الا نفي البأس المحتمل ... في ارادة نفيه بعد تعذر الواجب عليه لانه احد ما يحصل استقرار الجبهة ووضعها لا انه بدل ...
تعبدا في هذا الحال كما يشهد له الاخبار ... في خبر ابي بصير مع ان في سنده علي بن ابي حمزة البطائني الكذاب المتهم الذي هو واصحابه اشباه الحمير ...
... من حيث ... واحتماله لما سمعته ولا في الخبر الاول يمكن كون المراد منه الدلالة على بعض افراد ما يتوقى بها عن حر الرمضاء ويحصل استقرار
الجبهة لا ان المراد وجوب خصوص الثوب على جهة البدلية الاضطرارية والتعليل باحد المساجد ... منها انها احد ما يحصل استقرار الجبهة فيكون نحو ما
فيما ذكرناه لا منافاة فيه ومثله خبره الآخر المروي عن العلل بعد الاغضاء عن سنده وعن ما فيه مما يحتمل فيه مما عرفت بل الخبر الثالث كان فيه هذا المعنى ...
ونحوها مما ... ضرورة ... المراد التعليم وجه الاستقرار وانه لا ينتقل الى الايماء بحرارة الارض وبرودتها ونحوهما فان المراد ...
بان على ثوبه ونحوه ما يحصل ... لا يسقط ... الارض ... ان المراد ... وضع ... عليه ثوبه كما سمعته سابقا بل لعله هو الظاهر من
خبر عيينة ... انه كان في ذلك ... المسجد ... بمكان شيء يسجد عليه منها من حجر او ... او نبات لا اقل من ان يصلي في موضع ظل او
بوريا او حصير او نحوها ... بكراهة ... لا يصلح ... ما ذكرنا او محمول على التقية ولا غرابة في السؤال عن ذلك ... الاول انه لعله لم يكن
متمكنا في ذلك الزمان وضع شيء من الارض ... السجود عليه بل قد يدعى ان المنصرف من السجود على الارض ... وخبر احمد بن عمر الذي في سنده ما فيه ويحتمل البعض ...



ايضا

ابقى ليس هو الا في التناول الذي هو دلالة منه على البدلية المزبورة بل هو على عدمها ادل ومثله خبر محمد بن القاسم بل لعل عبارة المتن وغيرها مما لا تحرير فيها
لهذا الحكم لا يراد منها البدلية المذكورة التي هي كبدلية التيمم عن الوضوء نعم قد يظهر من مرسل منصور بن حازم عن ابي جعفر عليه السلام بدليته في خصوص القطن والكتان في
حال الضرورة ولعلها الا انهما من النبات لا انه منع السجود عليهما اختيارا للنصوص السابقة المتضمنة اعتبار عدم الملبوس فالجمع بينهما بالاضطرار لا يعارضه نبها
الخبر المزبور بن مكن وقد يحمل الثوب في النص والفتوى عليهما الا ما اذا كان من صوف او شعر او نحوهما ومن هنا قال في الرياض من بعد ان حكي عن جماعة التسوية
بين الثوب والكف انه لم يعقل فيه خلافا فيما يشعر به الخبر في بعض المراتب احدها عن العلل المتقدمة ان نعتا ثم قال لا دلالة فيهما على الترتيب بل
ولا اشعار فيشكل اثباته بهما على القاعدة انهما اذا كان الثوب من غير القطن والكتان من نحو الشعر والصوف لعدم الفرق بينهما وبين الكف في عدم جواز
السجود عليهما اختيارا واشتراك الضرورة المبيحة له عليهما اضطرارا نعم لو كان من القطن والكتان امكن القول به ولو بنى تقديمهما على الكف بناء على الفرق
بينهما في حال الاختيار بالاجماع على المنع فيها نصا وفتوى فتقديمهما عليها حال الاضطرار كذلك فيه اشكال ايضا في عدا اشعار او ايما بالترتيب ضرورة ظهور قوله فيه
على بعض ثوبك في الوجوب التعييني المقتضي لعدم ثبوت فرد اخر معه في هذه المرتبة والامر بالسجود على ظهر الكف جوابا عن انتفائه فيه وفي خبر العلا
هنا فيه اذ لا يقتضي الا ثبوت الاجزاء في تلك الحال بل هو يجامع الترتيب التخييري فظهور التعيين من الاول لا معارض له كما انه لا حاجة الى نظيره على فرض
قلنا او كنا انما سمعته بعد ظهوره مرسل منصور بن حازم بل صحيحه عن ابي جعفر عليه السلام بناء على تركيب الجواب مع السؤال فيه لعدم استقلاله بل فيهما استفتاح ارادة
القطن والكتان من الثوب في النصوص المزبورة نعم قد عرفت المناقشة في اصل ثبوت بدلية الكف نحو بدلية غير الارض عنها كبدلية التيمم عن الوضوء بل المعلوم
اقربها باستقرار عليه الجبهة مع نفوذ القطن والكتان يجزي في سائر الافراد التي يحصل معها استقرار الجبهة من دون نوع انما البحث عليه الذي قد سقط بغرض التعذر
ولا دليل على بدلية خصوص غيره عنه ونصوص القير لا يبعد في تحقيقها الدلالة على البدلية واحتمالها ذلك بعد ترجيح ما عليها معا من اجماعه غيره من التقية ونحوه فلو
جعل الاحتمال الا يصلح لان يكون مدركا لحكم شرعي خصوصا وفي بعضها النهي عن الدعاء على ما في السفينة وعلى القير فلا بأس مما هو ظاهر في ارادة الاضطرار الا يجعل بدليته
وقول الصادق عليه السلام القير من نبات الارض انما يدل على ان اصله يكون من الارض بل قد يعطي التامل في اطلاق نصوص القير مع غلبة استصحاب الا في القطن والكتان والملابس
السجود على الثوب نصا وفتوى حتى انك قد سمعت حكاية الخلاف فيه من غير ذلك مما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا انه لا بدلية فيهما على الوجه المزبور نعم يمكن ان يجعل صحيح منصور بن
حازم وعلي بن جعفر الحكم بالندب كما انه لذا نزل التخيير الاصل هذا الحكم بعضهم مقتصرا على بيان الخصال السجود في الثلاثة المزبورة اذ الظاهر ان ذلك يعد
بدلية عنده بالمعنى المصطلح بل الكل تشترك في السجود للضرورة التي هي مسقطة للتكليف بأحد الثلاثة ولم يبق الا طلب بعد الايماء بما يمكن معه من السجود فلا ترجيح لاحد منهم
جبهته على شيء يكون ولا ريب في خروجه هذا ان لم ينعقد الاجماع على خلافه ولو بامكان حمل عبارات الاصحاب على عدم ارادة البدلية الاصطلاحية مما ذكروه فيهما
ان كان يعتد بعضها في النافع ولا يجوز ان يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر سجد على ثوبه ويجوز السجود على الثلج والقير وغيره مع عدم الارض وما ينبت منها فان
لم يكن فعلى كفه وقال في التحرير اذا اضطر جاز ان يسجد على المعادن وكذا يسجد على الصوف والثياب للتقية وقال انه لا يجوز السجود على بدنه فان خاف الحر سجد على
ثوبه فان فقد سجد على كفه والسجود على القطن والكتان حال الضرورة اولى من الثلج وقال في البيان ولو منعه الحر سجد على ثوبه فان تعذر فعلى كفه وفي ترجيح المعدن
على النبات الملبوس نظر نعم هما اولى من الثلج وهو اولى من الكف وقال في الدروس ولو اضطر سجد على القطن والكتان لا اختيارا على الاصح فان تعذر فعلى المعدن او القير
او الصهروج فان تعذر فعلى كفه ثم قال ولو خاف في الظلمة من اذى الهوام او لبس معه الا الثوب جاز السجود عليه ولو خاف على بقية الاعضاء ولو قاربه عما الايماء
وكذا في كل موضع يتعذر السجود وقال في الذكرى لو وجد ملبوسا من نبات الارض فهو اولى من الثلج لان المانع هنا عرضي بخلاف الثلج وقد روي ذلك منصور بن حازم
مشيرا به الى الخبر السابق ثم قال ولو كان في ظلمة وخاف من السجود على الارض حية او عقربا او موذيا او لم يكن عنده شيء يسجد عليه غير الثوب جاز السجود عليه ان قال
لو تعذر الثوب وخاف على بقية الاعضاء جاز الايماء وكذا في كل موضع يتعذر ما يسجد عليه ثم ذكر خبر عمار عن الصادق عليه السلام الذي ذكرناه في السجود على الطين الى غير ذلك من العبارات
لم نجد شاهدا من النصوص على بعض ما فيها اذ قد عرفت ان الذي دلت عليه بعضا السجود على الثوب والكف والقير والقفر بل والثلج في احتمال ان مورد الامر بالاولين
او الاول منهما منع الحر والبرد بل حسن الشيء يكره السجود عليه كما في خبر محمد بن القاسم ومورد الامر بالسجود على القفر والقير او ما في السفينة عدم التمكن من محل الارض
من مباشرتها الحر او برد مثلا فعلى تقدير البدلية لعل الاقتصار على هذا اولى اما بقية المعادن من الذهب والفضة ونحوها فلم نجد لها اثرا في النصوص فضلا عن
تقاضيها مع النبات الملبوس ولا النبات المأكول بل البحث في النصوص نعم فيها التقاضي القير والنبات الملبوس كان لتعدد بقية المعادن من نصوص القير لكن الجميع كما ترى
والمسألة غير محررة في كلمات الاصحاب والله الموفق للصواب وكيف كان فالذي ذكرناه من اعتبار احد الثلاثة انما يعتبر في موضع الجبهة لا في بقية المساجد اجماعا او
نصوصا مستفيضة او متواترة بل ضرورة من المذهب الدين لكن يراعى فيه وفيها ان يكون مملوكا او ماذونا فيه على حسب ما سمعته في مكان المصلي الذي منه مواضع
السجود وقد تقدم تفصيل البحث فيه فيه انه يختص موضع الجبهة منها بان يكون خاليا من النجاسة وان لم تكن متعدية فاذا كانت النجاسة في موضع محصور
وشبهه جهل موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه لما سمعته مفصلا في الاناءين من جريان الشبهة المحصورة حكم النجس عند الشارع في كل ما اشترط فيه الطهارة وعدم جريان
الاستصحاب وقاعدة الطهارة فيها وان توهم بعض متأخري المتأخرين نعم لا ريب في انه يجوز السجود في المواضع المتسعة وغيرها مما هو ليس بمحصور لعدم الشبهة
وللنصوص المستفيضة التي اغرى بعض متأخري المتأخرين بعمومها فادرج المحصور فيها وللاجماع بقسميه وللسيرة المستقيمة وغير ذلك لكن ليس في النصوص لفظ المحصور
غير ولذا اختلف في تعريفه كما حررناه في المقام لكن في كشف اللثام هنا لعل الضابط ان ما يؤدي اجتنابه الى ترك الصلاة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او
امرأة مشتبهة في صقع من الارض يؤدي الى ترك اللحم والنكاح غالبا قلت بما حرج النهي يعتبر في الاجتناب نوع حرج نوعي عدة ولعل الايكال الى ما جرت السيرة بالتجنب
وعدمه اولى مما ظهر من النصوص هنا ولم يحد والمشكوك فيه على قاعدة النهي وقد يحمل العكس اولى وكيف كان ففي الذكرى انه لو سجد على المتنجس والمغصوب كالثوب

التعييني

في النص

في النجس او في المكان المغصوب في جميع الاحكام ولو سجد على غير الارض ونباتها او على المأكول والملبوس منهما بطل ولو جهل الحكم ولو ظنه غيره او نسي فالاقرب الصحة ولا يجب التدارك ولو كان في محل السجود بل لا يجوز ولو كان ساجدا جر الجبهة ومال في البيان ولو سجد على الممنوع منه جاهلا او ناسيا فالاقرب الصحة قلت قد عرفت في البحث عن طهارة مكان المصلي بعض النظر في كلامه انه خلاف مقتضى قاعدة الشرائط وقياسه على الساتر قد يمنع ومثله ما في هنا في السجود على الممنوع منه من المأكول والملبوس اللهم الا ان يكون قد فهم قاعدة العفو والنسيان والجهل بالموضوع وان ذلك من الضرورة او انه ليس في من ذنب السجدة مع التيمم نعم ما لعول بالفصل وانه غير ما لو تعذر عليه لو انحصر الحال في السجود على النجس ففي سقوط حكم النجاسة كما اذا كانت في الثياب والانتقال الى الاثناء بما يتمكن من السجود عليه مباشرة الجبهة والجبر بما يجري له مقامها سمعت في الاضطرار ولها من قوة وكان له الوجه بالتعقيب في المحكي عن نهاية الاحكام قال لو سجد على دم اقل من درهم او كان على جبهته قد ذلك سجد عليه جاز صلاته فالاقرب عدم الاجزاء مع تمكن الازالة وفي كشف اللثام بعد المتنجس بذلك بعد زوال العين والا فالسجدة على غير الارض والنبات وبغير البشرة وهو جيد كما انه ينبغي تقييده بما اذا كان السجود على ذلك الدرهم او بعد الامكان شاركه غيره مما يحصل به اقل ما يجب في سجدة الجبهة فالظاهر الصحة لصدق الامتثال والله اعلم **المقدمة السابعة** في الاذان والاقامة الاذان لغة الاعلام كما في سراج اللغة وفي المسالك لكنه قوله تعالى اذن في الناس ومن اذن باذن وقد يعد للتعدي كما يشعر به الثاني قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن اذنت بكذا فيكون اصله الايذان كالامان بمعنى الايمان والعطاء بمعنى الاعطاء ومن اذنته يؤذن بالتضعيف بمعنى التاذين كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم والاقامة مصدر اقام بالمكان والتاء عوض من عين الفعل لان اصله اقوام مصدر اقام الشيء بمعنى ادامه ومنه يقيمون الصلوة وشرعا الاقوال المخصوصة التي هي وحي من الله تعالى بالضرورة من مذهبنا قال ابن ابي عقيل ان الشيعة اجمعت عن الصادق ع انه لعن قوما زعموا ان النبي ص اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال نزل الوحي على نبيكم فزعمتم انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد مع ما في ذلك للسلما المبنو عليه لعامة العسا من ان النبي ص اخذه منه وبالصادق ع ونحو منامه على كل حال فهما من السنن الاكيدة للصلوة بل في موثق عمار لا صلوة الا باذان واقامة كما ان الاذان فيهما شرع ابتداء للاعلام بدخول الوقت بل عن ظاهر جماعة وصريح اخرين ان اصل شرعيته لذلك وان شرعيته في القضاء للنص وان كان قد يناقش فيه بان النصوص مستفيضة او متواترة في الدلالة على ان شرعيته للصلوة مع قطع النظر عن الاعلام كما انها ظاهرة في ندبه للاعلام مع قطع النظر عن الصلوة كما تسمع جملة النصوص فيه نصا عند البحث لذلك فالاولى جعل الاصل في مشروعيته للصلوة والاعلام كما صرح العلامة الطباطبائي بقوله وقاله الاذان بالاصل سم شيئان اعلام وفرض قد علم وان يستحب هو ومع الاقامة في مواضع اخر نعرفها فيما يأتي ان شاء الله فما عساه يظهر من ثاني الشهيدين انه انما هو مشروع للصلوة خاصة والاعلام تابع ليس بلازم لا يخلو من نظر فاهو عند العامة من سنن الصلوة والاعلام بدخول الوقت وعندنا هو من سنن الصلوة ومقدماتها المستحبة والاعلام تابع ليس بلازم وتظهر الفائدة في القضاء وفي اذان المرأة فعلى قولهم لا يؤذن القاضي ولا المرأة لانه للاعلام وعلى قولنا يؤذنان نعم لا تسمع المرأة به الرجال بل هو كما ترى نعم لا اذان الا لاحدهما بالاخر فلا تتوقف الفائدة المزبورة على تبعية الاعلام ولعله الرد على ما حكي عن العامة لعدم ان فهم منهم اعتبار الاجماع فيهما الا انه المستبعد انكار مشروعية الاذان للاعلام مستقلا عن الصلوة مع جريان السيرة القطعية واستفادته من المستفيض من النصوص كصحيح معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وغيره من الاخبار الواردة في مدح المؤذنين المحرم لحومهم على النار انهم يعتبرون الى الجنة بل هم فيها على المسك الاذفر وان من اذن منهم سبع سنين احتسابا جاء يوم القيمة ولا ذنب له وان للمؤذن فيما بين الاذان والاقامة مثل اجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله بل المؤذن المحتسب كالشاهر سيفه في سبيل الله المقاتل بين الصفين الى غير ذلك مما جاء في الثواب المعد لهم بما يبهر العقول وحمله على التكلة على مؤذني الصلوة في الجماعات في المساجد ونحوها لا داعي اليه بل مقطوع بعدمه ولقد اجاد العلامة الطباطبائي ره في ذكره احكاما كل من الاعلام والصلوة اما مستقلا انه فلا يعتبر في الاول الاتصال بالصلوة بل ولا نية القربة نعم بل لا يترتب الاجر على اشكال ولا اللحن ولو لغير احتمال انه لا يجوز ان يؤخر عن اول الوقت بخلاف الثاني الى ان قال فافترقا لافتراق الاحكام فرقا خلا عن شبهة الابهام وقد تسمع فيما يأتي مزيد تحقيق لذلك انشاء الله والله الموفق وكيف كان فالنظر والبحث في الاذان والاقامة يقع في اربعة اشياء **الاول** فيما يؤذن له ويقام لهما اي الاذان والاقامة مشروعان للفرائض الخمس باجماع المسلمين بل لعله من ضروريات الدين والمشهور بين المتأخرين بل لعل عليه عامتهم انهما مستحبان في الصلوة الخمس المفروضة اداء وقضاء للمنفرد والجامع للرجل والمرأة لكن بشرط ان تسر المرأة وقيل والقائل السيد في الجمل والمفيد في المقنعة وكتاب احكام النساء والشيخ في النهاية والمبسوط فيما في كشف اللثام كما عن القاضي وابن حمزة في الوسيلة القاضي في المهذب وشرح الجمل وابن زهرة في الغنية وابو الصلاح في الكافي والكيدري في الاصباح انهما شرطان في الجماعة الا انه فيما عدا الاخيرة قيده بالرجال بل لعله المراد من اطلاقهما ايضا بل ما عن الاقتصاد والمصباح ان بهما تنعقد الجماعة خصوصا مع ما في نقله جماعة عنه خاصة للشابل بما قيل بعد لهن كما تسمعه مفصلا في بحث الجماعة فيتفق الجميع ولذا نسبه القاضي الى اكثر الاصحاب بل قد يظهر من الغنية الاجماع عليه لكن مع ذلك الاول اظهر للاصل واستصحاب الصحة مع اعتبار ما الثابت تفصيله في محله جبر سبيل الجماعة كما تسمعه من بعض النصوص واطلاق دليلي الجماعة والصلوة وقول الصادق ع في خبر الحسن بن زياد اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة ويجمع عليه دلالة ما رواه في زيادة الحميري انه سأله فقال الحضر الصلوة فيجتمعون في مكان واحد تجزيهم اقامة بغير اذان قال نعم فيتمما بما عن المختلف من الاجماع المركب على استحبابهما او وجوبهما وان القول بوجوب الاقامة خاصة خرق للاجماع المركب معتضدا بما ستعرفه من اطلاق دليل استحباب الاذان بل والاقامة الظاهر في تناول الجماعة التي كانت من المتعارف في ذلك الزمان بل لعل الانفراد كان من النادر منهما ما يحتاج الى ذلك الاجماع المزبور بل ان اراد الشرائط المذكورة الاشتراط حتى مع سماع اذان الجار وسماع الامام اذان غيره والمؤتم في فرضين بغير من واحد للامام وللجامع بين الفرضين وفي الظلمة والريح والمطر كانت النصوص الدالة على سقوط الاذان والاقامة في هذه الاحوال حجة عليه ففي خبر ابي مريم الانصاري ان الباقر ع ام قوما بلا اذان ولا اقامة فسئل عن ذلك فقال اني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزأني ذلك وخبر عمرو بن خالد عن الباقر ع

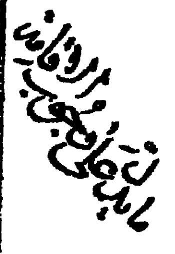


جاز له بغير ... انه لو سمع اقامته جاء فقال القوم قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة فقال البحر بكم اذا دخلتم وقد تدل النصوص المتقدمة عند الاستدلال على جواز اتمام الناس
في الظهر والعصر بظهر الامام ومغرب وعشاء بعشاء الامام في صحيح ابن عبيدة عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر
ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرفوا وفي صحيح رهط منهم الفضيل وزرارة عن الباقر ع ايضا ان رسول الله ص جمع الظهر والعصر باذان
واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين الى غير ذلك من النصوص التي ان لم يكن بلغ مجموعها التواتر كانت حجة عليه بل لا يبعد دعوى القطع منها
من هذا التتبع فيها بل قد يظهر من خصوص الاولين ان الحاضرين لم يكن معلوما عندهم الوجوب والا لما بادروا اليهم السؤال الا استفهاما بل قد يشم ايضا من
نصوص الصف في التسمية بندب الاذان ايضا باعتبار ظهورها في ان من صلى باقامة بلا اذان صلى معه صف من الملائكة ولولا ان صلاته قابلة للائتمام لم يؤتم
بها الملائكة بل لو اراد هذا المشترط بطلان صلاة من اراد الائتمام بالمنفرد في صلاته منفردا بعد ان يؤذن في بعضها ولا يجزئ بها ايضا ذلك باعتبار عدمهما من ارادة
الائتمام به اذا فرض ان صلاته كانت بدونهما او باعتبار ان ما وقع منه سابقا لا يعلمون الجماعة لا يجزي به كانت السيرة القطعية والنصوص حجة عليه خصوصا
اذا ضم مع ذلك بطلان صلاة الامام بمجرد عروض الائتمام به اثناء صلاته بل من المستبعد جدا التزام ذلك حتى مثل المرتضى لاستلزامه صحة صلاة الامام من
صلاة المنفرد في نية الامامة وغيرها وان وقعت باطلة غير لازمة فادخل في صحة الصلاة الى غير ذلك مما لا يخفى بادنى تامل ووضوح فساد التزامه واستبعاد
كفى باجمال الموضوع هذه الدعوى في بطلانها بل لعل فيها اجمالا من جهة اخرى وهي انه لم يعلم ارادة الوجوب التعبدي والشرطي بل يمكن ارادة المشترط ان ذلك
شرط في فضيلة الجماعة لا صحتها كما عن السلار ... بطلان الصلاة قال في الدروس من اوجب الاذان في الجماعة لم يرد انه شرط في الصحة بل في ثواب الجماعة كما ان رواية الائتمام
الاقامة من الاذان فهو افق ... ما عن المهذب البارع وكشف الالتباس وحاشية الميسي من ان من اوجبهما في الجماعة اراد انهما شرط في ثوابها لا في صحتها بل عن المبسوط
الذي هو وجه السلار للوجوب بل لعله العقد انه بعد نصه على وجوبهما في الجماعة قال انه ومتى صليت جماعة بغير اذان ولا اقامة لم تحصل فضيلة الجماعة والصلاة ماضية
بل لعله المراد ايضا مما عن النهاية من ان من تركهما فلا جماعة له والمصباح انهما شرط في الجماعة ومثله نقل عن الكافي بل لعل المراد ... فضيلة الجماعة المشتملة عليهما والا
فغيرهما افضل ايضا لاطلاق دليل استحباب الجماعة الذي لم يصلح لما هنا التقييد اذ هو لتعليل الاجزاء بصبر مسئل احدهما ع يجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا
اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك تجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في
ساير الصلوات المعلوم ضعف سنده ولا جابر بغيبة محقق خصوصا وقد سمعت غير مرة احتمال العدد بحكم المقيد على المطلق في المندوبات بل يحمل على ارادة المستحب في
المستحب وفي ضعف ذلك الاستدلال به على الوجوب التعبدي او الشرطي ضرورة ظهوره في ان الاجزاء في الفضل الذي قرينة تشعر بثبوت شيء منهما المنفرد
مع انه عبر فيه بالاجزاء ايضا بل لعل قوله فيه فانه ينبغي الى اخره مشعر بارادة ذلك منه كما لعل احتمال ارادة اقل الواجب منه بالنسبة الى الجماعة و
غيرها يدفع انه قد وقع منه ع جوابا لسؤال واحد جرى فيه بلفظ الاجزاء الواجب فمن المستبعد بل الممنوع بعد فرض الجماعة بفقد الجواب للسؤال ارادة ذلك
خصوصا وقد ظهر لفظ الاجزاء في الواجب بما هو حجة غلبة الاستعمال ونحوها فيها بانه قرينة يرتفع الوثوق بارادة ذلك فضلا عما سمعته مما ذكرناه من
ادلة الندب التي يمكن دعوى القطع منها ان المراد منه ذلك بل في موثق عمار سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل فيقول له نصلي جماعة هل
ان يصليا بذلك الاذان والاقامة فقال لا ولكن يؤذن ويقيم خصوصا بعد نقض خبر ابي مريم وعمرو بن خالد السابقين الاجزاء بسماع الامام اذان الغير
الجار وغيره فانه اولى ونية القراءة والجماعة لا مدخلية لها ولا استقصاء في خبر ان الامام هو الذي اذن سابقا او لا مضافا الى ما سمعته من ادلة الندب
السابقة فلا ريب في ارادة ذلك من نفي الجواز ومفهوم صحيح الحلبي عنه ع ان اباه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن الذي يقتضي
شيء فعل الاذان منه الذي هو اعم من الوجوب خلافا لما من ادلة الندب كما انه مما ذكرنا يعلم المراد من مفهوم صحيح ابن سنان يجزيك اذا خلوت في بيتك
اقامة واحدة بغير اذان فانه نفي الاجزاء في الفضل الندبي ودعوى ان الجماعة هيئة متلقاة من الشرع فيقتصر فيها على المتيقن يدفعها منع انحصار المتيقن
فيها ولا ومنع وجوب فراغنا بعد ظهور الادلة ولو بالاطلاق فيها الا ... فظهر انه لا مناص عن القول بعدم الوجوب تعبدا او شرطا في صلاة الامام والمأموم
خاصة كما في شرائط الجماعة واولى من ذلك بذلك جماعة النساء بناء على تحقق جماعة لهن للشك في جريان فائدة الاشتراك هنا خصوصا بعد ان سأل
عبد الله بن سنان الصادق ع عن المرأة تؤذن للصلاة فقال ع في جوابه ولم يستفصل حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزأها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله ص وزرارة في الصحيح ايضا عن الباقر ع النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها وجميل بن دراج الصادق ع في الصحيح عن
المرأة عليها اذان واقامة فقال لا ولخبر ... في وصية النبي ص لعلي المروية عن العلل بل قال ابو مريم الانصاري سمعت ابا عبد الله ع يقول اقامة المرأة ان تكبر وتشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وارسل في الفقيه عنه ع ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا جماعة وفرعها [illegible] من عرفت بجماعة الرجال [illegible]
على المختار الفرق بينهما بالتأكد وعدمه في الجماعة وغيرها كما انه لا يخفى تفاوت الاذان والاقامة في التأكد وعدمه من حيث الجماعة لظاهر النصوص السابقة التي منها
يظهر هنا ان الاذان لاجل اجتماع المأمومين والا فلو كانوا حاضرين مجتمعين لم يشرع بل [illegible] في ذلك الفرق [illegible] والله اعلم ولو كان
الامام رجلا والمأمومون نساء ففي الحاقه بذلك بجماعة الرجال او النساء وجهان اقواهما الثاني على تقدير الوجوب للاصل مع خروج الفرض عن منقطع الادلة
بل هو على المختار ايضا بالنسبة الى تأكد الجماعة وعدمه فتأمل هذا ومن الغريب اقتصار المصنف هنا على نقل القول بالوجوب في الجماعة من بين الاقوال
مع ان القول بوجوب الاقامة في جميع الصلوات اقوى منه قطعا وقد ذهب اليه المرتضى والحسن وفيما حكي عنهما لكانت كما قيل بل صرح الحسن منهما ببطلان صلاة من
تركها عمدا كما ان المرتضى في الكاتب على ما قيل صرحا بذلك بل ربما نظر الى النصوص المزبورة ولعله مراد الحسن ايضا استيفاء الاركان كما بطول النصوص
السابقة بفائدة الاشتراك ونحوها وعلى كل حال فقد مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين كالمجلسي والاستاد الاكبر والمحدث البحراني بل جزم به الاخير

والمأموم

بل في

بل في منقول ... والقول بالوجوب فيهما في جماعة للرجال ضعيف ولا كذا الوجوب في الاقامة عليهم للنص في السلامة لذلك ايضا الوجوب
السيد وانه لولا الشذوذ لتجه كل ذلك لاستفاضة النصوص الدالة على وجوبها في الفرائض بل قد يدعى تواترها على اختلاف كيفية الدلالة على وجوبها
في الفرائض بل قد يدعى تواترها على اختلاف كيفية الدلالة فمنها ما تقدم من النصوص باجزاء الاقامة المشعر بكونها اقل المجزي من الواجب ومنها ما تسمعه
انشاء الله عن قريب ومنها ما ياتي انشاء الله فيمن دخل في الصلوة مع نسيان الاقامة ومنها ما دل على ان الاقامة من الصلوة وانه يحرم بعدها الكلام ولا معارض
لذلك فيها سوى صحيح زرارة او خبره سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة
على ارادة الندب من السنة فيه وبما يشمل الاقامة من الاذان فيه لانطباق السؤال والاطلاق لفظ الاذان عليهما في جملة من النصوص وعلى ما سمعته من الخلاف
من الاجماع المركب لانه قد يمنع الاول بارادة الواجب بالسنة فيكون التعليل موافقا لما ورد في غيره من النصوص المتضمنة لعدم اعادة الصلوة بنسيان القراءة
والتشهد وغيرها معللا ذلك فيها بانها انما وجب بالسنة بخلاف نسيان الركوع والسجود ونحوهما مما دل على وجوبهما الكتاب اللهم الا ان يقال
انه مسلم فيما دخل في الصلوة من الاجزاء لا ما كان خارجا عنها مما هو كالشرائط فانه لا فرق في اعادة الصلوة بنسيانه بين ما وجب بالسنة والكتاب فلا يتم التعليل
حينئذ الا مع ارادة الندب منه او يقال ان ارادة الوجوب بالسنتين كان محتملا فهو في الاقامة دون الاذان للجمع على استحبابه في غير الفجر والغداة والجماعة والجهر
ارادة الندب مع احتمال كون المراد هنا من كونه سنة الثبوت بالسنة وجوبا او ندبا وكلاهما مشتركان في عدم اعادة الصلوة بنسيانهما ان كان الاخص ...
في ذلك الندب للسنة خلافا للمتعارف من اطلاق لفظ السنة بلا قرينة وقد عرفت في الاول منع خروجهما او لا خصوص الاقامة ...
الصلوة ثانيا منع حصول الفرق بذلك في الاجزاء فيهما معا خصوصا الاولى مما لا يخفى على المتامل فيكفي في رفع الدلالة اشتراك هذا اللفظ في المعنيين وتردده
بين الامرين وتعيين ارادة الندب منه بالشهرة ليس باولى من تعيين المعنى الثاني جمعا بينه وبين باقي النصوص الدالة على الوجوب وفيه نظر واضح سيما
في المدارك من خلو صحيح حماد المتضمن تعليم الصلوة عنهما ولو كانتا واجبتين لذكرهما فيه وفيه اولا ان ذلك كما لا يخفى على من لاحظه انما هو في ذكر
المندوبات وتعليمها وانها هي المراد من الحد دون اشتماله على الركوع والسجود ونحوهما انما هو لذكر المندوبات فيهما فلعل عدم ذكرهما فيه لما يشعر به
وان كان الانصاف انه لا اشعار فيه بالوجوب لا بالندب لانه بصدد بيان المندوبات الخفية في نفس الامر وهما على الحال مع خروجهما عنها معروفان لا خفا
فيهما على الاقل من حماد فضلا عنه سيما في خبر ابي بصير سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يقيم الصلوة حتى انصرف يعيد صلوته قال لا يعيد ولا يعود لمثلها ...
ان النهي عن العود يقتضي بارادة ما يشمل تعمد الترك من النسيان وهو انه يمكن ارادة النهي بذلك عن التفريط والتساهل المؤدي الى النسيان غالبا نظائره
... النصوص في الدلالة على استحباب الاذان قال الصادق عليه السلام في صحيح عبد الرحمن يجزي في السفر اقامة بغير اذان وسئله الحلبي في الصحيح عن الرجل هل يجزيه في السفر
والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به الى غير ذلك مما ستسمع بعضه مما ينافي الاجماع المركب المحكي في الخلاف لذا ادعى جماعة عدم
تاخر عنه بل ربما كان هو المعتمد عند بعضهم في ثبوت المطلوب في الغنية ان علمائنا على قولين احدهما ان الاذان والاقامة سنتان في جميع الصلوات والثاني
انهما واجبتان في بعض الصلوات فالقول باستحباب الاذان مطلقا ووجوب الاقامة في بعضها خرق للاجماع بل عن المعتبر والمنتهى والتذكرة ان الاذان من
وكيد السنن اجماعا وفي نهاية الاحكام ليس الاذان من فروض الاعيان اجماعا ولا من فروض الكفاية عند اكثر علمائنا والخلاف في انه سنة في الصلوات ...
يؤذن ويقيم لكل صلوة اجماعا منهما بعد القول بالفصل بين الفوائت ... استحباب الاذان والاقامة للفوائت من الخمس ...
عند علمائنا ... ولا منع حصول الظن من مثل هذا الاجماع في مثل هذا المقام كما لا يخفى على من له ادنى دربة خصوصا على المحقق في ان طريقه في هذا
الزمان ليس الا الاتفاق الكاشف عن الرأي لا النقل فقطع بدخول شخص الامام في الزمان وغيره بل القطع بعدم دخوله حاصل كذا الامر بالاجماعات المنقولة المحصلة
لا ارادة اهل الشرع ... او في الجملة او عند القائلين بالندب وغير ذلك مما استيعابه لا ما نحن فيه من وجوبه بخصوص الفجر والغداة المعلوم المحقق
الخلاف فيهما كالجماعة فلاحظ وتامل وثانيا منع ثبوت الاستحباب للاذان مطلقا كي يلزم منه ذلك الوجوب للخروج عن الاطلاقات المذبورة بما دل من النصوص
على وجوبه في الفجر والغداة الذي حكى عن المرتضى والكاتب وحسن الجزم به مصرحا الاخير منهم بالبطلان مع الترك وربما كان مراد الاولين ايضا استحبابا

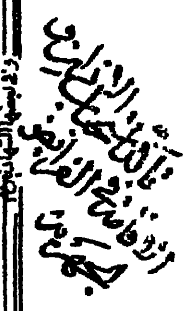


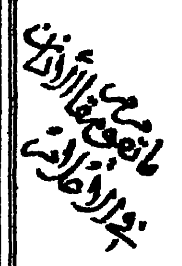
للوجوب لتمسك بعضهم والدليل في الشرطي فيكون ... الاول الجمعة ولعله لازم الاخيرين بعدا لجماعة في الجماعة كما عرفت الواجب فيهما كما حكي عنهم
التقييد بالرجال وربما كان مراد الاخيرين ايضا لما سمعته من نصوص الثالث التي لا ريب في رجحانها على ما ذكره الاشتراك فضلا عن تخصيصها بل وعلى نصوص الوجوب
فيهما ان كان التعارض في بعضها من وجه بل ربما نقل التصريح بالتقييد عن الكاتب منهما لكن حكى بعض الناس عن المرتضى التصريح بالتعميم للرجال والنسا
ولم نتحققه بل المحقق خلافه وعلى كل حال فما يدل على الوجوب فيهما قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة ادنى ما يجزي من الاذان ان تفتتح الليل باذان
واقامة وتفتتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات اقامة بغير اذان والصادق عليه السلام في صحيح صفوان المروي عن العلل الاذان مثنى مثنى والاقامة
مثنى مثنى ولا بد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر ويجزيك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشا
الاخرة والاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل وقوله عليه السلام للصباح بن سيابة لا تدع الاذان في الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه في الفجر والمغرب فانه
ليس فيهما تقصير وقوله في موثق سماعة لا تصل في الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان والاقامة افضل وقوله عليه السلام في
الصحيح عن ابن سنان يجزيك في الصلوات اقامة الا الغداة والمغرب الى غير ذلك فيقيد بها اطلاق تلك الادلة فلا يتم استحباب الاذان مطلقا كي يتجه
الاجماع المركب لكن قد يدفع ذلك بالمنع من صلاحية هذه النصوص لتقييد تلك الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا باعتبار ان
الخلاف انقرض بل لعلها اجماع بل الاخطار السيرة القطعية وكون الحكم مما تعم به البلية ومن المستبعد بل الممتنع خفاء الحكم فيه مع رفع البدعة عن ذلك بما سمعته

من النصوص كما ترى خصوصاً مع ضعف سند بعض نصوص التعيين في الاجتزاء بالتعبير بلفظ ينبغي في خبر أبي بصير المتأيد بخبر عمر بن يزيد قال سألت أبا
عبد الله عليه السلام عن الإقامة بغير أذان في المغرب فقال ليس به بأس وما أحب أن يعتاد وإمكان دعوى ظهور خبر الصباح منهما إرادة الكراهة من النهي أيضاً أو بيان شدة الثناء
بقرينة النهي الأول الذي هو بعض منه لا ينكر ظهور مثل هذا التعبير في ذلك عرفاً بل لعل قول الباقر عليه السلام أدنى ما يجزي إلى آخره ظاهر أيضاً في إرادة الأدنى
في الفضل والندب ضرورة تعارف إطلاق الإجزاء على الأكمل المراد منه ذلك قطعاً بل هو المراد من الأدنى في صحيح صفوان كما يومي إليه التعليل بعد التعقيب بأنه لا
مدخلية له في تقصير الأذان بمعنى الاقتصار منه على الإقامة كما قال الصادق عليه السلام في خبر عبد الرحمن يقصر الأذان في السفر كما تقصر الصلاة تجزي إقامة
واحدة بل يومي إليه أيضاً الأفضلية في ذيله المشعرة بأن غيره فضل وليس هو إلا الندب للإجماع بعضهم دلالة الندب ومثله موثق سماعة في
الخروج بذلك عن إطلاق المرسوم بمثل هذه النصوص كما ترى فلا ريب حينئذ في استحبابهما كغيرهما من الفرائض لما لا يجتنب خلافاً في عدم وجوبهما بل الأمر
بعضهم حاله كما أن النصوص عموماً وخصوصاً فيه مستفيضة لأنهما مؤكدة النصوص المذكورة في تتمة الإجماع المزبور من هذه الجهة بل قد عرفت الحال
إذ المخالف في الإقامة منهما هو المخالف في الإقامة بالخصوص وهو نادر منقرض أيضاً هذا مستقر المذهب فتوى وعملاً على خلافه وصريح فتوى الإمام مما عرفت
النصوص عليه مضافاً إلى الأصل حتى على القول بإجمال العبادة المقتضي لاعتبار المشكوك فيها ضرورة ظهور النصوص في حدث الأذان والإقامة وأن الصلاة
كانت بدونهما قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور بن حازم لما هبط جبرئيل عليه السلام بالأذان على رسول الله صلى الله عليه وآله كان رأسه في حجر علي عليه السلام فأذن جبرئيل وأقام فلما انتبه
رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا علي سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع بلالاً فعلمه فدعا علي عليه السلام بلالاً فعلمه مستفيضاً اعتبار ذلك في صحتها على أنه لا يخفى
ظهور هذا الصحيح في الندب أيضاً باعتبار الاقتصار فيه على الأمر بتعليم بلال وعدم المبادرة منه من علي عليه السلام بل ولا الأذان ببيان الوجوب للناس خصوصاً وقد عرفت
خلو الصلاة عن ذلك كما أنه لا يخفى ظهور النصوص المستفيضة والمتواترة المروية من طرق الخاصة والعامة المتضمنة بيان أن من صلى بأذان و
إقامة صلى معه صفان من الملائكة ومن صلى بإقامة صلى معه صف وفي بعضها أن حد الصف ما بين المشرق والمغرب وفي آخر أن أقله ما بين المشرق والمغرب
وأكثره ما بين السماء والأرض لكن في خبر ابن أبي ليلى عن علي عليه السلام المروي عن ثواب الأعمال أن من صلى بإقامة صلى خلفه ملك ولعل المراد منه الجنس فلا
ينافي الصف منهم كما يشهد له قول الصادق عليه السلام في خبر المفضل بن عمر المروي عن ثواب الأعمال أيضاً أن من صلى بإقامة صلى خلفه من الملك صف واحد نعم قد ينافيه قول
الرضا عليه السلام في خبر العباس بن هلال من أذن وأقام صلى خلفه صفان من الملائكة وإن أقام بغير أذان صلى عن يمينه واحد وعن شماله واحد ثم قال اغتنم الصفين وخبر أبي
ذر المروي عن المجالس مسنداً إلى النبي صلى الله عليه وآله قال يا أبا ذر إذا كان العبد في أرض قي يعني قفراء فتوضأ أو تيمم ثم أذن وأقام وصلى أمر الله الملائكة فصفوا خلفه
صفاً لا يرى طرفاه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه يا أبا ذر من أقام ولم يؤذن لم يصل معه إلا ملكاه اللذان معه لإمكان حملهما على كل
حال فلا ريب في ظهورها في المطلوب ولا باعتبار اشتمالها على الترغيب الذي يتعارف استعماله في المندوبات بخلاف الواجبات التي يتضمنها غيره
أيضاً بل من هنا ينقدح قوة أخرى للقول بالندب لخلو النصوص كما عرفت من ذلك وثانياً أنها صريحة أو كالصريحة في استحباب الأذان ضرورة ظهور قوله من صلى
بإقامة بعد قوله من صلى بأذان في الأذان بتركه خصوصاً مع الأمر باغتنام الصفين ومنه يظهر إرادة الندب أيضاً في الخطاب الثاني لأنهما كالعبادة الواحدة بل من
المستبعد والممتنع التعبير بنحو ذلك مع الاختلاف في الوجوب والندب وثالثاً أنه لا ينكر ظهورها في أن محل الإقامة إنما يؤثر في تمام الملائكة ولا دليل على
اشتراط صحة الصلاة بذلك بل إطلاق الأدلة يقتضي خلافه فيكون المراد من مفهوم الشرط أن من صلى بدونهما صلى وحده كما رواه العامة في نصوصهم بل
قيل إنهم رووا أيضاً نصوصاً أخر صريحة في ندبهما مضافاً إلى ما عن فقه الرضا عليه السلام أنهما من السنن اللازمة وليستا بفريضة كل ذلك مع أن أكثر نصوص وجوب
الإقامة إنما هو التعبير فيها بلفظ الإجزاء والرخصة ونحوهما مما هو ظاهر في الوجوب وفيه لا منع لذلك في زمانهم عليهم السلام بل المراد منه فيها الاكتفاء الشامل للندب
والوجوب كما لا يخفى على المتتبع نصوصهم عليهم السلام وثانياً في خصوص المقام المعبر فيه تارة بهما وأخرى بلفظ الاكتفاء بل لا يخفى على المتأمل في النصوص هنا أن كثرة
التعبير بلفظ الإجزاء في معلوم الندبية مما ذكر إلا لشدة تأكد الندب المقتضية لنحو هذا التعبير إلا فمقتضاه أنه هو أقل المجزي وأكثره الفرد الآخر
ليس هنا إلا الأذان معها والفرض أنه مندوب فيتعين إرادة أنه الأكثر إجزاء في الفضل فيكون الأقل أيضاً كذلك كما أن لفظ الرخصة يقتضي كون الأكمل
الأذان معها أيضاً ومن المعلوم أن الاستحباب إنما هو في تمام الفضل لا في الوجوب فيتبعه الرخصة لا أقل من أن يتعين إرادة ذلك هنا بما سمعته من
شواهد الندب من الشهرة العظيمة والإجماع وغيرهما ومنه يظهر ضعف القول بالوجوب جداً ضرورة كون معظم أدلته ذلك إلا الأمر بالإقامة
على وجه يظهر منه الوجوب فليس في النصوص ففي خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد سأل أخاه عن المؤذن يحدث في أذانه وفي إقامته فقال إن كان
الحدث في الأذان فلا بأس وإن كان في الإقامة فليتوضأ وليقم إقامة وهو كما ترى في بيان شرطية الطهارة لا إثبات وجوبها كالأمر بها عند نسيانها
في جملة من النصوص المختلفة في تقييد ذلك بما قبل الركوع أو القراءة وغيرها ضرورة كون المراد منه الرخصة لأنه في مقام توهم الحظر ولذا أمر
في جملة منها بالأذان معها عند عدم السؤال عن نسيانها فلاحظ وتأمل بل قيل إن شدة اختلاف هذه النصوص في الإعادة وعدمها في تقييد
بما قبل الركوع وعدمه وغير ذلك مما يومي إلى الندب كما يؤيده ما دل على إجزاء طاق طاق في الإقامة ومع الأذان في السفر أو مطلقاً إذ العاقل يأبى الوجوب على
الإطلاق بل قد يومي إليه أيضاً ما سمعته من نصوص نفي كونهما على النساء المشعر بكونهما على الرجال حسن الصلاة وزيادة تأكد الندب من علاوة الأذان عليهم
فالإقامة كذلك لأنهما بلفظ واحد بل ذكر جملة من المندوبات معهما فيها بما إلى آخر غير ذلك مما يوجد في النصوص المنجبر بالشهرة العظيمة وقول الصادق عليه السلام لا
هرون المكفوف يا أبا هرون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلم ولا تومئ بيدك مع أنه معارض بنفي البأس عن الكلام بعدها في غيره من النصوص مراد
منه شدة التأكيد في عدم فعل شيء من منافيات الصلاة بعدها لا أنه بعض منها حقيقة ضرورة معلومية أن افتتاح الصلاة التكبير واختتامها التسليم ولذا

كان ذلك للتنبيه عند الاعتداد بها كما هو واضح لا يحتاج الى مزيد المناسب على ان يعضده في الصلوة من الوجوب فان كثيرا من المندوبات كالقنوت ونحوه وبعضها
اي بعض الفرد الكامل منها فقد ظهر بحمد الله انه لا يجتري عن القول بندب الاذان والاقامة مطلقا نعم هما في التاكد مختلفان كاختلاف الاذان في ذلك بالجهر
والغداة والجماعة ولعل الاقامة فيها مؤكدة زائدا على تاكدها في غيرها كما انه ظهر لك من النصوص السابقة اختلافهن مع الرجال في التاكد وهذا الذي هو
المشهور بين الاصحاب بل لا يعرف فيه خلاف بينهم اذ لا اشتراط فيهما لهن بل الاجماع صريحا وظاهرا محكي عليهما بل الظاهر انه كذلك كما في كشف اللثام مضافا الى بعض
النصوص السابقة وغيرها لكن ينبغي في شيء منها الامر بالاسرار والاخفات ومقتضاه الاجزاء به ان جهرت بحيث سمعها الاجانب بل في المحكي عن المبسوط
وان اذنت المرأة للرجال جاز لهم ان يعتدوا به ويقيموا لانه لا مانع منه ولعل ذلك مؤيد لما ذكرناه سابقا من عدم ثبوت حجية ان حكم الصوت لا على
اصواتهن بل مقتضاها السيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار وما رواه في الباب من النصوص المتضمنة كلامهن مع الرجال زائدا على الواجب خلافا لذلك
فيتجه اجزاؤهن به ان سمعهن الاجانب نعم قد يشكل ما في المبسوط بان ذلك على تقدير تسليمه لا يقتضي اجزاء الرجال به اقتصارا على المتيقن فيسقط
دعوى شمول اطلاق الادلة او قاعدة الاشتراك له لا غاية الصعوبة كما انه قد يشكل اجزاؤهن مع سماع الاجانب بالشهرة العظيمة على اشتراط الاسرار بل في على
سماع الاجانب بل عن المنتهى والتذكرة نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه لذا ضعف ما سمعته عن الشيخ بانها ان جهرت فقد عصت والنهي يدل على
الفساد وان اسرت لم يجز قبل عن المختلف بانه لا يجب لهن فلا يسقط به المستحب وكان بناء الجميع على عورية صوتها ولذا ذكر غير واحد اختصاص الحكم
بما كان النساء لجواز سماعهم صوتهن فيتجه عدم الاعتداد به لحرمته ظاهرهم المفروغية عنه لك نعم في الذكرى الا ان يقوما كان من قبيل الاذكار وتلاوة القرآن
مستثنى كما استثنى الاستفتاء ونحوه فقال ولعل الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المرأة كسماعها صوته في الاذان فيه بصوت كل منهما بالنسبة الى الاخر
لكن الجميع كما ترى خصوصا ما سمعته من المختلف الذي يمكن دعوى الاجماع على خلافه كما ان الاجماع المزبور الذي مبناه على الظاهر كون صوت المرأة عورة
منعه بما عرفته في الاذان ثم انه على هذا الاستثناء لعله للدليل ولاحتمال الاجزاء به لرجوع النهي الى امر خارج غلط واضح اذ اللفظ انما هو صوت خاص فمع فرض
حرمته لا يتصور التقرب ومثله احتمال الاجزاء به مع سماعهن لعدم توقفه على السماع الا لم يسقط عمن جاء قبل تفرق الجماعة ضرورة ان القول به للدليل
لا يقتضيه الاعتداد به في نحو الغرض فضلا انه يمكن دعوى امثلا فيمن جاء قبل تفرق جماعتهن لعدم المحذور الا انه يشكل بما عرفت من المناقشة في شمول الادلة
بمثله على تقدير عدم كون صوتها عورة وعلى كل حال ففي الذكرى ان الخنثى المشكل في حكم المرأة تؤذن للمحارم من الرجال والنساء ولا جانب النساء دون الاجانب
وفي جامع المقاصد الخنثى كالمرأة في ذلك كالرجل في عدم جواز اذان المرأة لها وكانهما بنيا ذلك على مراعاة الاحتياط فيها الذي قد ادعى وجوبه في مثل العبادة
الا فقد يجبر المسلك باصالة البراءة عن حرمة سماع صوتها فتشملها اطلاق الادلة الاعتداد باذان الغير الذي لم يقيد بالرجال بل اقصاه خروج النساء فيقتصر على المعلوم
منهن اما مع عدم اعتدادها باذان المرأة فقد يتجه ما ذكره في الجامع ان الثابت عدم اعتداد الناس بالمفروض عدم ثبوت كون الخنثى منهن ولذا احتمل كونها من الرجال فلا يجب
هذا وقد عرفت انه في غير واحد من النصوص السابقة اجتزاء النساء بالتكبير والشهادتين كما انها اختلفت في كيفية الشهادتين فظ بعضها ان ذلك فانها لا
باس بالعمل بما فيها على ارادة الرخصة ان كان الافضل غيره وفي المحكي عن عبارة ابن الجنيد ان على النساء التكبير والشهادتين لا ريب في ضعفه على تقدير ارادة الوجوب
والله اعلم وكيف كان فقد ذكر المص وغيره من الاصحاب بل لم يعرف فيه خلاف اصلا ان الاذان والاقامة مرتبا كذا فيما يجهر فيه من الفرائض بل عن الغنية
الاجماع عليه وهو مع اعتضاده بالفتاوى المتسامح في ادلة السنن الحجة والا فلم نقف في النصوص على ما يشهد له بل قد يظهر من بعضها تعميمها مع الظهر والعصر
الاقتصار على استثناء المغرب لغداة خلافه وتعليله بان الجهر دليل اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام المشرع لهما لذلك كما ترى اللهم الا ان يرجع الى ما عن
علل الفضل عن الرضا عليه السلام من ان الامر بالجهر في فرايضه لوقوعها في اوقات مظلمة لتعليم المار ان هناك جماعة فان اراد ان يصلي صلى معهم المشعر بها
احوج الى التنبيه على جماعتها واما ان اشد منها وغيرها من الصلوات كذا استحبابها في الغداة والمغرب فقد عرفت ما يدل عليه من النصوص من قبل الوجوب
كما سمعت هذا كله في الصلوات الخمس واما استحبابها في غيرها فستعرف ان شاء الله المواضع التي ندب فيها الاذان خاصة او هو والاقامة في اخر البحث والله اعلم
وعلى كل حال فلا يؤذن ولا يقام لشيء من النوافل وان وجبت بالعارض ولا لشيء من الفرائض عدا الخمس اجماعا محصلا او منقولا عن الغنية والمنتهى والتذكرة
والذكرى وجامع المقاصد والغرية بل ولعلها انه مذهب علماء الاسلام ومنه يعلم ان المراد باطلاق بعض النصوص وعمومها خصوص الفرائض الخمس فيقيد
غيرها على امثال المشروعية مضافا الى ما سمعته في خبر اسمعيل جابر الجعفي من نفي الصلوة ان الاذان والاقامة في العيدين بعيدا لقول بالفصل بل لو كان
مشروعا لما في غير الخمس لكان اولى من غيرهما بذلك كما هو واضح بل يقول المؤذن للصلوة في العيدين عوض الاذان المعهود الصلوة ثلثا بلا خلاف اجده فيه
لخبر اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادي الصلوة ثلث مرات بل الحق الفاضل وغيرهما بهما سائر
ما يراد فيه الاجتماع من الصلوات ولو نافلة فيدخل صلوة الاستسقاء كما هو صريح المحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام نعم فيه الاشكال في صلوة الجنازة
من العموم ومن الاستغناء بحضور المشيعين لكن فيه انه قد لا يقتضي لحضور للغفلة ونحوها ولم يجد غير الخبر المزبور ولذا توقف بعض المتاخرين في تعميم
الاستحباب لغير العيد الا انه بعد التسامح فقد جماعة احتمال ان الخصوصية في العيد ومعلومية ندب النداء للاجماع افضليته لما ثبور وارشاد الفاضل
العموم المزبور وان لم نعثر عليه بعيد التعميم لكل صلوة يراد فيها الاجتماع من فريضة او نافلة والاطلاق لا ينافي استحباب اللفظ المزبور ومن غير نص على
كيفية خاصة من الوقف والنصب او الرفع او التفريق بين فادعت تعين الاستحباب اليه فيترك ما لعدم دخله لا عرابها اصلا في كلام امر قوله
في خصوص المقام نعم يجوز نصب الصلوة في الثلث ورفعها كما نص عليه غير واحد التفريق كما نص عليه الشهيد الثاني هذا وعن الحر انه ورد في العيدين الصلوة
جامعة والخبر المزبور خال عنه الا انه في باله ان في بعض الاخبار هذا اللفظ في غير العيدين بعض الصلوات التي يراد فيها الاجتماع كصلوة الغدير ونحوها

في الاذان

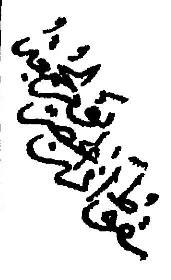




في الاذان والاقامة

وربما كان مؤيداً للتعميم المزبور نقل الخطوة في كشف اللثام ان الصدوق رواه بذكر الاقول لابي جعفر في صحيح زرارة اذا نمت اي العتمة طلوع الشمس فليصل
ولعل المراد بلفظ الصلاة ومطلق الاعلام لا الاذان المعهود بل ينبغي القطع بذلك لما عن الكليني من انه روى في خبر يونس بن يعقوب انه صلى على عمود
بن عمار باذان واقامة من الشواذ الغريبة والله اعلم وكيف كان فقد عرفت سابقاً ان مقتضى اطلاق الادلة بل عموم بعضها خصوصاً قول الصادق في
موثق عمار لا صلاة الا باذان واقامة وخبر عمار العرفي فاستحبابهما بين القضاء والاداء ففائت الصلاة الخمس يؤذن لكل واحدة يقيم مضافاً الى عموم
قوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته بناءً على ارادة الجنس من الفريضة فيه وعلى شموله للكيفية وان كانت خارجة عن اجزاء الصلاة كالطهارة
والستر والاستقبال والاذان والاقامة هنا مضافاً الى خصوص خبر عمار ان الصادق سئل عن الرجل اذا اعاد الصلاة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم والاجماع
المحكي عن الخلاف وظاهر المسالك المؤيد بخلو حاشية الارشاد بل العلة مقتضيها عن التذكرة من الاجماع على الفضلية في الاداء من القضاء نعم وزرارة في
الصحيح والحسن عن ابي جعفر في ترك الاذان لها اعداد الاولى فان الاذان ثبت فصلوا وصليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها
واقم ثم صلها وصل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة ومحمد بن مسلم في الصحيح في الرجل يغمى عليه ثم يفيق يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وفي
المرسل ان النبي شغل يوم الخندق عن الظهرين والعشائين حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالاً فاذن للاولى واقام للبواقي من غير اذان والبقية اشارة
وغير بل لا اجد فيه خلافاً معتداً به بينهم بقوله ولو اذن للاولى من ورده ثم اقام للبواقي كان دونه في الفضل بل قد يظهر من مكاتبة موسى بن عيسى الرخصة في
ترك الاذان الجميع قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلاة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة بناءً على ارادة ما يشمل القضاء من الاعادة
فيه في المحكي عن الخلاف الاجماع على ذلك بل هو ظاهر ما في المحكي عن النهاية والسرائر ومن فاتته صلاة فقضاها باذان واقامة بل عن المعتبر والمنتهى والتذكرة
ونهاية الاحكام التصريح بذلك بل عن البحار نسبته الى الاصحاب ولعل ذلك في النصوص الرخصة بقيد الجمع والمشقة فما عن جامع ابن سعيد انه يجزي اذان
للاولى واقام للثانية اقامة النافلة من ان من احكام الاجزاء بالاقامة عند مشقة التكرار في القضاء لا يخلو من نظر كما ان ما عن البحار من الميل الى عدم
ثبوت الرخصة للثانية كذلك ايضاً والمراد بالرخصة في ترك المستحب المعلوم جواز تركه خصوصاً نص الشارع على تركه على وجه يظهر منه ان المكلف حيث كونه مستحباً
يجوز تركه بل لعل كون الاستحباب في محلها وفرهنا ينقدح اشكال في الاستدلال على الفضلية للاذان هنا في الجميع لا استحباباً وبعض العمومات مثل قول الصادق
في موثق عمار لا صلاة الا باذان واقامة ونحوه من عمومات التأكيد ضرورة كون هذا الحال غير الحال الاول فلا يستصحب الحال الثاني بل كونه انه بما لا
يندرج في عموم التأكيد للفرائض بعد فرض انه قد خص فيه خصوصه لشعر بعد ثبوت ذلك التأكيد فيه نعم لا بأس بالاطلاقات والعمومات الخالية عن ذلك
بل نعم كانت على ثبوت فضيلة الفعل على الترك التي هي قدر مشترك بين سائر المراتب اللهم الا ان يفرض كون عمومات التأكيد كذلك فتأمل بل ربما
استشكل بعضهم في الاستدلال بالاطلاقات والعمومات غيباً ظهور الامر في الصحيحين والموثق بافضلية ذلك من الاذان اذ اقل مراتبه الندب بل
ربما ابد بفعل النبي المعلوم مواظبته على الراجح لكن الخبر من اخبار العصمة يطرح لعدم امكان ان يكون ذلك منه قبل التنبيه لما روى ان الصلاة كانت تقطع
نفسه حتى ينبه ذلك بقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم او يكون بعده لا يمكنه من سيما الاقعاد او يكن قصر الكيفية وسرها لعله لذلك
نظر القائل بافضلية الاذان للاولى خاصة ثم الاقامة على فعل الاذان في الجميع كما حكاه غير واحد عن بعضهم انا لم نعرفه بالخصوص نعم قد يستظهر
من الفاضل في الارشاد من حيث عطفه سقوط الاذان عن القاضي على عصر يوم الجمعة وعرفة الذي ستعرف حرمة الاذان فيهما او كراهته بل بما ظهر من منظومة العلامة
الطباطبائي واستحسنه في الحدائق والمحكي عن البحار بل عن الكفاية نسبته الى المدارك والمحكي عن البحار ولعل ذلك لعدم مشروعية الاذان لغير الاولى لكن قد يعد
ثبوت التعبد على هذا الوجه بل في المفاتيح حكاية قولاً لبعضهم وان كنا لم نعرفه اللهم الا انه يرجع للقول بافضلية الترك نعم قد ثبتت الادلة الآتية
ما لم يحتج شرعيته الى دليل بل الاستصحاب فرض انه عبادة وهي لا يرجح تركها على فعلها وافضلية الثواب على وجه حامل له معنى الكراهة في
العبادات غير متصورة هنا ضرورة نصوصها في الافراد المتفاوتة لا في الترك والفعل تكلف يرجع ذلك الى ان الصلوات اقامة وحدها والصلاة
والاذان والاقامة لا يحصل خصوصاً الاذان عبادة مستقلة عن الصلاة انما بالاخط فعله وتركه لنفسه فلا يدخل اما القول بان الترك رخصة والاقامة
في الفعل واما القول بانه عزيمة يحرم معها الفعل ولو لعدم الدليل فلا بد على الشرعية لكنك خبير بضعف الثاني وندرة القائل به بل فقد سمعت دعوى
الاجماع صريحاً وظاهراً على خلافه بل يمكن تحصيله مضافاً الى الادلة المزبورة التي لا يعارضها ظاهر الامر الذي هو شبه الامر في مقام توهم الحظر المنصرف الى ارادة
الرخصة ولا المرسل المتضمن لفعل النبي الذي لم يثبت حكمه مستنداً الى العصمة الذي لا يقتضي ثبوته على انه يمكن ان يكون بيانه لبيان انها كما يقع منهم فعل
المكروه لبيان الجواز فضلاً عن الرخصة فظهر ان الاقوى ما عليه المشهور لكن في الدروس انه استحب الاذان للقاضي لكل صلاة وانما يسقط عن جميع الاداء الا
ان نقول السقوط فيه تخفيف او ان الساقط اذان الاعلام لحصول العلم باذان الاولى لا الاذان الذكري وهذا متجه ومنه يمكن كون التعارض الدليل ومن
في بعض افراد الجمع كما ستعرف في رجحان الترك بما اللهم المبينة منهم عليهم السلام على ذلك ولذلك القول عليه مجالاً فرهنا فانه لم نعقلهم صلاة الا ما سمعته من الخبر
المزبور الذي استظهر المجلسي على ما قيل خلافه لعدم شيء من الموالمبين كي يصلح لمعارضته ما عرفت كالقول في الصحيحين المزبورين والموثق بعد ما سمعت ومن
الغريب احتماله سقوط اذان الاعلام خاصة بل اسقوطه في النصوص والفتاوى هنا وفي الجمع في الاداء هو مجهول كالعيب في خلافه فضلاً الى ما ذهب في
الذكر من ان الاذان عبادة مخصوصة مشتملة على الاذكار وغيرها لا يختص مشروعيته في الاعلام بالوقت انه قد ورد في كثير من الروايات ان من فوائده دعاء
الملائكة الى الصلاة وان كان قد يناقش فيهما بانه ظاهر في عدم ثبوت مشروعية الاذان مختصاً للاعلام والصلاة بل هو اذان واحد فوائده متعددة قد يجتمع وقد
يتخلف بعضها وفيه انه لا خلاف في الظهر في النصوص كما عرفت في اول البحث وتعرفه الآن ويصلي يوم الجمعة الظهر باذان واقامة والعصر باقامة بلا خلاف معتد به

احدها فيه اذا كانت صلوة الظهر جمعة وجاء بالموظف ان جمع بينها وبين العصر بناء على بعض نسخ المقنعة من التعبير بالاذان من اهل الاقامة بقرينة ما عن نسخ
اخرى من عدم ارادته بالاقامة في النسخ المزبورة كل ذلك للنبأ في ادراكها مع من حضر صلوة الجمعة وادراكهم لها جماعة بل في الذكرى نسبته الى الاصحاب بل عن الغنية
والسرائر والمنتهى الاجماع عليه بل قد يقوى في النظر الحرمة وفاقا للبيان والروضة وكشف اللثام والمحكي عن النهاية والنفلية بل لعله المراد من التعبير عنه بالبدعة
وفي بعض كتب الفاضل والشهيد اذ دعوى انها تنقسم الى الاحكام الخمسة كما زعم خصوصا بعدما ورد في نوافل شهر رمضان ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة
في النار … لاصالة عدم المشروعية فهو كالاذان في غير الفرائض ولقول ابي جعفر في خبر حفص بن غياث الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة والاذان الثالث في
يومها لا يكون الا للعصر لان الاول للصبح والثاني للجمعة وان لم يلاحظ الصبح بل لو لوحظ الاعلامي لوقت الظهر والاذان لصلوتها فالثالث ايضا ليس الا
للعصر لكن قد يقوى ارادة الثاني للظهر منه باعتبار كونه زيادة ثالثة على الاذان والاقامة المشروعين للظهر ويؤيده ما قيل من ان عثمان احدث للجمعة اذانا
لبعد بيته عن المسجد فكانوا يؤذنون اولا في بيته ثانيا في المسجد وقيل ان المبتدع معوية كما انه قيل الاذان الاول كان بعده وقيل الثاني وقيل انه
كان بعد نزول الامام من المنبر وقيل قبل الوقت الى غير ذلك مما ليس هذا محل ذكره والحاصل لا يخفى انصراف الذهن الى ارادة التعريض بما في يد الناس من الابتداع
كما ورد الاجماع في شهر رمضان بدعة الا ان المراد انه لو فعل ذلك كان بدعة لا يشرع بها مع ما فاته هذا لا يخص الاذان بل لعل لفظ البدعة ظاهر في خلافه كما هو واضح
خلافا للمحكي عن المبسوط والفاضل في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامعه وتعليقه على النافع والارشاد فكرهوه والدروس فمباح غير محرم ولا
مكروه بل جعل فيها الاول منهما اولى … قال في المبسوط استحباب الاذان في عصر يوم عرفة وعشاء المزدلفة وعصر الجمعة ربما قيل بكراهته في الثلاثة وخصوص الاخير
بالنهي من قال بتحريم الاخير وقد عرفت ان المناقشة التي يقتضيها النظر … اثبات اصل العبادة كان كونه ذكر الله …
والكل حسن على كل حال الا انه … الخصوص والا فقد يقتضي ذلك استحباب الغير اليومية والاستصحاب بعد القطع بانقطاعه من جهة كون هذا الحال غير الاول … فيه والا
… استصحاب الجنس وهو غير حجة عندنا وكذا الاحتجاج بالمسنك باطلاق اوامر الاذان وعمومه ضرورة الاتفاق على عدم شموله للمفروض الا الا فضيلة بفائدة النزاع
الدروس بذلك بناء على ارادته سقوطا كذا لا استحباب الا الاصالة الذي لا يثمر العبادة … مقتضى … ما سمعته في المسئلة السابقة من ان الساقط اذان الاعلام دون الذكر
الشاهد على الندب الاول … بعد الاجماعات السابقة بل لا يمكن … الحصول بعد … والتابعين … على وجه يقطع بانه الراجح لا ان الترك …
والا فالافضل غير غريب نعم قد يقوى عدم التحريم بل ولا الكراهة بل الظاهر بقاء الندب الاول اذا لم يجمع بينهما اذ من جهة … التفريق لا منافي استحباب الاذان الثاني بالاستقصاء
وباطلاق الادلة وعمومها الا ما خص … خبر حفص … عرفت المراد منه فما عن … بترك … من الحرمة هنا ايضا حيث جوز التنفل بين الفرضين …
العصر مما لا يخفى وان قال في كشف اللثام انه يقوى بالنظر الى ان الاذان للاعلام والناس مجتمعون مع ضيق الوقت … الاشتغال بالجماعة ويمكن ارادتهما الصلوة …
يمكن بقرينة ملاحظة الكتب السابقة … مما ذكروه فيها … للسقوط ارادة ما لا يشمل المفروض من اطلاق المتن وغيره سقوط اذان العصر يوم الجمعة بل قد يدعى ان المنساق
ارادة ما لو فعل الجمع الموظف فيها الا التعريض الذي هو اما محرم او مكروه ورخصة كما هو واضح واما اذا صلى الظهر … جامعا بينها وبين العصر فعن صريح النهاية
والكافي والمنتهى والمختلف وظاهر المبسوط والنهاية … السقوط بل بما استظهره من عبارة المتن وكتب الفاضل وغيرها مما الملوم منه سقوطه في يوم الجمعة ولعله
نسبه الى المشهور بل بما استظهره مما عن المعتبر من انه يجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واقامتين قاله الثلاثة واتباعهم لان الجمعة يجمع فيها بين الصلوتين بل عن المنتهى
انه علماؤنا … عن موضع من مجمع البرهان الاجماع في سقوط اذان العصر يوم الجمعة اذا جمع بينها وبين الظهر بل هو مقتضى تعليل غير واحد من الاصحاب السقوط في المسئلة
الاولى بالجمع الذي هو المفروض في المقام … السقوط هنا ليس لخصوص الجمعة نعم لما كانت … يومها باستحباب الجمع … ذكر فيه … وقع في بعض …
المتأخرين من المناقشة في بعض … تلك المسئلة بانه لا يختص الجمعة في غير محله ضرورة انه لم يظهر منهم ارادة اختصاصها … ملاحظة الجمع في … السقوط بها
لان الظاهر من النصوص والفتاوى استحباب الجمع … مصلي الظهر … جمعة على ان الحكم غير مقيد باستحباب الجمع بل وقوعه كاف في السقوط وان لم يكن مستحبا …
تعليل كثير من الاصحاب … ولعله لذا نسبه غير واحد الى الشهرة كما قيل بل ربما نسب الى الاصحاب بل عن الخلاف ينبغي لمن جمع بين الصلوتين ان يؤذن للاولى ويقيم للثانية
وفي كشف اللثام وكذا يسقط بين كل صلوتين جمع بينهما اي لم يتنفل بينهما كما قطع به الشيخ والجماعة لانه المأثور عنهم ثم حكى عن الذكرى ان الساقط اذان
الاعلام لا اذان الذكر … ولما لم يعهد عنهم … اشكل الحكم باستحبابه وان عم الاخبار … ولم … ذكرا … بالمعروف قلت وكان ذلك لكون
الجمع كالصلوة الواحدة ولان المعهود منهم … قولا وفعلا في حال استحباب الجمع وغيره فقد ذلك ففي صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق ان رسول الله جمع بين الظهر والعصر
باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان واقامتين وفي صحيح عمر بن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر ان رسول الله
جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وفي خبر صفوان الجمال صلى بنا ابو عبدالله الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين وقال اني على حاجة فتنفلوا
مضافا الى ما ورد في المسلوس والمستحاضة من سقوط الاذان للفرض الثاني وما ذاك الا للجمع المشروع له وما تسمعه في ظهري عرفة وعشاء المزدلفة وما تسمعه
في الجمعة والعصر … في الورد الواحد في القضاء وغير ذلك من الجمع … فهم الاصحاب يحصل الظن بان العلة في السقوط في الجميع الجمع بل صرح … الاقوى التحريم …
للمحكي عن … بعض … لما سمعته مفصلا لكن قد … في ذلك كله ما بناء في شيء من النصوص اشارة الى العلة المزبورة كما … الاستثناء …
شهرة محققة عليها وانما وقع في كلام بعضهم المجمل … ونحوه ما ذكر بعد النص على الحكم كما هي عادتهم لم يكن المنقول عنهم استمرار الجمع غير حال استحباب
على وجه يعلم منه افضلية الترك وافضل الاخبار المزبورة انه فعل ولعل ترك الاذان فيه كالجمع لبيان الرخصة والتوسعة كما صرح بهذا التعليل في بعض نصوص
الجمع لما سئل عنه من جهة نعم … التفريق خصوصا من عادته وكذا الترك في نصوص المسلوس والمستحاضة فلعله كالجمع للمحافظة والقضاء فقد … الافضل فيه الاتيان
بالاذان وعن مجمع البرهان الاجماع على عدم التحريم في الجمع غير موضع للندب … الروض انه لا … من ذلك العلم ان … في السقوط الجمع الا ما اختلف …



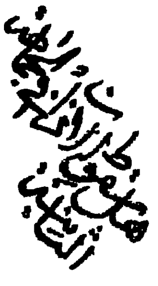
رخصة وعزيمة او كراهة كما عرفت الحال فيه وفي الجمع بين الجمعة والعصر الا الاطلاقات لعدم شمولها كما عرفت بعد اشعار خبر عبد الله بن سنان المتقدم فيه وعدم معهودية ان جمعهم
فيما جعلوه فيه لا ينافي استفادة الشرعية من الاطلاقات والعمومات بعد ان لم يعلم استمرارهم على الجمع المتروك فيه الاذان لم هو منهم فيها على ذلك بخصوص الجمعة و
العصر لظهور غيره وعشاء المزدلفة لا مطلقا خصوصا اذا لم يكن الجمع مستحبا فانه لا تغليب مع السقوط ويجب الى بناء في العمومات السابقة ولا مدلوله بل النقل
ذلك منهم احيانا لعله لبيان الرخصة كاصل الجمع استفادة من السقوط حال استحباب الجمع بناء على معلومية القبائح المحرم عندنا بل يمكن الفرق باجماع الشيعة استحباب الجمع
ما بين الصلاتين معا لا التفريق بينهما ولو بالاذان ومع هذا الاحتمال يحتمل في الفعل السابق ايضا العمومات السابقة ان عن المعارض من خبر حفص مع انه خصوص
الجمعة قد عرفت البحث فيه دلالته ايضا على ان ما سمعت بعكسه اشتهار الاكثر الاصحاب التي في الحكم هنا بل الملوه بالجمع ونحوه ولعله لهذا حكي عن نص الغنية
والاركان الكامل والمهذب والسرائر هذا السقوط فيما لو صلى الظهر ثالث بالجمعة فضلا عن الجمع بين الظهرين في غيرها بل ربما استظهر ايضا من جامع الشرائع
حيث نسب القول بسقوطه الى القيل بل عن ابن ادريس لعله مراد الشيخ ايضا وكانه مال اليه في كشف اللثام وقد عرفت انه لا يخلو من قوة خصوصا مع ملاحظة قاعدة
التسامح التي لا ينافيها احتمال التحريم بعد ان كان منشاؤه التشريع او في متن بعكس السقوط الجمع في غير محل الاستحباب نعم هو محتمل لا ينافي الندب وعلى كل حال فقد
عرفت ان النسبة التحريم على تقدير السقوط وفاقا للمحكي عن النهاية وغيرها بل ربما ظهر من بعضهم ان القائل بها هنا قائل بها هنا لا الكراهة وان نص عليها
كما قيل في معقد جوهره صونا اصل المسئلة في المنتهى والمختلف وغيرها لكن قد عرفت ما فيها هنا اللهم الا ان يكون الاذان عند المبدع باطلا لعدم شرط في ثوابه
لا مطلقا فهو مفسد للصلاة وربما يشعر بذلك ما في بعض من ابن ثواب لناذري لبعض نحو هذا الاحتمال بل قد يشعر به ظهور النصوص في ان الحكمة فيه نداء المكلفين
او الملائكة او نحو ذلك لكن لا ريب في ان الاقوى خلاف ذلك اذ ان الاذان للصلاة القبائح للاصل في الاوامر نعم يتجه في الاذان الاعلامي كما تقدمت الاشارة اليه ويمكن
ان تكون الكراهة فيه نحو ما في الصلاة في الاوقات الخمسة والصوم في السفر ونحوهما مما لا بدل له وقد قيل ان الكراهة في ذلك بمعنى انه اقل ثوابا بالنسبة الى نفس
الطبيعة لا انه اقل ثوابا من فرد اخر وفيه ان ذلك لا يقتضي مرجوحية الفعل بالنسبة الى الترك المستفادة من المداومة والمواظبة عليه اللهم الا ان يكون منشأ ذلك الغلبة
مفسدة في ذلك الترك ترجح على ما فيه من الثواب الحاصل بسبب الفعل ولا ينافي ذلك ثبوتها عند التأمل الكثير من افراد العبادات والتحقيق التام في كشف المسئلة
محل آخر هذا كله لو جمع يوم الجمعة بين ركعتي الظهر والعصر اما لو فرق بينهما بنافلة او نحوها فلا سقوط للاذان بلا اشكال للاطلاقات والعمومات السالمة
عن المعارض وخصوص خبر ابن ... عن الصادق المروي عن امالي الشيخ انه ربما كان يصلي يوم الجمعة ركعتين اذا ارتفع النهار وبعد ذلك ست ركعات اخر وكان اذا ركدت الشمس
في السماء قبل الزوال اذن وصلى ركعتين فما يفرغ الا مع الزوال ثم يقيم للصلاة الظهر ويصلي بعد الظهر اربع ركعات ثم يؤذن ويصلي ركعتين ثم يقيم فيصلي العصر
بناء على حصول التفريق بذلك كما ستسمع تمام الكلام فيه وخبر حفص قد عرفت الحال فيه اطلاقا وبعض الاصحاب سقوط اذان العصر يوم الجمعة بعد نسبة التفصيل
الاسند لا يتم منهم من لعلي غير هذه الصورة فمعنا حاصل البحث ان الصور بعد بل خمس الجمع بين الجمعة والعصر والتفريق بينهما والجمع بين الظهر والعصر
يومها والتفريق بينهما والجمع بين الفرضين في غير محل استحبابه والاقوى عدم السقوط في صورتي التفريق بل ولا في الصورة الاخيرة على اشكال وان اختص
ما فيه رخصة واما صورتا الجمع يومها فالثانية منهما فيها البحث المزبور واما الاولى فلا اشكال في السقوط والاقوى كونه عزيمة وكذا في الظهر والعصر
بعرفة اي عرفات فانه لا خلاف اجده في سقوطه فيهما بل عن التذكرة وظاهر المنتهى نسبته الى علمائنا بل عن الخلاف والغنية والمنتهى الاجماع على
انه صلى منفردا بجمع بينهما باذان واقامتين كما ان في المحكي عنهما وعن الدروس والتذكرة وغيرها الاجماع ايضا على سقوطه في عشاء مزدلفة بل ...
في صحيح عبد الله بن سنان السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقيم للعصر بغير اذان وكذلك المغرب والعشاء بمزدلفة وقال ايضا في صحيح
منصور صلاة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولا تصل بينهما شيئا ... رسول الله جمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان
واحد واقامتين الى غير ذلك من النصوص بل الظاهر كون السقوط عزيمة ايضا وفاقا لصريح بعض وظاهر الجميع ... لعين ما سمعته سابقا في الجمعة بقاعدة
لاولى الشهيد في بعض كتبه وثاني المحققين فكرهوه قد سمعت ما في الدروس وبعض ... بعيد بل لعل الامر كذلك فيما لو فرق بينهما بالنافلة مثلا وما
المستحب واما المطلق النص والفتوى وغيرهم من الفتاوى الا انه يمكن دعوى انسباق حال الجمع من ذلك فانه لو فرض بطل علة السقوط فمراد ... وان كان المحكي ...
لعلة بخصوص المكان انه يمكن انسباق ارادة المكان المخصوص مما المطلوب فيه ... كان محل الارادة يوم عرفة مثلا كما في ... السابق و
من النصوص المحمل الارادة يوم المعظم في عرفة بل لعل النساء ايضا على المتيقن من الاطلاقات والعمومات للاستحباب والله اعلم بحقيقة الحال هذا وقد عرفت
الرواتب المراد بالتفريق انه لا يحصل الموظف منه بمجرد ايقاع النافلة بين الفرضين لكن عن السرائر في بحث الجمعة والحج ان الجمع لا يصلي بينهما نافلة واما مع
الاذ عنه فيستحب ذلك لتبين انه لا جمع ونحوه عن الروض هنا بل قيل انه المستفاد من كل من علل السقوط هنا بعد الاتيان بالنوافل وهم جماعة وقد سمعت جواب
المص للمبسوط في بحث الرواتب كما انك سمعت نفيه في كشف اللثام لكن قال نعم الظاهر عدم السقوط بمجرد التنفل وان طال ما بينهما من الزمان ... الاولى
في اول وقتها والثانية في آخر وقتها مثلا وكانه رجع الى المحكي عن الكفاية من انه يعتبر مع عدم التنفل صدق الجمع عرفا ولعل ذلك كله لاشعار عدم السقوط
مع عدم النافلة وللقول الى الحسن في موثق محمد بن حكيم المروي في الكافي اذا جمعت بين الصلاتين فلا تطوع بينهما بل في موثقه الآخر عنه انما الجمع
بين الصلاتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع والمراد من التطوع فيهما النافلة لشدة التقابل الحصول التفريق بالتعقيب ونحوه بل هو
غير مسلم ثم نقل عن بعض احتماله وكونه موافقا للحقيقة الجمع لا يقاوم المفهوم من النصوص ولو بواسطة الفتاوى مع تيسر دلالة الخبرين خصوصا على رواية
الاخر منهما على المطلوب صالحا قال في خبر زيد ... السابق بل قد يشعر به في الجملة ايضا خبر صفوان الجمال السابق انفا بل خبر الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه قال
رايت ابي وجدي القاسم بن محمد يجمعان مع الائمة المغرب والعشاء في الليلة المطيرة ولا يصليان بينهما شيئا وان كان قد يقال انه لا دلالة فيه الا على انتفاء عدم التنفل ...

الجمع

كتاب الصلوة

الجمع على الغشاء لك بل بما ظهر من خبر أبان بن تغلب خلافاً لذلك قال صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فلما انصرف أقام الصلاة فصلى العشاء الآخرة
لم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل بأربع ركعات ثم أقام فصلى العشاء الآخرة بل وصحيح أبي عبيدة قال رأيت أبا جعفر عليه السلام وكان
رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء الآخرة وخبر ابن سنان شهدت صلاة المغرب
ليلة مطيرة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فحين كان قريباً من الشفق ثاروا وأقاموا الصلاة فصلوا المغرب ثم أمهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في مكانه في
المسجد فأقام الصلاة فصلوا العشاء ثم انصرف الناس إلى منازلهم فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال نعم قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله عمل بهذا
تركهم النافلة في بعض أفراد الجمع المزبور عن غيره أنه فعل ذلك بغير علة ولا علة وإن في صحيح الرهط وغيره من نصوص الجمع ترك النافلة معه فلعله ينفتح
الجمع بل المنساق إلى الذهن من نصوص الجمع إرادة أنه لم يفرق بين الصلاتين التفريق المعهود ولعله لذا كان الظاهر من غير واحد جعله سقوط الأذان للوقت ولا
وقت العصر حيث تكون والعصر في فضيلة الظهر إن قد الجمع فضل الفرضين عن معاً في وقت واحد منهما بل ظاهر الفاضل في الشهيد والعليين وغيرهم
إن الجمع إن كان في وقت الأولى كان الأذان مختصاً بها لأنها صاحبة الوقت ولا وقت للثانية وإن كان في وقت الثانية أذن لها ولا قضاء للوقت لما
لكل منهما لا الصلوة من تطوع إما لذلك أن كان لا إشعار في شيء من النصوص على هذا التفصيل بل ظاهرها خلافه ضرورة عدم مدخلية الوقت في أذان
الصلوة إرادة أذان الإعلام بل هو صريح المحكي عن بعضهم واتضح القضاء على أن الجمع بينهما قد يكون بإيقاع الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها
في المستحاضة ونحوها وحينئذ فالمتجه بناء على مراعاة الوقت الأذان لهما أو الجمع بينهما كما أن المتجه بناء على ذلك عدم الأذان للثانية لو وقعتا في وقت الأولى
الذي يعرض من وقوعهما أو وقوعها بل منه ينقدح أنه لا جهة لتحديد الجمع بذلك فإن مثل المغرب لا يعد جامعاً لغة ولا عرفاً ولا شرعاً والمتجه فيه عدم سقوط الأذان
خصوصاً مع الاشتغال بما لا ربط له في الصلوة في هذه الفصل ولعل الشهر مع ملاحظة ما سلف لنا في المواقيت أنه لابد في التفريق من الزمان لكن لا يعتبر فيه
مثل الظهر في التأخير للمثل نعم هو فرد منه بل لعله الكامل كما أوضحنا ذلك في المواقيت في جميع أفراد لا يسقط الأذان ما مع عدم حصول شيء منها ولكن
فصل بالنافلة فالجمع بين نصوص الساقط ينبغي السقوط به لكن لابد كالسقوط حال عدم التنفل على ضرورة كونه الفرد الكامل من الجمع بل يمكن بناء على حرمة
الأذان حال الجمع اختصاصها بحال عدم التنفل دون التنفل وعلى الكراهة فلا ريب في أنها أشد كما اختلف أفراد الجمع كاختلاف أفراد التفريق والله أعلم

ولو صلى الإمام جماعة وجاء آخرون لم يؤذنوا ولم يقيموا على كراهية ما دامت الأولى لم تتفرق فإن تفرقت صفوفهم أذن الآخرون وأقاموا بلا خلاف
أجده في ذلك في الجملة بل يمكن تحصيل الإجماع عليه للنصوص المستفيضة ففي خبر زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام دخل رجلان المسجد وقد صلى علي عليه السلام بالناس فقال
لهما إن شئتما فليؤم أحدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام أنه كان يقول إذا دخل الرجل المسجد وقد صلى أهله فلا يؤذنن ولا
يقيمن ولا يتطوع حتى يبدأ بصلوة الفريضة ولا يخرج منه إلى غيره حتى يصليها وأبي علي قال كنا جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فقال جعلت فداك
صلينا في المسجد الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فأذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال أبو عبد الله عليه السلام أحسنت ادفعه
عن ذلك وامنعه أشد المنع فقلت فإن دخلوا فأرادوا أن يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدو بهم إمام وأبي بصير سألته عن الرجل ينتهي
إلى الإمام حين يسلم فقال ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم في أذانهم فإن وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان وخبره الآخر قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يدخل
المسجد وقد صلى القوم أيؤذن ويقيم قال إن كان دخل ولم يتفرق الصف صلى بأذانهم وإقامتهم وإن كان تفرق الصف أذن وأقام وفي المحكي عن كتاب
زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام إذا أدركت الجماعة وقد انصرف القوم ووجدت الإمام مكانه وأهل المسجد قبل أن يتفرقوا أجزأك أذانهم وإقامتهم
فاستفتح الصلوة لنفسك وإذا وافيتهم وقد انصرفوا عن صلاتهم وهم جلوس أجزأك إقامة بغير أذان وإن وجدتهم قد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فأذن
وأقم لنفسك فما في المدارك من التوقف في هذا الحكم من أصله لعدم اتضاح... أحد خبري أبي بصير ويحيى على مستند الدال الضعيف ومستند باشتراك الراوي
الأول وجهالة الراوي في الثاني في غير محله قطعاً بعد الانجبار بما عرفت والاعتضاد بما سمعت على أنه لا اشتراك فإن ذلك في أبي بصير كما حقق في محله وأبو علي الحراني
يحتمل أنه سلام بن عمر الثقة فيكون الخبر صحيحاً في طريقه إن لم يكتف في صحة الخبر بصحة سنده إلى من أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والأمل تفتح جهالة الراوي في حد
طريقه إلى عمرو الأخر الحسين بن سعيد وهما ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهما أما ما قيل من أنه يلوح من الإرشاد والموجز وموضع من المبسوط قصر الحكم على
الأذان فقط بدون ما يشمل الإقامة فلا ريب في ضعفه لتطابق النصوص والفتاوى على سقوطهما معاً أما في المحكي عن كتاب زيد مع ظهور السقوط فيه بما هو خصوص
المنصرفين عن الصلوة وهم جلوس ولم يخرج بعضهم من المسجد لم يتفرقوا وهو خارج عن موضوع المسألة كما ستعرف أو أخص منه على أنه قاصر عن معارضة ما عرفت من
النصوص المعتضدة بالفتاوى كخبر موثق عمار سئل الصادق عليه السلام عن الرجل أدرك الإمام حين سلم قال عليه أن يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة وخبر معاوية بن شريح قال ومن أدركه
وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة فليس عليه أذان ولا إقامة ومن أدركه وقد سلم فعليه الأذان والإقامة عن معارضة النصوص من نقص
ولذا حملا على إرادة بيان الجواز في مقابل الرخصة أو الكراهة وعلى إرادة صورة التفرق وإن كان لا يخفى ما فيهما والأولى منهما طرحهما أو حملهما خصوصاً الثاني منهما على
بيان أنها الدخول في الجماعة بحيث يحصل فضيلة الجماعة فيكتفي ح بالأذان والإقامة عن عدم مشروعية الدخول فيها والاستغناء عن الأذان والإقامة من حيث إدراك
الصلوة جماعة من غير... في الخبر الذي منهما عدم تفرق الجماعة حيث بنا ما سمعت بل يمكن دعوى سياقهما بيان ذلك خصوصاً الثاني منهما مع تعليم ضعف ما
عن التصدق من الفتوى بمضمون موثق عمار وأنه حكي عن الأستاذ الأكبر أنه يبدئ بأنه وفق بالعموم والتأكيدات الواردة في الأذان والإقامة مضافاً إلى ما في
أخبار السقوط من الاختلاف أن رواية السكوني في غاية التأكيد في المنع منه من دون قيد التفرق فهو وفق بمذاهب العامة والبعيد الحمل على الاتفاق حيث
ندر وجود الإمام الراتب في مسجد الشيعة في زمانهم وهو كما ترى من غرائب الكلام فإن رفع اليد عن النصوص المعمول بها بين الأصحاب المعتبر سنداً بعضها المعتضد

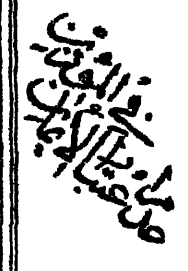


ليس اختلافهما الا بالاطلاق والتقييد كما ستعرفه بموثق عمار الذي قد عرفت الحال فيه وهو موافق لمذهب ابي حنيفة مخالف لاصول المذهب لكنه مع ذلك لا ينافي
بما قال فتأمل وكيف كان فقد يقوى كون هذا السقوط على الحرمة وان نقل الفاضل بن صبي انه لم يجد الا عن التنقيح والتهذيب في حصول الصلاة جماعة ان ذلك
كشف اللثام الاقتصار على نسبته للثاني منهما واما عن الموضع من الغنية والمبسوط وبعض نسخ السرائر من المنع عن الصلاة جماعة في المسجد الذي صلى فيه الا بعد
جماعة ومنه يستفاد تحريم الاذان الاولى فهو خارج عما نحن فيه نعم حكى التحريم في المفاتيح عن بعض الاصحاب ولعله فهمه من التعبير بالسقوط والنهي ونحوهما في
من كتب الاصحاب لكن على كل حال لا يخفى قوته لا اقتضاء المشروعية والنهي في خبر زيد السكوني المراد منه بغير بينة خبر ابي علي الحراني الحرمة لا رفع لنداء لنا
فيما ساعلى الامر عند توهم الحظر والاستحباب بعد القطع بتغير الحال عن جماعة العمومات التي لا ريب في تخصيصها بخبر عمار ومعونة شرح مع ظهور ما في المنع في
موافقتهما للمحكي عن ابي حنيفة قد عرفت الحال فيهما والاجزاء المرخص عن كتاب بد بعض ملازم منازل الجزء فقطعا الا لكان الفضل في الفعل هو واضح الاولى
ومن ذلك يظهر ما في القول بالكراهة فضلا عن القول بالرخصة الذي بنا فيه خبر ابي علي الحراني وكيف كان فالظاهر عدم اختصاص الحكم بالمؤذن المقيم بل هو عام
لمن اذن لهم واقام ممن كان يريد الاجتماع في الصلاة كما ان الظاهر من النصوص عدم اختصاصه ايضا بالجماعة بل يعم المنفرد فيسقط عنه الاذان والاقامة لصلاته مع
وفاقا للجماعة لا للاولوية بل لمكان وضوحها وجه تكون به حجة بل لظاهر النصوص السابقة بل صريح بعضها كخبر زيد ولا لترتيبه على نفي ذلك كما يكون عما
فاقتضاء ما يظهر من تقييد الحكم على الجماعة في عبارة جماعة من اصحابنا من نفيه في المنفرد لا ريب في ضعفه ولعل عبارة عبارة المتن وما شابهها مما يراد منه غير المراد
منها خصوص الجماعة في الصلاة وان حيز بحيث الجماعة كما انه يمكن حمل ارادة المقتصر عليها نفيه في المنفرد فقد عرفت الشهرة والمعظم على الاختصاص الا بحمله من ليس
على المنع الدليل ان قد عرفت مقتضاه بل ليس فيما سمعته من النصوص تعرض لاعتبار الجماعة اصلا سوى ما في خبر زيد ظهور ولو بالمفهوم في اشتراط السقوط بالجماعة
على وجه يعارض ظاهر ما في النصوص محل منع بل يمكن ان يكون المراد منه كما انه يتشمان ان يؤم احد كما مناجيه لا يؤذن ولا يقيم فاصلا فان ذلك كما في هذا
فتأمل جيدا ولا فرق في اذان المنفرد الممنوع منه ولو على جهة الكراهة بين السر والعلانية للاطلاق المؤيد بما عن المبسوط من جواز الاذان سرا واستحبابه الا
عليه بل ظاهر المحكي عن الخلاف الا دلة خلافه كما هو واضح كذا ظاهر المتن وغيره مما لم يتعرض فيه لذكر المسجد اعتباره في هذا الحكم وفاقا لصريح جماعة للاطلاق
خبر ابي بصير ظهور الجواز في غيره في ان يدعى على تفرق الجماعة عند ونحوه في الشرط في خبر ابي علي خارج مخرج الغالب نعم يعتبر اتحاد المكان عرفا كما انه على تقدير
اعتبار المسجد يعتبر ذلك ايضا فيه بعد لم يسقط اقتصارا في الخروج عن العمومات على المتيقن المنساق الى الذهن من النصوص الموافق لمقتضى الحكمة التي هي يطلب
اجراء حكم الجماعة بالنسبة الى ذلك على مدة بقائها قبل التفرق ولذا لم يخص الحكم بالمسجد خلافا للظاهر جماعة وصريح آخرين بل قيل المعظم اقتصارا على المتيقن فيه
ما عرفت كما ان ما في كشف اللثام من احتمال الاكتفاء في السقوط ببلوغ صوت المؤذن وان لم يتحد المكان فيه ما لا يخفى ايضا قال ويحتمل اشتراط اتحاد المكان لو مع
بلوغ صوت المؤذن وجهان ولا يعتبر اتحاد الصلاة ايضا لاطلاق الادلة خلافا لبعضهم بل بما قيل المعظم وان كان لم يحققه اقتصارا على المتيقن بل في كشف اللثام
من المتبادر من الاخبار والعبارات وفيه ان ظاهر الدليل حجة كالمتيقن ايضا ودعوى التبادر بحيث لا يصلح لتناول الغير ممنوع نعم يمكن القول بعد سقوط اذان الاداء بإذان
جماعة القضاء عن النفس او الغير بالعكس يعني اشكال خصوص الاخبار الذي قد تردد فيه في الحدائق ما جماعة غير الخمس فلا يسقط بها اذان الخمس قطعا كما انه لا يسقط
بجماعة اليومية المعلوم نفيها بلا اذان كما انه يظهر من النصوص خصوصا احد خبر ابي بصير دخول الجامع واستثنا ما اذا لم يأذن الاولى نعم لا يشترط العلم بما ذا بها
قطعه والحال في استحباب التي ثبتت مع الصلاة جماعة او فرادى باذان الجماعة الثانية المستغنية عن الاذان باذان الاولى لجواز الاصل العمومات التي لا تعارضها نصوص
المسألة بعد ظهورها في غير ذلك ممن لم يتم الى الشارع نبها باذاكها الاولى فيه منفرد منزلتها بل وكذا الوجها في الثانية اذا كانت الجماعة الاولى بغير مؤذن ولا مقيم كل منهما
منهما لجماعتها بناء عليه ان امكن بناء فرق بين الموضوعين وكيف كان فقد اعتبر المصنف لجماعة من الاصحاب في السقوط عدم تفرق الاولى في النصوص السابقة المحمول عليه ما في خبر زيد
السكوني منها على التقييد الذي هو خبر ابي بصير المحكي في كتاب يد ختما السقوط عن الجماعة الثانية لتلك الصلاة بالموضع المحكي عن المبسوط وظاهر جماعة
بالاطلاق وخبر السكوني الظاهر في المنفرد خبر زيد طرحا الخبر ابي بصير وغيره حمله قطعا كالذي سمعته سابقا عن الصدوق من العمل بموثق عمار مع طرح في الاخبار
البحث في ان المدار على تفرق الجميع بحيث يبقى السقوط مع بقاء الواحد وعلى بقاء الجميع بحيث انه مع ذهاب الواحد يسقط السقوط او على الاكثر تفرقا وبقاء يعني تحقق
السقوط مع بقائهم عدة مع تفرقهم او على العرف في صدق التفرق وعدمه من غير ملاحظة شيء من ذلك اقوال اصرحها ما الاول بل هو ما استظهر منه من غير تعبيرهم بلفظ تفرق
التحول الى الاستقصاء في خبر ابي علي وقول الصادق في خبر ابي بصير ان وجد ثم قد تفرقوا اما الاذان الاخر كقوله في خبر الاخر وان كان تفرق الصف اذن
اقام ان المراد بالصف المصطفين كناية عن الجماعة فاعتبار التفرق فيهم يقتضي بالاستغراق كضمير الجمع بمعنى انه لا بد من انتقال كل فاحدى الاخر ومع بقاء
الواحد مثلا مقعبا لا يتحقق ذلك لكن فيه انه خلاف المنساق منه عرفا من صدق التفرق وغيره تحققه بانصراف الاكثر مثلا بل بمجرد بسلا الجماعة فالاول
من غير ملاحظة الاقل والاكثر كما يؤيد البدر المحكي من كتاب زيد من نزله الاستقصاء في خبر ابي علي لعله لحال الامام فعله على التعبير لانه متعقبة فعلى المؤذن في الاذان
يقتضي بكون البعض الخارج لا يتحقق معه صدق التفرق على ان خبر ابي علي ضعيف لا يصلح لتخصيص العمومات تقييد المطلقات من تركها جابر للاشهر تحقق على
الاكتفاء في السقوط ببقاء الواحد بخبر مضافا الى ما في ذيله من النهي ان يبتدئ لهم امام بالاذان والاقامة مع فيما احد الا الصدوق والشيخ في موضع من الغنية والمبسوط
وبعض نسخ السرائر اذ كان المراد منه لكنا بغرض عقد جماعة ثانية لتلك الصلاة في ذلك المسجد حمله على ارادة عدم ظهور امام لهم من اخالف المراد المسجد قطعا
بل ينبغي القطع بقاء الاول اذ كان المراد بما يشمل ما تفرق الجماعة بحيث لم يبق الا ماما مع موماتها كما نقضت المحكي عنهم فتأمل والله اعلم يتعلق الاذان
والاقامة على تفرق الصف الذي عدم تحققه مع بقاء الواحد معقبا من يتعلق السقوط مثل ذلك على عدم تفرق الصف الذي لا يتحقق الا مع بقاء جميع الصف
كما اعترف بعض المدارك ولعله مضافا الى العمومات يدل القول الثاني الكنه مع ندرة القائل به صريحا ومعارضة ذلك بالتعليق الثاني في الخبر المزبور المعتضد في

خبرا في

كتاب الصلوة

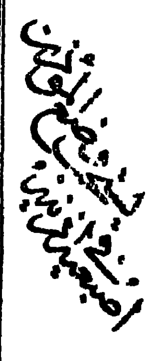
خبر ابي بصير الآخر وخبر ابي هلال المحكي عن كتاب زيد مما سمعه من شيء مؤيد لصحة النفوذ عرفا بخروج بعض الثالث ما النبيلة في البناء في الجماعة الكثيرة وثالث الناس
في الضعف واما الثالث فكانه مرجلة الى الرابع ان وقع التصحيح بالاكثر الا ان نظره بحسب الظاهر الى الصدق العرفي المختلف بكثرة الجماعة وقلتها ونحوهما مما
ربما يقتضي نسيانا والخروج من المسجد النفوذ في النصوص بل هو صريح المحكي عن كتاب زيد الذي ما عبر بعضهم لكن الاسبيل الى ذلك الاعراض عن الصلوة وتعقيبها من ذلك يتحقق
بالذكر جريا على الغالب كما صرح به الشهيد في المحكي عن النفلية وربما كان ظاهر المحكي عن موضع من المهذب حيث عبر بانصرافهم عن الصلوة بل لعله المراد بهم في العبارات
وان كان بعيدا في نفسه في كشف اللثام فيما ما هو محتاج للنظر والتامل خصوصا ما بين الفرق بين النصيبين لعقر فوات ونحو الصنع مع ان مرجع الثالث الى الاول كما
عرفت في المراد من الصف المصطفى والله اعلم واذا انفرد المنفرد ثم اراد الجماعة التي لم يكن قد اذن لها اعاد الاذان والاقامة للاصل المقتضي لما دل على
استحبابهما له او خصوص موثق عمار عن الصادق في الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة
قال لا ولكن يؤذن ويقيم وهو مع انه من الموثق الذي هو حجة عندنا ومعتضد بالاصل المذكور بل لم يعرف فيه خلاف بيننا فيجبر بما يحكى من الشهرة نقلا وتحصيلا بل نسبه في الذكرى الى الاصحاب
مشعرا بدعوى الاجماع عليه فلا يقدح ضعفه الدال على المطلق الذي هو من السنن التي يتسامح فيها من الغريب ما في المعتبر من ان في هذه الرواية ضعفا فان في سندها فطحية لكن
مضمونها استحباب تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله تعالى وذكر الله حسن على كل حال والاقرب عندي الاجتزاء بالاذان والاقامة وان نوى الانفراد ويؤيد ذلك ما رواه
صالح بن عقبة عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا
اذان ولا اقامة فقال قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فاجزأني ذلك واذا اجزأ اذان غيره مع الانفراد
فهذا اذانه اولى واغرب منه اتباع غيره عليه كالفاضل في بعض كتبه وغيره مع ان خبر ابي مريم في غاية الضعف فان فيه صالح بن عقبة المرمي بالكذب وهو يمكن منع الاولوية
اولا واحتمال الفرق بقصد الجماعة الذي هو اما منها وفي كونه معلوما من ان اجتزاء جعفر ثانيا وقد يتوقف في الجمع بين الخبرين باعتبار لفظ الاجزاء في الثاني منهما بنفي ضرر
الاستحباب ولا ينافيه لا يجوز في الخبر الاول بعد امكان ارادة نفي الكمال منه بحمل ما في كلام السائل من الجواز عليه وربما كان هو مراد المصنف ومن تبعه لو اذن بقصد
الجماعة ثم اراد الانفراد فالظاهر الاجتزاء بالاذان الاول والله اعلم الثاني في المؤذن ويعتبر فيه اذا كان للجماعة والاعلام العقل والاسلام بلا خلاف اجده بل
نعتمد عليه بل المنقول منه مستفيض او متواتر بل يمكن القطع بكونه المراد من النصوص الواردة في مدح المؤذنين وما اعد لهم من الثواب والدعاء بالمغفرة لهم
وانهم الامناء ونحو ذلك مضافا الى موثق عمار سأل ابا عبد الله عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل
مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به الى ما قيل من ان الاذان عبادة ولا تصح من الكافر والمجنون والمؤذن
امناء وما معنى الامانة للامانة ومن انه لا يتصور من الكافر لان التلفظ بالشهادتين اسلام وان كان في بعض ذلك نوع تامل لما عرفت من ان
اذان الاعلام ليس عبادة وان المراد بما ورد من ان المؤذنين امناء الحث على مواظبتهم على المواقيت والتحفظ على انه يمكن معرفة ذلك بالاختبار ولذا امر بالصلوة
باذان المخالفين مع عدم الثقة بمواظبتهم على الوقت وان التلفظ بالشهادتين يمكن ان لا يكون اسلاما اذا كان استهزاء او حكاية او غفلة او تأويلا كما عن النبوة
او مع عدم المعرفة بمعناهما او نحو ذلك على ان الفرض في وقوعهما ممن يعلم عدم اعتقاده بهما مثله لا يحكم باسلامه بمجرد التلفظ المزبور قطعا اللهم الا ان يراد منع كون
ذلك مع هذا الاحتمال المزبور اذا تاخر بدعوى انه قوله لهما مع ظهور الاعتقاد بمضمونهما اجمالا او تفصيلا الا اللغو والاستهزاء ونحو ذلك كما يومي اليه ما ورد في ملك
الاذان في خبر الفضل بن شاذان وما جاء في مدح المؤذنين وان الله قد وكل باصواتهم بحار يرفعها الى السماء فاذا سمعت الملائكة الاذان قالوا هذه اصوات امة محمد
بتوحيد الله عز وجل ويستغفرون لامة محمد حتى يفرغوا من الصلوة وغير ذلك لكن قد يناقش بان من الكفار من يتلفظ بالشهادتين معتقدا بهما كالخوارج والغلاة
والنواصب ونحوهم ممن ينتحل الاسلام وكيف كان فالعمدة في الاشتراط ما عرفته واما الايمان فقد يظهر من بعضهم اشتراطه والظاهر على اشتراط الاسلام عدم
لاانه معروف في الاجتزاء بالاذان في الازمنة السابقة التي لم يكن للشيعة مؤذن معلوم فيها كذا يشهد له النصوص المتقدمة للشيخ واكثر من تاخر عنه وهي تشمل قول
ما يرى المؤذن ضرورة شمولها ان لم تكن ظاهرة في المخالف المنصرف بحوها على خبر العمل بل عن الكركي منهم التصريح بارادة هذا الفقرة منها في مقتضاها الا
بالاذان المزبور مع الايمان كما هو ظاهر مستندها الذي هو قول الصادق في خبر ابن سنان اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه
لكن قد ينافيه في ذلك كله بانه لا ينبغي فيما كان عبادة منه كاذان الجماعة لعدم صحتها منهم بمخالفته الموثق المزبور المشترط فيه المعرفة الظاهرة في ارادة الايمان
كما لا يخفى على العارف بلسانهم الظاهر النصوص وكثرة تعبيرها بذلك عن ذلك الذي لم يعرف تمامه لم يعرف شيئا وقد يمنع اجتزاءه بها ووقع للشيخ واكثر
من تاخر عنه كما قيل ايضا من ان المصلي خلف من لا يقتدى به يؤذن لنفسه ويقيم الظاهر في ارادة المخالف ضرورة الاعتداد باذان الفاسق كما ستعرف بل الظاهر
في ذلك مستنده الذي هو خبر معاذ بن كثير عن الصادق اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او آيتان فخشي ان هو اذن واقام
ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وخبر محمد بن عذافر عنه اذن خلف من قرأت خلفه مضافا الى موثق عمار
المزبور ولعله لذا صرح الشهيد بعدم الاشتراط بل عن كشف اللثام نسبته الى الاصحاب عدا ابن الموجز ولعله اخذه من اعتبار الموثق المزبور ولم اجد ما يمكن عده منافيا
للاول المحمول على ارادة بيان استحباب الايتمام في نفسه فان الشيعة الذي يجامع عادة الاذان ولا ينافي عدم الاعتداد وان كان قد يناقش فيه بان منافيا للخبر ابن
سنان السابق وعلى ارادة اذان المؤذن الذي ينقص نسيانا او تقية او نحو ذلك بل يمكن ارادة الكركي ايضا وانه كرجوعه على خبر العمل الذي لا يختص بكونها ماهية
او على انه يستحب للامام حيث يتعذر عليه الاعادة تقية ولعل هذا وسابقه وتحقيق الجمع بان المخالف لا يعتد باذانه اذا لم يتمم واما اذا اتى بما نقصه عند
اذ هو مخالف لما عرفت من ان مقتضى الادلة عدم الاعتداد به لنفسه لا لنقصه سبيل الذكر هو استحباب الايتمام ضرورة كونه على هذا التقدير شرطا بل لا اطلاق
عدم الاعتداد باذانه هذا وقد سمع ثقة روايته تفصيل لذلك عند تعرض المصنف ويمكن ان يقع بعد اشتراط الايمان في اذان الاعلام بخلاف اذان الصلوة



لنقصيه

لعدم كونه لا اول العبادة وحصول حكمة المشروعية ومعروفية الاجزاء بل لعله لذلك بعيد وبه يجمع بين النصوص والفتاوى والله اعلم وكذا يعتبر في المؤذن الذكورة
الا فيما عدا السقوط باذانها للاعلام وبجماعة الرجال ضرورة كون المنساق الى الذهن من النصوص التي صرح كثير منها بصيغة الذكور الرجال خصوصا مع تعارف
ذلك بينهم وتعارف الستر والحياء في النساء بل عن الصيمري ومحكي الاشارة بل الحكم هنا بانه لو اذنت المرأة للاذان بحيث يسمعه الاجانب لم يعتد به ان جهرت لان اذانها
عندنا لان صوتها عورة فيفسد للنهي وان امكنت المناقشة فيه ولا يعتد بثبوت عورة صوت المرأة للشبهة كصوت الرجال للنساء لنسبته اليها وثانيا بعدم كون اذان الاعلام
عبادة وثالثا بعدم اشتراط السماع في الاعتداد والا لم يكن للجماعة الثانية ما يعتد بالاولى ولا اللاحق بالاولى اذا لم يسمعها اسمعهم الاذان ورابعا بان النهي عن كيفية
الاذان ونحوه لا يقتضي فساده ولو سلم فلا يتم فيما اذا جهرت وهي لا تعلم سماع الاجانب فالقول بمعلوم الاعتداد به لانه لا يتم اذا كان الاذان لجماعة المحارم الذي صرح جماعة
باعتداده به كجماعة النساء المجمع على مشروعية اذان المرأة لها وخامسا باحتمال استثناء ما كان من قبيل الاذكار وتلاوة القرآن كالاستفتاء ونحوه مما
وبغير ذلك كالاستدلال في المحكي عن المختلف لاصل الحكم بانه لا يستحب الاذان لها فلا يسقط به المستحب في مواضع المنع كالطلاق لمنع اشتراط الذكورة
الذي لابد له من الاجماع على مشروعيته لهن واعتداد هؤلاء به لكن قد يعتد من بانه اطلق ذلك اعتمادا على ما سيصرح به من انه لو اذنت المرأة للنساء
اما جماعة غيرهن من جماعة المحارم او الاجانب كما او على بعض الوجوه فاطلاقه في محله فان الاقوى عدم الاعتداد به ان لم يكن اجماع على خلافه كما عساه يظهر
نعم من معقد اجماع الكركي في الصبية بالنسبة للمحارم لما عرفت من الاصل السالم عن المعارض المعتد مؤيدا ببعض ما سمعت مما ورد انه ليس عليهن اذان
ولا اقامة وبغير ذلك مما امكن المناقشة في جميعه عدا خبر النصوص التي قد عرفت في اول الاذان ارادة نفي التأكد منها لا المشروعية فتأمل جيدا فالعمدة
في الاصل المزبور فما عن الشيخ في المبسوط من انه اذا اذنت المرأة للرجال جاز لهم ان يعتدوا به ويقيموا لانه لا مانع منه لا يخلو من نظر كالمحكي عن جماعة من
الاعتداد به للمحارم كما عرفت وكيف كان فلا يشترط البلوغ في الاذان اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص بل صريح منها انه يكفي كونه مميزا كما هو معقد
بعض الاجماعات المزبورة ومندرج قطعا في النصوص اذا احتمل ارادة الخصوص المراهق منها مع ان ذلك غلط خصوصا بعد ملاحظة الفتاوى فما عن بعض عبارات المنتهى من انه لا يؤذن
لا يعتبر الا من يوثق به بعيد بل لعل المراد اخراج الطفل خصوصا مع ملاحظة تصريحه قبل ذلك بالصبي بل لعل الموثوق المزبور كذلك فلا يقدح في حصر الاذان غير المقبل
والا وجب تخصيصه بمفهوم ذلك لما عرفت اما غير المميز فلا عبرة باذانه كما صرح به جماعة بل عن التذكرة الاجماع عليه للتبعية لعبادته ولذا سلبت عنه الاحكام الثابتة
النصوص في غيره بل لعله غير مراد من اطلاق الصبي في بعض العبارات فلا يكون هنا خلاف والمرجع في التمييز العرف الذي هو اولى مما عن الروض من انه الذي يعرف الاضر من
الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباس يخفى على غالب الناس اذ هو مع انه في الجهالة واضح المأخذ كالمحكي عن جماعة من التصريح بعدم الفرق
في الحكم المزبور بين الذكر والانثى ضرورة اختصاص النصوص وقد معاقد الاجماعات واكثر الفتاوى بما لا يشملها من التعبير بالصبي والغلام ونحوهما لكن قد يظهر من جامع المقاصد
الاجماع على الاجتزاء باذان الصبية للنساء والمحارم وللنظر فيه مجال والله اعلم واما ما يستحب فيه لا على جهة الشرطية فهو ان يكون عدلا بلا خلاف كما عن المنتهى بل
نسبه الى علمائنا في المحكي عن المعتبر بل الاجماع عليه كالمحكي عن صريح التذكرة ونهاية الاحكام فيجب لاجله الخروج عن قوله يؤذن لكم خياركم خصوصا مع قصوره
من وجوه عن افادة الوجوب الشرطي فيعتد باذان مستور الحال اجماعا في المحكي عن التذكرة بل وباذان الفاسق وان لم يكن مستور الحال خلافا للمحكي عن الكاتب
فلم يعتد بغير اذان العدل وفي كشف اللثام يحتمل ان يريد عدم الاعتداد به في دخول الوقت قلت وكذا العدل لغيره من ذوي الاعذار كما مر البحث فيه في المواقيت وان كان
معتضدا بما ورد من ان امانتهم الفقهاء بتصديقهم فالاولى حمله على ارادته عدم حصول الوظيفة من نفي الاعتداد وقد استوجه الشهيد في المسالك والمرتزق من بيت المال
للامام او المجتهد لما فيه من كمال المصلحة وفيه انه لا دليل على وجوب مراعاة الكمال عليهما ولو سلم فليس شرطا في وظيفة الاذان بحيث لا يعتد لو كان من فاسق
هو تكليف آخر باثم المجتهد بعدم مراعاته كما هو واضح والظاهر ان مرجع هذا الندب الى المكلفين لا المؤذن اي يستحب لهم في تأدية هذه الوظيفة الكفائية اختيار
الثقة العدل وربما قيل انه مرجعه الامام والحاكم ولا باس به اذا اريد ذلك حيث يكون لهما الاختيار وانهما احد المخاطبين بالوظيفة المزبورة فتأمل جيدا وكذا يستحب ان
يكون صيتا بلا خلاف نقلا في المحكي عن المنتهى ان لم يكن تحصيلا اي شديد الصوت كما في الصحاح والمجمل المحكي عن المحيط والمقاييس وتهذيب الازهري ومفردات الراغب وغيرها
ونحو ما ذكر في الكتب الفقهية من انه رفيع الصوت لما فيه من زيادة المبالغة في رفع شأن هذا الشعار وللنبوي المعروف في بلال انه اندى منك صوتا قال ابن فارس في المجمل الندى
بعد مذهبه وهو اندى صوتا اي ابعد وزاد بعض استحبابا كونه مع ذلك حسن الصوت معللا له بانه ابلغ في القلوب على سامعه لا باس به بعد التسامح واما احتمال ان المراد من الاندى
فيدفعه مع انه خلاف المصرح به كما سمعت انه مناف لتعليل النبوي الانتفاع للامر سهل بعد قاعدة التسامح ان يكون مبصرا للاجماع المحكي عن التذكرة وليتمكن من
معرفة الاوقات لا لكن لذلك شرطا قطعا للاصل والاطلاقات فلو اذن الاعمى جاز بلا خلاف كما في كشف اللثام ولقد كان ابن ام مكتوم مؤذن الرسول صلى الله عليه وآله وهو اعمى
الا انه كان لا يؤذن الا ان يقول له اصحابه اصبحت ومن هنا حكي عن المنتهى وغيره انه يستحب ان يكون معه من يسدده بل عن الدروس الكراهة بدون مسدد قلت هو لا يمكن غالبا
من معرفة الوقت بدونه ولعله لذا كان ظاهر البداية وكشف اللثام والمحكي عن جامع الشرائع اشتراط الجواز بالمسدد ولعل مراد الجميع واحد والامر سهل فالمدار الصحة
من المبصر كغيره صحيح العين من حيث الارمد ان كان لا يبصر بسببه لتغطيه المنفذ الذي هو مراد الغير بذكر بعد التمام وربما يلحق به الفضا فيهم والله اعلم ان يكون بصيرا بمعرفة
الاوقات بلا خلاف في كشف اللثام وعليه فتوى العلماء في المعتبر لاشتداده عن الخطأ اي البصر ويحتمل كونه المراد من العارف المتقدم في اول البحث ولعل مثله
ونحوه كافي اثبات الندب للتسامح فيه فلا يكون ذلك شرطا فعليه الجواز الاعتداد باذان الجاهل بلا خلاف في كشف اللثام بل اجماعا في البداية لكن في معقد الاولى
المسدد والكلام فيه كالاعمى وكذا يستحب ان يكون متطهرا اجماعا في الخلاف والتذكرة والذكرى والمحكي عن ارشاد الجعفرية بل في المعتبر والمحكي عن المنتهى وجامع المقاصد
العلماء الا من شذ من العامة بل في المعتبر على المسلمين في الاتفاق على خلاف ما ذكره اسحق بن راهويه من اشتراط الطهارة كما ان في جامع المقاصد نسبته للطهارة اتفق
عند علمائنا بل في كشف اللثام الاجماع على اشتراطها بل هو قضية الاجماعات السابقة على الاستحباب المزبور ضرورة الخلاف في ذلك حكي عن احد من اصحابنا انه

فهل مستنده بعد الاجماع كونه من مقدمات الصلوة المرسل في كتاب الفروع لا تؤذن الا وانت متطهر وانه حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر بل مقتضى
الاول منهما الكراهة مع عدم ثبوتها بما عدا اشتراط المدبر للاصل المطلق الادلة والاجماع المزبور وقول الباقر ع في صحيح زرارة تؤذن وانت على غير وضوء الى ان
قال ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلوة والصادق ع في صحيح الحلبي وابن سنان واللفظ للاول لا بأس ان يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وخبر اسحق بن
عمار ان عليا ع كان يقول لا بأس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل وسأل علي بن جعفر اخاه ع في المروي عن قرب الاسناد عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته فقال
ان كان الحدث في الاذان فلا بأس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة وسأله ايضا في المروي عن كتابه عن الرجل يؤذن او يقيم وهو على غير وضوء يجزيه ذلك قال اما
الاذان فلا بأس واما الاقامة فلا يقيم الا على وضوء قلت فان اقام وهو على غير وضوء يصلي باقامته قال لا الى غير ذلك من النصوص بل الظاهر اجزائه لو اذن جنبا في المسجد كما
صرح به الشيخ في الخلاف بل ربما استظهر منه الاجماع عليه لعدم جزئية الكون منه فالمعصية في اللبث لا تنافي تحقق الاذان في الكل المغصوب بناء على ان التلفظ ليس تصرفا
فيها خلافا للفاضل وثاني الشهيدين فلم يعتدا باذانه في الاول لحصول الاعتداد ثاني النهي المفسد ولا ريب في ضعفه كما عرفت وكيف كان فقد بان لك انه لا ريب في عدم اشتراط
ما ظهر من الطهارتين اما الاقامة فظاهر النصوص السابقة ذلك ولا معارض لها الا الاصل المقطوع بها والاطلاق المقيد بها كذلك ولذا حكي عن صريح الكاتب والمصباح
والسيد في جمل العلم والعمل والمنتهى وظاهر المقنعة والنهاية والسرائر والمهذب الاشتراط المزبور وفي كشف اللثام هو الاقرب للاخبار بلا معارض ومال اليه
المدارك وغيرها لكن المشهور نقلا عن البحار ومجمع البرهان ان لم يكن تحصيلا العدم بل في الرياض ليست شرطا عندنا وكأنهم حملوا الاخبار المزبورة على تأكد الاستحباب كما انه يلحق
الامر بالاعادة في خبر علي بن جعفر على الاستحباب ايضا بناء منهم على ان المطلق لا يحمل على المقيد في المندوبات لعدم التعارض عندنا لتأمل فيه انه لو سلم فليس في مثل المقام المشتمل
على النهي ونحوه القول بالاشتراط اولى واحوط خصوصا بعدما سمعته من النصوص الدالة على انها من الصلوة والله اعلم وكذا يستحب ان يكون قائما على المشهور بل في التذكرة و
المحكي عن المنتهى ونهاية الاحكام الاجماع عليه بل في الاول نسبته الى اهل العلم كما ان فيها في الثاني الاجماع على جوازه جالسا للاصل والاطلاقات الا انه لا يخلو من
كراهة لغير الراكب والمريض جمعا بين خبر حمران قال سألت ابا جعفر ع عن الاذان جالسا قال لا يؤذن جالسا الا راكب او مريض وقول ابي جعفر ع ايضا في صحيح زرارة تؤذن وانت على غير وضوء
في ثوب واحد قائما او قاعدا واينما توجهت ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلوة وابي الحسن ع يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم وقال ع تؤذن
وانت راكب ولا تقيم الا وانت على الارض والرضا ع في خبر ابن ابي نصر المروي عن قرب الاسناد تؤذن وانت جالس ولا تقيم الا وانت على الارض وانت قائم وكيف كان
فلا اشكال في عدم اعتبار القيام في الاذان لما عرفت مضافا الى قول الصادق ع في خبر ابي بصير لا بأس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقيم وانت راكب
جالس الا من علة او تكون في ارض ملصة وقال له محمد بن مسلم يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وقال له يونس الشيباني ايضا اؤذن وانا راكب قال نعم قلت
فاقيم وانا راكب قال لا قلت فاقيم ورجلي في الركاب قال لا قلت فاقيم وانا قاعد قال لا قلت فاقيم وانا ماش قال نعم ماش الى الصلوة ثم قال اذا اقمت الصلوة فاقم مترسلا
فانك في الصلوة قلت قد سألتك اقيم وانا ماش قلت لي نعم فيجوز ان امشي في الصلوة فقال نعم اذا دخلت من باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزأك ذلك اذا
الامام كبر للركوع كنت معه في الركعة لانه ان ادركته وهو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه في الركوع وسأل علي اخاه عن المسافر يؤذن على راحلته واذا اراد ان يقيم اقام على الارض
قال نعم لا بأس وسأله ايضا تارة اخرى عن الاذان والاقامة ايصلح على الدابة قال اما الاذان فلا بأس واما الاقامة فلا حتى ينزل على الارض وكان ما عن المقنعة
لم يرد منه الشرطية حقيقة قال لا بأس ان يؤذن الانسان جالسا اذا كان ضعيفا في جسمه وكان طول القيام يتعبه ويضره او كان راكبا جادا في مسيره ولمثل ذلك من الاسباب
ولا يجوز له الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار والا كان محجوجا بما سمعت كالمحكي عن المقنع ان كنت اماما فلا تؤذن الا من قيام وتبعه في المحكي
عن المهذب فاوجب القيام والاستقبال فيهما في الاقامة على من صلى جماعة الا لضرورة نعم هو جيد بالنسبة الى الاقامة لما سمعت من الامر بالقيام فيها الذي لا ينهض غيره
من النصوص السابقة التي لا معارض لها الا الاطلاقات المنزلة على ذلك اللهم الا ان يقال ان ذلك بعد الشهرة بين الاصحاب وما عن المنتهى من الاجماع على ان ذلك كله القيام
فيها وغيره للمكلف واذ شئت التأكيد للكراهة في الترك بل لعل ذلك كذلك بالنسبة الى ما يعتبر في الصلوة من الاستقرار والاستقبال وغيرهما لما ورد من
بعض النصوص السابقة خصوصا ما دل منها على ان حال الاقامة من احوال الصلوة وقال ع في خبر سليمان بن صالح لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان
يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة مضافا الى بعض النصوص الاتية في الطمأنينة وفي كراهة الكلام بعد الاقامة وغيرها
بعضها عمل المرتضى في المحكي عن جمله فلم يجوز الاقامة من دون استقبال لكن في المحكي عن ناصرياته في بحث النية ان الاستقبال فيهما غير واجب بل مسنون جمعا بين
الاطلاقات وبينها بما كذلك فيهما وهو الاقوى في النظر وعلى كل حال ينبغي ان يكون قائما على مرتفع حال الاذان كما صرح به غير واحد بل في التذكرة وعن النهاية
الاجماع عليه لامر النبي ص بلالا ان يعلو على الجدار حال الاذان ولانه ابلغ في الاذان والمناسب لانتصاب المنارة في المسجد وكراهة علوها على حائط المسجد مثل الانبار فيها
الاذان فيها نعم الظاهر عدم الخصوصية فيها على انها في افراد المرتفع كما صرح به في المعتبر والبيان ابو الحسن ع حين سئل عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي
في الارض ولم يكن يومئذ منارة وفي المحكي عن الدروس يستحب الارتفاع ولو على منارة وان كره علوها فما عن المختلف من انه لم يستحب في المنارة لا يخلو من نظر ان
اراد الخصوصية كما ان ما عن المبسوط والوسيلة من انه يكره الاذان في الصومعة كذلك ان اراد بها المنارة كما استظهره في المحكي عن البيان وعن القاموس الصومعة كجوهرة بيت للنصارى
وتوهم نحو المنارة فيقطع فيها رهبان النصارى وعن الصحاح ومجمع البحرين صومعة النصارى دقيقة الرأس لكن حمل بعضها عليه كلام الشيخ والطوسي السطوح انما بني للصومعة
قلت ولا دليل ايضا على الكراهة الاذان حينئذ مع ان الشيخ في المبسوط قد حكي عنه ايضا استحباب كون الاذان على مرتفع ثم عمها اخرى بغير هي لا فرق بين ان يكون
الاذان على المنارة او الارض ولا يجوز ان تعلو على حائط المسجد وظاهر العبارات الثلاثة الشاملة اللهم الا ان يريد بالمرتفع غير المنارة الغائبة على سطح المسجد غير الصومعة لكن
اقامة دليل الكراهة لا يخلو من منع وان كان فيما تسامح فيها فتأمل جيدا والله اعلم ولا يخفى ان الظاهر اختصاص هذا المستحب وكذا ما تقدم في مؤذن الاعلام وبما
ضرورة عدم اعتبار شيء من العدد والبصيرة والصوت والارتفاع والمكان في اذان الصلوة لما عرفت سابقا من استحبابها لكل مصل نعم الظاهر ثبوت ندب استقبال القبلة



والجميع لعله اجتهاد العلامة الطباطبائي في تخصيص هذه المندوبات بالمؤذن المنصوب قال وسنة المنصوب ان يكون عدلا بصيرا مبصرا مأمونا مرتفع الصوت وقائما على
مرتفع يبلغ صوته الملأ وان كان هو من الجميع بعضا كما هو واضح هذا وقد ترك المص استحباب وضع المؤذن اصبعيه في اذنيه في الاذان مع نص الذكرى انه من السنة
كما رواه الحسن بن السري عن الصادق ع ومد الصوت بل في البيان جهده لكن في خبر زرارة عن الباقر ع وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك
اعظم ولعل المص اكتفى عن ذلك بذكر كونه صيتا قائما على مرتفع وبما سيذكره بعد فيما يأتي والامر في ذلك كله سهل ولو اذنت المرأة للنساء جاز ولو صلى منفردا
ولم يؤذن ولم يقم ساهيا او كان ناسيا لو فرض واستغفر رجع الى الاذان والاقامة مستقبلا صلوته ما لم يركع وفاقا للمشهور شهرة عظيمة نقلا وتحصيلا بل عن
المختلف الاجماع على عدم الرجوع بعد الركوع فهو حجة مع اعتضاده بالشهرة وبما دل على حرمة ابطال العمل مع ان الاذان والاقامة مستحبان بل لو قلنا بوجوبهما لم
يجز القطع لو تعمد تركهما فضلا عن النسيان الذي هو فرض البحث لعدم مدخليتهما في صحة الصلوة على ان تعليق الحكم على عدم الرجوع بعد الركوع مضافا الى قول
الصادق ع في صحيح الحلبي اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على
صلوتك وسأل زرارة ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة وسأل الصادق ع عن رجل نسي الاذان والاقامة
حتى يكبر فقال يمضي على صلوته ولا يعيد فتقييدهما بما في الصحيح الاول من الانصراف قبل الركوع لاثبات الدلالة على عدم بعد كصحيح ابن مسلم او الشحام عن الصادق ع
انه قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي ص وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلوته بناء على ارادة الاذان
والاقامة بقرينة السؤال الا انه خصها بالذكر لزيادة التأكد فيها فانه لصحيح الحلبي شرط الامر بالاتمام لا يقدح في دلالته على جواز الاتمام لعله كونه
هو المطلوب نعم قد يناقش في دلالة خبري زرارة باحتمال ارادة الاباحة من الامر بالمضي فيهما بقرينة التعليل فيهما ولانه في مقام توهم الحظر لكن فيه ما
عرفت غنى عنهما فالقول باستحباب الانصراف وجواز ما في الصحيح ابن يقطين سأل ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان
قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد ولو بنسيانها مع الاذان من نسيانهما او لا تراع من نسيان الاقامة فضلا عن عدم
تقييده بنسيانها خاصة في غاية الضعف بل لم اعرفه لاحد من الاصحاب عدا الشيخ في كتابي الاخبار الموضوعين للجمع بين الاخبار ولو بذكر الاحتمال
الذي لا يفتي بها وعن المعتبر ان ما ذكره الشيخ محتمل لكن فيه تحجر على ابطال الفريضة بالخبر النادر قلت بل هو لا يقاوم غيره سندا ودلالة وعملا فما عن المنتهى من
العمل به تبعا للشيخ كما ترى بل طرحه وحمله على ما قبل الركوع وان بعد متجه … لا انه لصحيح الحلبي عليه لا يعامله معاملة الصحيح
المزبور بعد تحرز جانبه عليها بالشهرة العظيمة بل قيل ان المحقق الثاني في جامعه والشهيد في مسالكه حكيا الوفاق على تكرار ذلك عند نسيان الاقامة وحدها او الاذان
وان كان لا يخلو ذلك من تأمل كما لا يخفى على من لاحظ كلامهما مع انه لكن على كل حال لا ريب في رجحانه عليه خصوصا مع موثقية الصحيح عن العمل بها او حمله
على المعتبرة واحتمال ارادة حال ما بعد القراءة الذي هو قبل الركوع فلا ينافي حينئذ اصلا كما انه لو اريد الركوع في النص المعتبر من الخطاب بحيز انه لو
فهو للسجود ثم ذكر لا يرجع ايضا لتداركهما لم يكن بينهما تناف وكذا لو لوحظ التعارض بينه وبينهما في شرط المضي في الصلوة لاعتبار تمام القراءة واعتبار الركوع
كان صحيح الحلبي معتضدا لهما المعلوم عدا لتعدد في المقام باعتبار الزوم الثاني للاول الا في حال النسيان او نحو الوجه نادرة … او لو لوحظ التعارض
بين شرط الانصراف في صحيح الحلبي وشرط الاتمام فيهما كان التعارض بينهما بالعموم والخصوص من وجه في جانبيهما لكن قد عرفت انه مثلهما الاتمام … خصوصا بعد ما
من تعين وجه المعارضة بما سمعت كما انه لا يعارضه خبر زرارة السابق ان المقيد بما بعد الركوع والمحمول على ارادة بيان الجواز لعدم وجوب الرجوع
المزبور اجماعا في المحكي عن التذكرة ولان ما غايته في خبر التبليغ يتبع لغايته في حكمهما وفائدة الرجوع الاذان والاقامة وهما مستحبان والعلم بالتبليغ واجب
ان كان ما يبلغه مندوبا على ان الامر بالانصراف هنا في مقام توهم الحظر فلا يفيد الا الاباحة بالمعنى الاخص ولولا الاجماع على الاحتمال والتسامح في
السنن وكونه مقدمة للمندوب لامكن المناقشة في افادته الاستحباب فضلا عن الوجوب هذا ولعل المص اشار بقوله وفيه رواية اخرى الى ما في صحيح ابن مسلم
والشحام بعد حمل الامر بالاقامة في الجواب فيهما على التأكد فيها والا فالمراد الاذان والاقامة بقرينة السؤال وما في الحدائق من احتمال الاشارة به الى صحيح
ابن ابي العلاء فانه متضمن للاقامة سؤالا وجوابا كما ستعرف وعلى كل حال فلا ينبغي اما ما ذكرنا خبر نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله ع وسأله ابو عبيدة
عن حديث رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا ينصرف فانه مع … ونحوه من
غيره من جهة مطلق ايضا يمكن تقييده بما اذا ركع كما ان اطلاق مفهومه مقيد بما اذا لم يركع فما عن الشيخ في النهاية والحلي في السرائر بل ابن سعيد في الجامع بناء على
الاذان والاقامة من الاذان من عدا عادة التأمل بخلاف العامد فيعيد قبل الركوع لا بعده في غاية الضعف والخبر المزبور وان كان في الطلاق منطوقه شهادة مفهومه
مفهومه شهادة بخلافه وحمل النسيان على العمد في صحيح الحلبي كما ترى واطلاق بعض النصوص لسابقه قد عرفت تقييده بغيره واضعف من ذلك عكس الحلي او … العمد الذي
ليس في شيء من النصوص ما يشهد له فضلا عن ان يعارض ما دل على حرمة الابطال ودعوى انه حجة مفهوم الخبر المزبور محل منع ضرورة ظهوره في التفصيل الكنا ولعل الملازمة
المبسوطة الرجوع قبل الركوع لا يريد منه ما يشمل صورة العمد هذا وفي القنعة من بعض من الامر بالصلوة على النبي ص او الاعتراض على العامل به على سبيل الوجوب كالسلام
عليه الذي في صحيح ابن ابي العلاء في الدروس يرجع ناسيهما ما لم يركع فيسلم على النبي ص ويقطع الصلوة وفي الذكرى اشار بالصلوة على النبي ص وبالسلام الى القطع
الصلوة فيمكن ان يكون السلام على النبي فاعلها او يكون المراد بالصلوة هنا السلام او انه اراد الجمع بين الصلوة والسلام فيحصل القطع بهذا … خصوصا هذا الموضع
لانه قد روي ان التسليم على النبي ص … ويمكن ان يراد القطع بما ينافي الصلوة ويكون التسليم على النبي ص مبيحا لذلك قلت لكن الجميع كما ترى وقيل منه ارادة
الندب هنا المؤيد بما ورد من الصلوة عليه عند عروض النسيان او ارادة التذكر في فعل ما تذكرها له او لانها للشيطان الذي هو سبب النسيان فيتبع ارادة الصلوة
من السلام لا العكس او لا باس لا ان المراد ذكر النبي ص وعلى كل حال فالمراد قطع الصلوة باحد قواطعها واستحباب الاذان والاقامة والعدول عن الفريضة الى غيرها حيث

الاشارة اذ

مستبق

يكون

كتاب الصلوة

يكون لسند ذلك بل لعلها كان منشؤها التجنب عن قطع الصلوة ان كان لا قوى لعدم علاوة على ما ذكر للنص المعتبر كان الاقوى حمله على شرعية النقل الذي لا يعد
الدليل الصالح لقطع الاصل فاعلى المنذكرة ونهاية الاحكام والموجز وكشف الالتباس والجعفرية من جواز ذلك لا يخلو من نظر ولعل دليلهم على الاولوية من
فما اجيد هذا ومن الغريب ما في الحدائق بعد ان اعترف بان ما في الذكرى في غاية البعد فال الا ان حاصله انه من المحتمل قريبا كون المراد بذكر الصلوة على النبي
او السلام عليه يعود بعد قامت الصلوة مرتين من الامر بالاقامة وسمعي صيغة اصل صلوته كما هو خبر زكريا بن ادم يفسر الرضا عليه السلام الى ان قال ولا استبعاد
قطع لك الصلوة وان كان كلاما للدليل اذ هو كما ترى مخالف للمقطوع به من النصوص ولو بواسطة الفتاوى في فعل الرضا لم يكتب جميعه عندنا ومشرعيته
لما في خبر زكريا بن ادم ثم انه لا يخفى عليك ان ظاهر النصوص في الرجوع الى الاذان والاقامة اما الاذان وحده فعلى جوازه القطع هو المنقول لما دل على حرمة
الابطال ولذا صرح جماعة بعدم ذلك كما هو ظاهر اخرين بل عن الانتصار وغاية المرام وشرح الشيخ نجيب الدين الاجماع عليه فما في المتن من الاقتصار على
نسيان الاذان ولا يخلو من نظر وان وافقه عليه الشهيد في المسالك وشيخه في المحكي من حاشيته بل قد يظهر من الاول انه المشهور لكنه كما ترى بل يمكن ارادة
الاذان والاقامة من الاذان بقرينة معروفية موضوع المسئلة بين الاصحاب بل لك ان تجعله محل الخلاف فيه وفي المحكي عن الحسن بن سعيد قال الاول
ان من نسي الاذان في الصبح والمغرب قطع الصلوة واذن واقام ما لم يركع كذا ان نسي الاقامة من الصلوة كلها رجع الى الاقامة ما لم يركع فان كان
ركع مضى في صلوته ولا اعادة عليه الا ان يكون تركه متعمدا استخفافا فعليه الاعادة وقال الثاني ومن تعمد ترك الاذان ثم اراد ان يرجع فيؤذن ما لم يركع فان
ركع لم يرجع فان نسيه لم يرجع بكل حال مع انهما ارادتهما ما يعمهما منه لان ان انما هو في صور العمد على كل حال الا دليل على ذلك نعم قد سمعت ما في صحيح
ابن يقطين من الاعادة للاقامة قبل الفراغ الا انه لم اجد عاملا به على الاطلاق غير الشيخ في كتابي الاخبار والكاتب كما سمعت سابقا ومثله صحيح
العلا سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يستفتح صلوته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي صلى الله عليه وآله ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعدما قرء بعض
السورة فليتم على صلوته والمحكي عن ابن الجنيد انه يرجع اليهما ما لم يقرء عامة السورة في الجميع فما دل على حرمة الابطال المعتضد بالخبر بل المنقول ظاهرها
مخالف لا صول المذهب خصوصا بعدما في المسالك من ان عدم الرجوع لها هو المشهور بل عن الشيخ نجيب الدين الاجماع عليه وان امكن المناقشة فيهما بان المحكي عن
المنتهى والتذكرة والتقليد والموجز الحاوي وكشف الرموز وشرح التقليد الرجوع اليهما معا بل قد يظهر من التقليد انه المشهور بل العلة لا يخلو من قوة للا
لما دل على جواز السؤال عن نسيانهما في صحيح ابن مسلم والشحام الا ريب في ظهوره بكمال الرجوع لهما وفيه تبنيه جواز الرجوع قبل القراءة تنبيه جواز الى ما قبل
الركوع لعدم القول بالفصل بينهما الا ما عساه يظهر من المحكي عن الغنية من العمل بخبر الشحام حيث اقتصر عليه لكنه كما ترى ولا محققا كما في خبر زكريا بن
ادم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك
وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك وهو شاذ مجهول الرواة لم يعمل به احد الا ما يحكى عن الشيخ في كتابي الا
خبار لمنافاة الكلام للصلوة وحمله على ارادة القول في النفس بما للفظ القول لسوق الكلام كما هو واضح هذا وتخصيص المحقق الحكم بالمنفرد تبعا لما يحكى عن
المبسوط مخالف لاطلاق النص والفتوى ومعقد الاجماع لمقتضى ما ذكرنا في غيره ولذا حكي عن الابتداء وحاشية الميسي ان المراد بذلك التنبيه لا انه على الاطلاق فلعله
او يكون لنكتة تحققه في الجماعة ثم ان المتيقن من النص والفتوى الرخصة في الترجيح عند الذكر اما اذا عزم على تركهما لم يقع منه فعل لم يجز له الرجوع اقتصارا في حرمة
الابطال على المتيقن بل الاحوط لذلك اذا عصى بالتراخي في الرجوع وحده بعد الذكر كما ان المتيقن الرجوع للنسيان كما لا بل هو الاولى الاولى اما نسيان بعض الفصول
او الشروط فلا الحوقلة لاتطالة اللهم الا ان يدعى فرض النسيان الذي يكون سببه نقصا يجبر التدارك لما علم من الشارع من تنزيل الفاسد منزلة العدم في كل
ما كان من هذا القبيل وهو لا يخلو من قوة خلافا للعلامة الطباطبائي في منظومته قال ولا رجوع للفصول منهما ولا الشرط فيهما فقد عدما والله اعلم ويحرم
الاجرة على الاذان من بيت المال اذا لم يوجد من يتطوع به كما عن المنتهى والمبسوط وان عبر في الاخير بالشيء لكن ظاهر الفاضل ارادة الاجرة من الشيء وان
اريد منه الاعم وغيره حصر جواز اخذ الاجرة عليه في بيت المال كما نقل المحكي عن صريح القاضي من عدم جواز اخذ الاجرة عليه الا من بيت المال الا انه لا حصر لما
ان جاز اخذ الاجرة عليه من غيره فاولى ان يجوز من غيره وان لم يجز من غيره فالى ان لا يجوز منه ولذا حكي عن جماعة التصريح بعدم الفرق بين اخذ الاجرة منه ومن غيره بل
ستسمع نفي الخلاف عنه فمن هنا احتمل ارادة الفقهاء الارتزاق قلت واولى بذلك المبسوط لتعبيره ببعض شيئا من بيت المال ونصه في المحكي عن الخلاف على الاجماع
على حرمة اخذ الاجرة بل في المتن تبعا للمحكي عن النهاية يحرم اخذ الاجرة بل عليه جواز الارتزاق نقلا فاثل معتد به بالقول المزبور بل لا يجوز اخذ الاجرة عليه مطلقا
عند المرتضى فكرهه وتبعه لكاشاني وفي الذكرى والمحكي عن البحار وبحاره جمع لبرهان انه متجه في الذكرى لا مانع وكان نظر المعتبر في المحكي عن النهاية والمنتهى ان
في الاجرة نظر لكن خبر الاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا الحرمة بل عن المختلف فهذا مذهب اصحابنا الا من شذ بل في حاشية الارشاد للكركي الاخلاف في تحريم
اخذ الاجرة عليه سواء كان من السلطان او من طائفة من الناس كاهل محلة او قرية بل في جامع المقاصد عن الخلاف الاجماع عليه بل لعله مراد المرتضى من الكراهة
لما فيه من الجمع بين العوض والمعوض عنه ضرورة كون المؤذن احد العاملين بعوله ولقول امير المؤمنين عليه السلام اخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة
اضعف من خلفك لا تتخذن مؤذنا يأخذ على اذانه اجرا ومرسل الصدوق اتى رجل امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك فقال له ولكني ابغضك قال
ولم قال لانك تبغي في الاذان كسبا وتأخذ على تعليم القرآن اجرا لكن لا انصاف ان لسانهما لعدا الاغضاء عن سندهما الكراهة بل في الثاني منهما امارة اخرى
على الكراهة ويمكن ارادة الارتزاق منه بل في الذكرى حمل الاول عليه فان تم الاجماع المزبور والتعليل المذكور كان هو الحجة مؤيدا بالخبرين السابقين
والمرسل عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام من السحت اجر المؤذن يعني اذا استأجره القوم وقال لا بأس ان يجري عليه من بيت المال ويعني ذلك واما جواز الارتزاق فلا
اجد فيه خلافا بل لعله كالمجمع عليه بل عن غير واحد نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في التذكرة والمحكي عن الخلاف والمنتهى دعواه صريحا

وعده

فيكون هذا الحكم مخصوصا بالصلوة التي يجب الجهر فيها

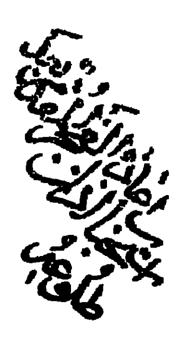
قد تحقق الخلاف في الاذان من الامام و العلم

من بيت المال

عليه نعم ثبت جماعة من الاصحاب بعده وجوب التطوع بل الاخلاف اجده في ذلك بل عن التذكرة عليه غير مرة هل المصلحة للمسلمين في ارتزاقه معه كحضور [illegible]
في غيرهما الهم فمع وجود المتبرع الجامع لشرائط الكمال لا يجوز الارتزاق من غيره قطعا اما اذا كان المتبرع فاقدا لبعض صفات الكمال المعتبرة في وجودها مصلحة للمسلمين كالعدل او
نحوهما فالمتجه الجواز كما ان المتجه مراعاة التعدد مع فرض الاحتياج اليه في المحكي عن نهاية الاحكام لو تعددت المساجد لم يمكن جمع الناس في واحد رزق عددا من المؤذنين
يحصل بهم الكفاية ويتأدى الشعار ولو امكن جمع الانتفاع على رزق واحد نظر الى بيت المال ان اتسع رزق الكل والا ابتدأ بالاهم قلت الذي يظهر بعد التأمل ان محل البحث
الاذان الاعلامي لا الصلاتي الذي ظاهر الادلة كون الخطاب به كخطاب الصلاة وقنوتها ونحوهما يراد منه المباشرة من المكلفين والاجتزاء باذان الغير فيها في بعض الاحوال
بشرط السماع مثلا لا يلزم منه جواز النيابة التي تقتضي على فرض الصحة الاكتفاء بما يفعله الغير وان لم يكن لصلاته ولو لم يسمعه المصلي كما في غيره مما تصح النيابة
فيه ويكون بها فعل النائب فعل المنوب عنه وشرع ذلك هنا بعيد الادلة من غير فرق بين اذان الجماعة والمنفرد وان قلنا ان الخطاب باذان الاولى انما هو الاذان لما هو يصلي
بصلواته وفعل الغير يسقط عنه اذا كان جامعا للشرائط من السماع ونحوه ضرورة عدم التلازم بين جواز ذلك والنيابة كما عرفت فما قد يقال من جواز الاجارة في كل ما جاز التبرع فيه
مقطوع هنا بظهور الادلة في المباشرة والسماع على الوجه المخصوص دون النيابة الاجنبية فتأمل ذلك حق التأمل بل لعل التبرع المسلم لجواز الاجارة غير جائز هنا ايضا [illegible]
وصل العبد عليه جعل مخصوص بان يكون مستمعا للامام او ان يكون لصلاته ونحوه في ذلك فتأمل جيدا ومثله البحث في الاقامة بل الامر فيها اشد لانه لا كلفة فيها بل [illegible] بخلاف
الاذان كما وقع من الفاضل في المحكي عن نهايته [illegible] عليه انه لا يعتبر في العمل المستأجر عليه جواز التكلف فيه بل لما عرفت من ظهور الادلة في ارادة المباشرة وانها كخطاب الصلاة
اما الاذان الاعلامي الذي هو مستحب كفائي فلا ريب في عدم ظهور الادلة في اعتبار المباشرة فيه فيبقى على حجر [illegible] الاجارة بل هي ان لم يكن لما امر في عدة فلا اقل من ان يكون نيابة عن التعدد
لم ينبغي عموم الاجارة بجمالة هو من الافعال السائغة المترتب عليها نفع للغير فعله المكلف فعله مندوب لنا [illegible] فعله لا ينافي جواز اعطاء العوض عليه بعد قبضه
المختصة في الثواب للفاعل كي يجمع بين نعمة العوض عنه والحاصل ان المندوب اما ان يشترط في صحته القربة او لا بل هي شرط في ثوابه فان كان الثاني فلا ينافي اخذ المكلف
الغير وكان فيه نفع مصحح المعاوضة عليه جازت الاجارة عليه بلا اشكال بل لا مانع من [illegible] ذلك لعدم منافاة الاجارة لها بل هي مؤكدة لها اذا راعى التقرب الى
الله نعم من حيث الوفاء بالاجارة مع قصد امر الندب بل وكذا الكلام في الاول اما اذا كان لا ينفع فيه الا الثواب فانه يظهر من الادلة عدم حصوله الا بالمباشرة لم يجز الاجارة عليه ولا
النيابة فيه تبرعا ومع الاذن والاجارة الجميع عملا بعموم ادلة كل منها ولا ينافي ظهور الامر في الخطاب بعد ان كان [illegible] وكخطاب صالح من نحو ما الذي [illegible]
فيه والاستيجار عليه بل ينقطع منافاة مشروعية الفعل عدم ترتب الثواب انتفاء لغير الفاعل فاذان الاعلام [illegible] حصول نفع فيه غير الثواب [illegible]
فيه لم يكن اشكال في جواز الاجارة عليه بل النيابة فيه مع قصد الثواب فيه هنا فتأمل جيدا فانه دقيق نافع لكن خرج عن ذلك كله بالادلة السابقة فحرم الاجارة عليه وكذا
حرم فيه مع بقاء الحرمة بعنوان كونه عوض الاجارة بل هو كذلك في العبادة الشرعية التي لا يصح النيابة فيها سيما عليها فضلا عن ان الحرمة في مبغض المال عوضا
عنها لا تقتضي فسادا بعد ان كان فعلها الا بعنوانه لا بجل الحيطة اما اذا فعله بعنوانه فيمكن الحرمة فالمحكي عن الفقيه باعتبار النهي عن اخذ الفاعل المعاملة الفاسدة
مجرى الصحيحة المراد منه بحسب الظاهر نقل النصوص ضرورة تعدد الحقيقة مع العلم بالفساد ولا فرق في ذلك بين القول باشتراط النية فيه [illegible] على التعدد الاول
اما على الثاني فيمكن القول بصحته مع عدم الفساد فيه [illegible] احكام عليه الاجزاء ان استحب احكامه ونحو ذلك لعدم ظهور الادلة في ترتبها على المحلل دون المحرم ويمكن
منعها على مدعيها ومن ذلك يظهر لك المناقشة في استنباط الجواهر من كراهة حكاية الاذان الذي قد اخذ عليه اجرة [illegible] حرمة الاذان وحرمة الاجرة [illegible]
مقابلة المحكي عن الفاضل من كراهة حكايته كما انه يظهر لك ضعف القول بالاباحة فتأمل ولا يلحق بالاذان في الاجرة قول الصلاة ثلاثا في نحو صلاة العيد
لعدم ثبوت ندبيته المنفرد لمثل ذلك كما انه لا يلحق بالاجرة الاذان [illegible] ولو وقف على المؤذنين مثلا وكذا لا يدخل الاذان الصلاة النيابة في الاذان [illegible]
الاجرة عليه ضرورة وقوع الاجرة في الفرع موقعها في الاصل كما صرح شيخنا في شرح نجاة العوام بل ان كان يجب ان يكون مما نحو فيه [illegible] الى الاستثناء
من تأمل نظر كما ان ما فيه يفهم انه لا بأس باخذ الاجرة ما يستحب فيه كالشهادة ونحوها بناء على انهما مستحبات كذلك هذا وقد عرفت سابقا انه لا
فرق في الاجرة بين كونها من اوقاف المسجد وبيت المال المعد للمصالح [illegible] ونحوها او من متبرع بذلك [illegible] لو اخذ شيئا منها [illegible]
[illegible] على الاخذ [illegible] الكسب [illegible] لكن اخذه [illegible] الارتزاق [illegible] الفرق بين الاجارة والارتزاق
[illegible] ضبط المعقود [illegible] مما يعتبر في الاجارة بخلاف الارتزاق المنوط بنظر الحاكم ولا يعتبر فيه قصد المؤذن [illegible] الارتزاق
[illegible] والمترجم كاتب [illegible] من القائمين بمصالح المسلمين لا يعتبر فيه الفقر والحاجة وهل يجوز نحو ذلك في غير بيت المال اشكال [illegible]
[illegible] الاجارة الفاسدة لا يدخل تحت عقد [illegible] المعاوضة [illegible] لما اشكل [illegible] الاجارة [illegible]
المثل فتأمل جيدا والله اعلم الثالث من محال النظر في كيفية الاذان بعض ما يعتبر فيه وجوبا او ندبا وان امكن ادراج الجميع في الكيفية ومنه وجوب النية في العبادة
منه كما ان الصلاة اقامتها المعلوم [illegible] انه [illegible] في كل ما امر به مع [illegible] الحكمة في غير الاعلام منه ما
ظاهره كون المراد منه الاعلام [illegible] عدم اعتبار النية فيه كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته بخلاف ما كان منه للصلاة لا بد مع ذلك من [illegible]
كما في كل عبادة مركبة كما انه لا بد من نية التعيين مع فرض الاشتراك بين الصلاة بل لا بد ايضا من تعيين الفصول للاذان والاقامة [illegible] المذهب
قواعده وكان ترك الاكثر للتعرض لذلك [illegible] عليها الله اعلم وعلى كل حال فلا يجوز ان يؤذن في غير الصبح الا بعد دخول الوقت اجماعا من المسلمين فضلا عن المؤمنين
وسنته معلوم من النبي وذريته الطاهرين فهو الموافق لدليل [illegible] لغالبين والائمة المرضيين فضلا عن الفتاوى والتابعين [illegible] وضعه
هي الاعلام بوقت الصلاة لغيره [illegible] وقد خص في نقد [illegible] الصبح عند المعظم من اصحابنا بل في المعتبر [illegible]
من [illegible] الاخبار قلت لكن لم يصل الينا الا قول الصادق في صحيح ابن سنان لا تنتظر باذانك واقامتك الا دخول وقت الصلاة [illegible]

كتاب الصلوة

لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان أحدهما بلال والآخر ابن أم مكتوم وكان ابن أم مكتوم أعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي صلى الله عليه وآله إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فإذا سمعتم أذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان بلال فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته وقالوا إنه عليه السلام قال إن بلالا يؤذن بليل فإذا سمعتم أذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم وقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي كان بلال يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله وابن أم مكتوم وكان أعمى يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر وقوله أيضا في خبر زرارة إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال هذا ابن أم مكتوم وهو يؤذن بليل فإذا أذن بلال فعند ذلك فامسك وقال ابن سنان أيضا إن لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال أما إن ذلك ينفع الجيران لقيامهم إلى الصلاة وأما السنة فإنه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الأذان والإقامة إلا الركعتان وفي خبره الآخر سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا بأس وأما السنة مع الفجر وإن ذلك لينفع الجيران إلا أن هذه النصوص مع احتمالها كون أذان ابن أم مكتوم قبل الفجر لأنه أعمى يخطئ لا لتوظيفه من النبي صلى الله عليه وآله كما يومي إليه ما في الصحيح الأول من تفريع قول النبي صلى الله عليه وآله على فعله وتقييده بليل ولا أنك لا تنتظر إلا الوقت على حجية بيانهم ... عن ذكره بل قوله فغيرت العامة إلى آخره كالصريح في ذلك ضرورة إرادته أنه إذا أذن قبل الفجر كان لعدم بصره وليس توظيفا لما رووه بالعكس فهو منه ... عن فعل الفجر بعد كون بلال من أهله الخطاء بل ظاهر قوله في صحيح الحلبي وهو يؤذن بليل ذلك أيضا بل لا يخفى ظهور ذكر العمى مقترنا بما يحكي إن فعله قبل الفجر لذلك لا لكون خطأ منه ولا ينافي ذلك لفظ كان في بعضها إذ لعله كان يتكرر منه ذلك بل قوله في خبر ابن سنان الأخير وأما السنة إلى آخره كالصريح في عدم سنية الأول وعدم كونه من توظيف النبي صلى الله عليه وآله والأذان من أعظم السنن كل ذلك مع قوة ما دل على اعتبار الوقت من النصوص الكثيرة التي منها أمانة المؤذنين على الأوقات وصلاة الفجر بأذان ومنها ما علم من حكمة الأذان ومشروعيته منها وغيرها والأصل المرسل عن النبي صلى الله عليه وآله أن بلالا أذن قبل الوقت فأمره بالإعادة وأنه قال له إذا تبين لك الفجر فأذن وغيرها مع خصوص بعض النصوص الناهية عن ذلك كالمروي عن كتاب ابن أبي الربيع عن أبي الحسن موسى عليه السلام أنه سمع الأذان قبل طلوع الفجر فقال شيطان ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال الأذان حقا وفيه عن أبي الحسن أيضا سألته عن الأذان قبل طلوع الفجر فقال لا إنما الأذان عند طلوع الفجر أول ما يطلع قلت فإن كان يريد أن يؤذن الناس بالصلاة وينبههم قال فلا يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم يقولها مرارا ... من ذكر هذه الفقرة أن الخبر موافق للتقية ... مما فيه من النهي عنه قبل طلوع الفجر لعله مشروعيته ذلك عند كثير منهم لأنها من فصول الأذان عندهم لا أنها ذكر مستقل عند إرادة التنبيه ... عن كتاب ... عن أبي الحسن أيضا الصلاة خير من النوم بدعة بني أمية وليس ذلك من أصل الأذان فلا بأس إذا أراد الرجل أن ينبه الناس للصلاة أن ينادي بذلك ولا يجعله من أصل الأذان فإنا لا نراه أذانا وربما كان في قوله عليه السلام في خبر ابن سنان السابق إن ذلك ينفع الجيران إلى آخره نوع مراعاة التقية ويؤيدها ... الواقع بذكر الفائدة له قبل طلوع الفجر وبأنه خلاف السنة على أنه لا ظهور في شيء من النصوص بأنه أذان للصلاة ووقت قدم كما هو الظاهر من أكثر الأصحاب حيث صرحوا بالتقديم مستثنين للصبح مما ذكروه من وجوب كونه في الوقت فلعله أذان مشروع في نفسه لتنبيه الناس على التهيؤ للصلاة والتسحر في مثل شهر رمضان كالأذان في أذن المولود ونحوه وربما كان ذلك ظاهر موضع من الذكرى حيث عده في ضمن ما يشرع له الأذان لغير الصلاة بل هو ظاهر غيره ممن ذكر حجة القائل بالعدم من أمر بلال بالإعادة وردها بأنا نقول بموجبها لأن الوقت سبب للأذان والأصل هذا التشريع بما قبل الوقت كالعلامة في المختلف وغيره وبذلك انقدح ... النزاع بمجمل كلام المانع كالجعفي والكاتب والتقي والمحكي عن المرتضى بل ربما استظهر من الأخير الإجماع على إرادته أذان الصلاة وكلام المجوز على إرادة المشروع منه في نفسه لكن قد ينافي ذلك ما ذكره المصنف وغيره من أنه يستحب إعادته بعد طلوع الفجر مستندا فيه إلى أمر بلال بالإعادة واحتمال إرادة التشريع بما قبل الوقت ونحو ذلك ضرورة ظهوره في أنه لو تركه هذا المستحب أجزأ الأول عن أذان الصلاة ولعله لذا أجاب العلامة في المنتهى بقوله وخصوص الأذان قبل الفجر لخبر ... فإن يكن فائدة الأذان ههنا مجرد التنبيه كما زعمنا قلت بل يمكن دعوى عدم ظهور ما ذكرناه من بعض النصوص في أنه ينبغي التنبيه بغيره مخافة صيرورته سببا للتوهم ... الناس في الصلاة قبل الوقت وربما كان في الصحيح إيماء إليه مضافا إلى ما عرفت من خبر ابن علي سأل الصادق عليه السلام عن الأذان قبل الفجر فقال إذا كان في جماعة فلا وإذا كان وحده فلا بأس والله أعلم ثم إن الظاهر عدم تقدير زمان التقديم بناء عليه لسد باب الليل ونحوه بل ربما ذكر الفاضل بين أذاني ابن أم مكتوم وبلال نزول هذا وصعود ذاك كما أنه لا يعتبر فيه الاتحاد بل مقتضى النصوص بناء على أنهما منصوبون للنبي صلى الله عليه وآله التعدد فتأمل جيدا وكيف كان ففصول الأذان على الأشهر عندنا فتوى إن لم يكن رواية شهرة عظيمة يمكن دعوى الإجماع معها بل في المنتهى أنه مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا وفي التذكرة والمحكي عن نهاية الأحكام نسبته إلى علمائنا وفي الذكرى نسبته إلى عمل الأصحاب وأن القائل بغيره من الأصحاب لا يعمل به وفي المحكي عن المهذب بل ظاهر الغنية أنه مجمع عليه إجماعا ثمانية عشر فصلا لا أزيد ولا أنقص التكبير في أوله ... الشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم يقول حي على الصلاة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل والتكبير بعده ثم التهليل كل فصل مرتان بل في المعتبر والتذكرة والمحكي عن الناصريات والبحار ... الإجماع على تثنية التهليل في آخره بل عن الأخير الإجماع على أنه مرتين في الأول أما الإقامة ففصولها على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة بل في كشف اللثام عندنا وعن المنتهى والتهذيب نسبتها إلى علمائنا ولا يختلف فيه الأصحاب كما في المحكي عن المهذب وعليه عمل الأصحاب في الذكرى وللطائفة في المسالك مثنى مثنى يزاد فيها بين حي على خير العمل والتكبير قد قامت الصلاة مرتين وينقص من التهليل في آخرها مرة واحدة فتكون سبعة عشر فصلا إذ لو نقص من الأذان إلا التهليل في الآخر مرة لقيل قول قد قامت مقام التكبيرتين في الأول فيكون مجموع فصول الأذان والإقامة خمسة وثلاثين فصلا كما سمعه ... عن الصادق عليه السلام فقال الأذان والإقامة خمسة وثلاثون حرفا فعد ذلك بيده الأذان ثمانية عشر والإقامة سبعة عشر حرفا وهذا لا ينطبق إلا على ما عرفت ولو تبعوا الإجماع وباقي النصوص فلا يقدح إجماله في هذه الجهة كخبر الحضرمي والأسدي أنه حكى لهما الأذان فقال الله أكبر الله أكبر إلى آخر ما ذكرنا لكن قال في آخره والإقامة كذلك الظاهر إرادته حكى الإقامة فصلة أيضا لأن المراد تكرار ذلك للإقامة فيكون ... في قول قد قامت الصلاة وهو مما لم يقل به أحد لأنه يكون مجموع الأذان والإقامة حينئذ ستة وثلاثين وهو غريب بل عن حمل الخبر المزبور على ما ذكرنا واحتمال أن ذلك قول الإقامة كالأذان فصولا مع زيادة قد قامت الصلاة



فيكون

فيكون المجموع ثمانية وثلاثين حرفا بناء على الاجماع في المحكي عن الناصريات ان لم يكن تحصيلا على سقوط التهليل مرة من آخر الاقامة بل في الصحيح عن معاذ بن كثير
عن ابي عبد الله عليه السلام اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام آية او آيتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلاة قد قامت
الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلاة ضرورة ظهوره في الاجتزاء عن الاقامة بالاتيان باخرها الذي هو ما سمعت كالمرسل عن دعائم
الاسلام عن الصادق عليه السلام الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في آخر الاقامة تقول لا اله الا الله مرة واحدة بل والمروي عن المعتبر في الصحيح عن كتاب البزنطي
ان الصادق عليه السلام قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله مرتين وقال في آخره لا اله الا الله مرة بناء على ارادة الاقامة من الاذان فيه للاجماع
بقسميه كما عرفت على تثنية التهليل في آخر الاذان وعلى كل حال فلا يجمع بين الخبر المشتمل على ما ذكرنا وهو واضح الدلالة على فصول الاذان كوضوح قول
الباقر عليه السلام في صحيح زرارة يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وخبر المعلى بن خنيس سمعت الصادق عليه السلام يؤذن فقال الله اكبر
اربعا اشهد ان لا اله الا الله مرتين الى آخره وصفناه ومنه يعلم ان مراده لما سئل ابن سنان عن الاذان فقال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد
ان لا اله الا الله الى آخره ما قلناه لتعليم كيفية قول التكبيرة الاقتصار على المرتين المخالف للمعلوم من تربيع التكبير في اول الاذان وان كان يوافقه على ذلك صحيح زرارة و
الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وآله فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلاة فاذن جبرئيل عليه السلام واقام فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله صلى الله عليه وآله قال
فقلنا كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله الى آخر ما سمعت ثم قال والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة بين حي على خير العمل
وبين الله اكبر فامر بها رسول الله صلى الله عليه وآله بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله بل وخبر ابي همام عن ابي الحسن عليه السلام قال الاذان والاقامة مثنى مثنى وغيرهما من النصوص الدالة
على ذلك التي هي [illegible] من متأخري المتأخرين عملها الا انها بين مطرح ومأول بارادة التثنية في اكثر الفصول والتثنية لذلك فلا ينافي وحدة التهليل
في آخر الاقامة كما انه لا ينافي نصوص التربيع في تكبير الاذان خصوصا مع احتمال ارادة نفي الوحدة من قوله الاذان والاقامة مثنى مثنى تعريضا بما ذهب اليه جميع العامة
من الوحدة في تهليل الاذان واكثرهم في الدعاء للصلاة والفلاح في الاقامة بل عن الشافعي في القديم منهم ومالك وداود الوحدة في جميع فصولها فلابد من التثنية
في النصوص نفيا للوحدة المزبورة فلا ينافي التربيع بل ولا وحدة التهليل في آخر الاقامة وستسمع مرسل الهداية الذي عبر بالمثنى مع انه فيها انتهى الى الاثنين بعض
كل ذلك مضافا الى احتمال ارادة ان الاصل للاذان التثنية الا انه وضع للتربيع في الاول للاعلام قال الرضا عليه السلام في خبر علل الفضل انما جعل التكبير في اول الاذان
اربعا لان اول الاذان انما يبدو غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع فجعل الاوليان تنبيها للمستمعين لما بعده في الاذان الى غير ذلك من الاحتمالات
المذكورة وان كان بعضها بل بعضها في غاية الضعف بل مقطوع بفساده بل لا انصاف ان المتجه لولا تسالم الاصحاب وعمل الشيعة في الاعصار والامصار
التسليم بل النهاية في الجامع البلوغ مع رؤس المآذن على العلنية المزبور لكان القول بجواز الجميع مع تفاوت مراتب الفضل متجها للتسامح في ادلة السنة بل
بجواز نقصانهما الى اثنين واربعين حرفا لما عن الهداية من قول الصادق عليه السلام الاذان والاقامة مثنى مثنى وهما اثنان واربعون حرفا الاذان عشرون حرفا
الاقامة اثنان وعشرون حرفا قلت وكانه للتربيع للتكبير فيهما في الاول منهما بعد قبل التهليلتين في الاخر مع زيادة قد قامت الصلاة مرتين في الاقامة
ولعل هذا هو الافضل ودونه ثمانية وثلاثون بان يقتصر على المرتين في التكبير اولا وآخرا ودونه سبعة وثلاثون بجعل التهليل في آخر الاقامة
ايضا ثم خمسة وثلاثون كما هو المشهور بجعل التكبير مرتين لا اربعة في آخر الاذان والاقامة مع حذف التهليلة مرة في آخر الاقامة واثبات التربيع في
اول الاذان ودونه اربعة وثلاثون بجعل فصول الاذان ستة عشر مثنى مثنى وفصول الاقامة ثمانية عشر بزيادة قد قامت الصلاة مرتين قال الشيخ في النهاية
بعد ذكر ما في فصولهما هذا هو المختار المعمول عليه وقد روي سبعة وثلاثون فصلا في بعض الروايات وفي بعضها ثمانية وثلاثون فصلا وقد روي
سبعة وثلاثين فصلا فانه يقول في اول الاقامة اربع مرات الله اكبر ويقول الباقي كما قدمناه الى المشهور ومن روى ثمانية وثلاثين فصلا فانه يضيف الى
ذلك قول لا اله الا الله مرة اخرى في آخر الاقامة ومن روى اثنين واربعين فصلا فانه يجعل في آخر الاذان التكبير اربع مرات وفي اول الاقامة اربع
مرات وفي آخرها ايضا مثل ذلك اربع مرات ويقول لا اله الا الله مرتين في آخر الاقامة فان عمل عامل على احد هذه لم يكن مأثوما وهو كما ترى ظاهر
فيما ذكرنا لكن لا ريب في ان الاحتياط الاقتصار على المشهور ثم قال فاما ما روي في شواذ الاخبار من قول ان عليا ولي الله وآل محمد خير البرية فمما لا يعمل عليه
في الاذان والاقامة فمن عمل بها كان مخطئا وقال في الفقيه بعد ذكر حديث الحضرمي وكليب هذا هو الاذان الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص منه والمفوضة لعنهم
الله قد وضعوا اخبارا زادوا بها في الاذان محمد وآل محمد خير البرية مرتين وفي بعض رواياتهم بعد اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي
الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك اشهد ان عليا امير المؤمنين حقا مرتين ولا شك في ان عليا ولي الله وامير المؤمنين حقا وان محمدا وآله
صلى الله عليهم خير البرية ولكن ليس ذلك في اصل الاذان قال وانما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون انفسهم في
جملتنا قلت وتبعهما غيرهما على ذلك ويشهد له خلو النصوص عن الاشارة الى شيء من ذلك ولعل المراد بالشواذ في كلام الشيخ وغيره ما رواه المفوضة
لكن ومع ذلك فعن المجلسي انه لا يبعد كون الشهادة بالولاية من الاجزاء المستحبة للاذان استنادا الى هذه المراسيل التي رميت بالشذوذ وانه
مما لا يجوز العمل بها والى ما في خبر القاسم بن معاوية المروي عن احتجاج الطبرسي عن الصادق عليه السلام قال اذا قال احدكم لا اله الا الله محمد رسول الله فليقل علي امير المؤمنين
وهو كما ترى الا انه لا بأس بذكر ذلك لا على سبيل الجزئية عملا بالخبر المزبور ولا يقدح مثله في الموالاة والترتيب بل هي كالصلاة على محمد
عند سماع اسمه والى ذلك اشار العلامة الطباطبائي في منظومته عند ذكر سنن الاذان وآدابه فقال صل اذا ما اسم محمد بدا عليه والآل فصل
لتحمدا واكمل الشهادتين بالتي قد اكمل الدين بها في الملة وانها مثل الصلاة خارجة عن الخصوص بالعموم والجزء بل لولا تسالم الاصحاب لامكن دعوى
الجزئية بناء على صلاحية العموم لمشروعية الخصوصية والامر سهل والله اعلم وفي ذلك كله ظهر لك الحال في سائر [illegible]

ابن الجنيد من ان التهليل في اخر الاقامة مرة واحدة اذا كان المقيم قد اتى بها بغلس ان شاء الا الله الا الله في اخرها هذا وقد خص في السفر الاقتصار فيهما على
كل فصل مرة قال الصادق في خبر نعمان الرازي يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر وقال الباقر في خبر العجلي الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان
واحدا واحدا والاقامة واحدة الاقامة منزل على حال الرخصة قطعا كقول الصادق في صحيح ابن وهب الاذان مثنى مثنى والاقامة واحدة وفي خبر ابن سنان الاقامة
مرة مرة الا قول الله اكبر فانه مرتان وكذا يقصر الاذان حال الاستعجال ففي خبر الحلبي عن ابي جعفر يجزيك واحدة واحدة في الاذان فعلت له بكر واحد
واحد فقال لا باس اذا كنت مستعجلا لكن قد يظهر من مرسل يزيد مولى الحكم افضلية الاقامة مثنى مثنى على الاذان والاقامة واحدا فال سمعت ابا عبد الله
يقول لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا اما الاذان ثانيا واحدا فلا يقوم مقامهما مقتصرا لشدة تاكد الاقامة وللحلية التنا
يقول وحتا تقصيرهما حال السفر وعند الاستعجال حتى في الحضر وهذا الخبر يتمام الاول دون الاخير فلا فضل على والظاهر عدم اشتراط الرخصة في تقصيرهما
بتقصير الاخر لاطلاق بل الظاهر ثبوت الرخصة في الاجتزاء بالاقامة المقصرة عن الاذان كالتامة وقول ابي الحسن في خبر ابي عبيدة الاذان والاقامة مثنى
مثنى اذا اقام مثنى مثنى ولم يؤذن اجزاه في الصلوة المكتوبة ومن اقام الصلوة واحدة واحدة ولم يؤذن لم يجزه الا بالاذان محمول على التاكيد في حال
الخصوص وعلى كل حال فمثل ذلك لا يقدح فيما ذكرنا . من عدد فصول الاذان نصا وزكون ذلك في حال الاختيار كرخصة الاجتزاء عن الاذان بالتكبير والشهادتين
بل بالشهادتين خاصة سيما اذا سمعت ان القبلة وعن الاقامة بالتكبير وشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله كما يستفاد ذلك من صحيح ابن سنان وصحيح
زرارة المروي احدهما عن العلل وخبر ابي بصير ايراد الاقتصار المنفرد سابقا وكرخصة المصلي خلف من لا يقتدى به بالاجتزاء بخمسة فصول من اخر الاقامة ان قد خشي
فوات الايتمام الذي لا يبعد تركه للتقية ان حافظ على الاتيان بالفصول بتمامه كما سمعته سابقا في خبر معاذ وتسمعه في خبر ابي عند تعرض المص له وكذا لا يبعد ما ورد من
الامر بتكرار بعض الفصول زيادة على العدد المزبور لاجل اجتماع الجماعة قال الصادق في خبر ابي بصير لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على
الفلاح المرتين والثلاث واكثر من ذلك اذا كان انما يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس فانه ليس من اصل الاذان كما هو واضح وقد ظهر لك من جميع النصوص
والفتاوى ان اخر الاذان التهليل كما في المروي عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ان اخر الاذان محمد رسول الله بعد التهليل الا انه لقائل مجهول وقال انا ابن محمد
يذكر في اول الاذان حتى يذكر في اخره من الغرابة وبعد زيادة على ما عرفت انه لو كان الامر هكذا لكان ذلك محفوظا كما حفظ اسقاط عمر حي على خير العمل بل هو
منه بذلك الخصوص بعد فرض استمرار ذلك الى زمان معلوم الذي كان معروفا في زمانه بالفسق والفجور والله اعلم وكيف كان فلا ترتيب بين الفصول شرط في صحة الاذان
والاقامة اجماعا بقسميه مضافا الى ما عدا المرتضى منه غيره والنصوص من مرسل الفقيه عن الباقر تابع بين الوضوء الى ان قال وكذلك في الاذان والاقامة فابدأ بالاول
فالاول فان قلت حي على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلوة وفي صحيح زرارة من سها في الاذان فقدم واخر اعاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على
وكما ان التقديم والتاخير في الترتيب كذلك النقصان عمدا ان كونه مع النقصان لو يضيع التفصيل محله الذي هو بعد المنسي لذا سال الساباطي ابا عبد الله عن رجل
نسي من الاذان حرفا فذكره حين فرغ من الاذان والاقامة فقال له يرجع الى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الى اخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة
وبه مضافا الى ما سمعت يخرج عن ظاهر موثقه الاخر قال سالت ابا عبد الله او سمعته يقول ان نسي الرجل حرفا من الاذان حتى يأخذ في الاقامة فليمض في الاقامة
فليس عليه شيء فان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضع الى اخر الاقامة ولعله محمول على الاجتزاء بالاقامة عن الاذان لان المراد
حصول وظيفتهما معا في الغرض المزبور وان كان قد يشهد له خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سالته عن الرجل يخطئ في اذانه واقامته فذكر قبل
ان يقوم في الصلوة ما حاله قال ان كان اخطأ في اذانه مضى على صلوته وان كان في اقامته انصرف فاعادها وحدها وان ذكر بعد الفراغ من ركعة او ركعتين مضى على صلوته
واجزاه ذلك لكن يمكن حمله ايضا على ما عرفت فظهر من ذلك كله اعتبار الترتيب وان تداركه يكون باعادة ما فيه من الخلل وما بعده على نحو تدارك الترتيب في الوضوء لكن
ينبغي ان يكون الخلل المفروض قد وقع على وجه لا تشريع فيه بحيث يفسد العمل اصالة الا بالاجزاء الاستيناف من راس كما هو واضح وكذا يشترط الترتيب بين الاذان والاقامة
نفسهما فمع نسيانه حرف من الاذان يعيد من ذلك الحرف الى الاخر للاجماع بقسميه والاصل التام انه هو الثابت من الادلة بل يمكن دعوى القطع باستفادته من تتبع
النصوص فما في خبر الساباطي الاول من الاقتصار على اعادة الاذان وحده دون الاقامة لا بد من طرحه او يحمل على ارادة ولا يعيد الاذان كله لو نسي منه حرفا وكذا لا يعيد الاقامة
كلها لو نسي منها حرفا الا اذا كان المنسي الحرف الاول منهما وعلى كل حال فالظاهر عدم اعتبار التدارك عليه لو عكس الترتيب بين الاذان والاقامة عمدا فضلا عن
السهو ضرورة ان له الاقتصار على كل من الاذان والاقامة فمع فرض عدم ارادة الاتيان بالوظيفتين لا يلزم بالتدارك ويسلم له احدهما نعم لو اراد هما
معا اتجه لزوم التدارك عليه لكن ينبغي اشتراط العمد في العكس بعده ووقوعه على وجه التشريع بحيث يقتضي فسادا ومثل العكس في ذلك الترك عمدا وسهوا فمن
اقام ثانيا على الاقتصار عليها ثم بدا له بعد فراغها الاتيان بالاذان يجب عليه اعادة الاقامة ايضا ان كان قد اراد حوز الفضيلتين والا فمقتصرا على الاذان وان كان
كالمصلي ابتداء بلا اقامة كما هو واضح ثم ان ظاهر النصوص المزبورة عدم مراعاة الموالاة ضرورة اقتضاء صحة تدارك الحرف الثاني من الاذان مثلا وان كان
قد ذكره بعد الفراغ منه ومن الاقامة ولعله لا باس به عملا باطلاق النصوص المزبورة خلافا للعلامة الطباطبائي فقال ومن سهى فخالف الترتيب بعد الفصول
فليعد حتى يفي الاذان فات بذلك توالي ذلك التفصل فليعد مستعيدا اللهم الا ان لا يريد ما تشمله النصوص المزبورة كما لو فصل بامر خارج صلوة او ذكر او سكوت
او نحوها اما الخلل عمدا فقد يقوى فيه مراعاة الموالاة العرفية التي ينافيها الفصل المزبور في صورة السهو قطعا للسلامة هنا على اعتبار الموالاة
من الاصل لانه الثابت من فعلهم والمستفاد من الادلة عن المعارض ولو فات الترتيب فيهما معا فلم يذكره حتى دخل في الفريضة فعلى البحث السابق في نسيان الاذان
والاقامة وانه هل يلحق به مثل ذلك كما عرفت الحال فيه سابقا هذا والحكم في الشك كالحكم في النسيان بمعنى انه لو شك في فصل من فصول الاذان قبل تجاوز محله
تلافاه وما بعده اما بعده فلا يلتفت كالشك في اصل الاذان والظاهر كون الاقامة محل الاخر فلا يلتفت مع الدخول فيها الى شيء من الشك في الاصل وفي



الفصل فاحتمال أنهما معاً محل واحد كاحتمال كون كل كلمة منهما محلاً آخر لا يخفى ضعفه وستسمع في أحكام الخلل ما ينفع هنا إذ الظاهر اتحاد البحث في هذه الجهة بينهما وبين الصلاة فلاحظ وتأمل والله أعلم ويستحب فيهما أشياء **أولها** أن يكون مستقبل القبلة حالهما وفاقاً للمشهور نقلاً وتحصيلاً بل في الخلاف والتذكرة وعن إرشاد الجعفرية الإجماع عليه في الأذان بل في المدارك والذكرى وظاهر الغنية وصريحها الإجماع عليه فيهما لكن لعل مراد الثاني منهما الفضل لنقله القول بوجوبه في الإقامة مع احتمال إرادة الاعتداد به في فصول القطع وكيف كان فهو بعد شهادة التتبع له الحجة على الرجحان ونفي الوجوب لشرطي بل في الغنية والتذكرة الإجماع عليه في الأذان مضافاً إلى الأصل خصوصاً في صفات المستحبات والإطلاق والنصوص التي منها يؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله والإطلاق وقوله عليه السلام في خبر المجالس ثم استقبل القبلة وقول الصادق عليه السلام في خبر سليمان بن صالح إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة وفي خبر هارون المكفوف الإقامة من الصلاة وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد سأل أخاه عن رجل يفتتح الأذان والإقامة وهو على غير القبلة ثم استقبل القبلة فقال لا بأس وسأل ابن مسلم أحدهما في الصحيح عن الرجل يؤذن وهو يمشي أو على ظهر دابته أو على غير طهور فقال نعم إذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس وسئل الحلبي الصادق عليه السلام في الحسن يؤذن الرجل وهو على غير القبلة فقال إذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس إذ لا يخفى على من له أدنى دربة بمساق الفقه أن الجمع بين جميع ما سمعت بعد ملاحظة فضلاً عن حمل المقيد منها على المطلق هنا إنما يقتضي ما قلناه من الاستحباب نعم يمكن دعوى ثبوت الكراهة بترك الاستقبال في الشهادتين لأنها أقل المراد من البأس في مفهوم الصحيح والحسن السابقين فما عن المقنعة وجمل العلم مضافاً إلى السيد والمراسم والوسيلة وظاهر المحكي عن الكاتب والمقنع والنهاية من الوجوب في الإقامة لا يخلو من نظر وإن وافقهم عليه في الحدائق كما أن ما المحكي عن المقنعة أيضاً والمصباح من وجوب الاستقبال في الشهادتين من الأذان والكاتب مع زيادة التكبير كذلك بل هو أضعف من الجميع ما عن العماني من وجوب الاستقبال في الأذان والإقامة في خصوص صلاة الجماعة إذ لم نعرف له مستنداً في ذلك **وثانيها** أن يقف على أواخر الفصول بأن يترك الإعراب عليها عند علمائنا في المعتبر قطعاً في الأذان وظاهراً أو محتملاً في الإقامة أيضاً المحكي عن المنتهى والروض بل إجماعاً في الخلاف في الأذان بل التذكرة فيهما معاً لقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة الأذان جزم بإفصاح الألف والهاء والإقامة حدر والصادق عليه السلام في خبر خالد بن نجيح التكبير جزم في الأذان مع الإفصاح بالهاء والألف وفي الفقيه عن خالد بن نجيح عنه عليه السلام أنه قال الأذان والإقامة مجزومان قال وفي حديث آخر موقوفان لكن قد يظهر من مقابلة الجزم بالحدر الذي هو الإسراع في صحيح زرارة عدم استحباب الجزم في الإقامة ضرورة اقتضاء الجزم الذي هو ترك الإعراب فيهما الوقف وإلا لكان لحناً الوجوب لظهور الإعراب في الدرج كوجوب تركه في الوقف والحدر كناية عن إظهار الإعراب كما أن الأمر بالجزم الذي هو السكون كما تسمعه عن بعض كناية عن الوقف لما عرفته من التلازم عليه يتم الأمر بالحدر في الإقامة في خبر الصحيح ابن وهب وغيره من غير حاجة إلى تكلف إرادة ما لا ينافي الوقف من الحدر والالتزام جواز ذلك في خصوص المقام ومنع كون مثله لحناً كالوقف على المتحرك أو أن المراد من الوقف ترك الحركة أو نحو ذلك مما يمكن منعه وإن التزم بعضه في المحكي عن الروض من قال ولو فرض ترك الوقف أصلاً سكن أواخر الفصول أيضاً وإن كان في ذلك أثناء الكلام ترجيحاً لفضيلة ترك الإعراب على المشهور من حال الدرج لكن قد يناقش فيه بأنه لا وجه له مع فرض كونه لحناً إذ الظاهر اعتبار العربية فيهما بل في الأذان لأنه قول متلقى فالاجتزاء بغيره مشكل بل هو بعيد في منظومة الطباطبائي نعم احتمل عدم قدحه بل والتغيير في مثل الأذان الإعلامي مع أنه لا يخلو من نظر أيضاً كما أن ما في المحكي عن الروض من أن بطلان الأذان والإقامة باللحن وجهين وأنه قد اختلف فيه كلام الفاضل فجزم في بعض كتبه بإبطالهما به والمشهور العدم نعم لو أخل بالمعنى كما لو نصب لفظ رسول الله ومد لفظ أكبر بحيث صار جمع كبر وهو الطبل له وجه اتجه البطلان كذلك لا يخلو من نظر بل منع خصوصاً دعوى شهرة العدم وترك التعرض لشرطيته ذلك عن المصنف ونحوه ممن لا التفات إلى ظهور الحال فظهر أن المصير مبنياً على مراعاة حكم الدرج والوقف وإلا كان لحناً إرادة الكناية عن إظهار الإعراب بالأمر بالحدر فيهما لم يبق شيء من النصوص ما ينافي ذلك سوى خبر ابن نجيح على ما أرسله الفقيه مع أنه قد عرفت أن الذي رواه غيره بل ظاهر المعتبر أن روايته مثل صحيح زرارة نعم ينافي ما ذكرنا تصريح غير واحد من الأصحاب بل ما استحباب الجزم فيهما بل هو معقد إجماع التذكرة كالمحكي عن المنتهى فلا بد من إرادة ما لا ينافي الوقف من الحدر المزبور مبنياً على مراعاة حكم الدرج والوقف المذكور بل في علم العربية أي تقطيع فصل الأذان إذ المراد بالجزم في صحيح زرارة القطع بقرينة مقابلته بالحدر لا السكون وترك الحد الإعراب في الأواخر وإن حكي عن النهاية تفسيره بذلك الجميع ثابت في الإقامة أيضاً فلا ينافي بل الحدر بلا بد من إرادة الثاني والإرسال في الجزم لا مطلق القطع لما عرفته من حسن الوقف في الجملة في الإقامة مبنياً على مراعاة حكم الوقف والدرج فيكون الحدر مقابلته بالحدر في الإقامة خصوصاً مع ملاحظة قول الصادق عليه السلام في خبر الحسن بن السري الأذان ترتيل والإقامة حدر عن بعض التنبيه ترتيل والمراد واحد وعن أكثر المتأخرين أن المراد بالحدر قصر الوقوف لا تركها وبالترتيل إطالتها وكيف كان فمن ذلك كله ظهر لك الوجه في المستحب **الثالث والرابع** وهما أن يتأنى في الأذان ويحدر في الإقامة الذي قد عرفت في التذكرة والمحكي عن المنتهى نفي معرفة الخلاف فيه والمراد بالإفصاح بهما في الصحيح المتقدم وغيره بالألف والهاء المأمور بالإفصاح بهما ما كانا في آخر بعض الفصول كالواقعين في لفظ الجلالة في أواخر التهليل بل وفي لفظ الصلاة كما استظهره في الذكرى بل ظاهر المحكي عن المنتهى الجزم به ولعله للمرسل الذي على الظاهر المروي في المنتهى عن النبي صلى الله عليه وآله لا يؤذن لكم من يدغم الهاء في لفظ الله والصلاة لكن عن ابن إدريس أن المراد بها هاء إله لا هاء أشهد ولا هاء الله لأنهما مبنيتان والثانية موقوف عليها تفصيح فيهما من دون لبس وفيه أن كونها مبنية لا يستلزم عدم اللحن بها بل كثير من المؤذنين لا يظهر الهاء في المزبور بل الحاء في الفلاح لا يظهرها بخلاف هاء إله التي يحتمل أن كثيراً منهم لا يظهر هاء أشهد بقول اشد كما أنه فهم من الخبر المزبور أن المراد الجزم في أواخر الفصول لا بحيث يشتمل الهاء من إله بل هي يفصح بها آخراً لا الجزم بها فقوله عليه السلام وأفصح يدفع ما عساه يتوهم من قول الأذان جزم ولعل ما ذكرناه من إرادة الأمر بإظهار الهاء في المزبور مخافة أن الوقف المأمور به فيه تأمل جيد والله أعلم وكيف كان فتقضيتهما سمعته من الأصحاب من التعبير عن الحكمين بالاستحباب أجزاء غيرهما بل عدم البطلان بخلافه حمل هذا الأمر على الاستحباب في الاستحباب فما في القواعد من اشتراط الوقف في فصولهما وربما حكي عن بعض أفاضل عصرنا لا يخلو من نظر خصوصاً بعدما عرفته من إجماع الأصحاب والله أعلم **و** **الخامس** أن لا يتكلم في خلالهما بمعنى كراهته فيهما وفاقاً للمشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة بل في المحكي عن المنتهى نفي الخلاف عنه بين أهل العلم في الإقامة كما

فيكون الأمر

أن في الغنية

ان في الغنية الإجماع على جواز التكلم في الاذان وان تركه افضل وفيها ايضا السنة في الاقامة حدر كلماتها وفعلها على طهارة واستقبال القبلة ولا يتكلم فيها بما لا يجوز مثله في الصلوة بالاجماع وعلى كل حال فقد استدل عليه في الاذان بانه غير فوات الاقبال المطلوب في العبادة وفوات فوائد الموالاة وهو ترى في الاولى بل الاستدلال لا تطلبه بما يفهم من موثق سماعة ولو بمعونة فهم الاصحاب قال لتسامح قال سألته عن المؤذن ايتكلم وهو يؤذن فقال لا باس حين يفرغ من اذانه من ثبوت البأس لديه افلا الكراهة قبل الفراغ ولعلها المراد من افضلية الترك في معقد اجماع الغنية السابق لكن لا دلالة في شيء من ذلك على التعدية لغير المؤذن بل ليس في نصوص الاقامة التي لا نسمعها ما يدل على الكراهة لغير المقيم مثل قول قد قامت الصلوة وكيف كان فما عن القائل عدا الكراهة حيث حصرها في الاقامة للاصل ظاهر وهو خبر عمرو بن ابي نصر قال لابي عبد الله عليه السلام ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا لارادة الكراهة من النهي في الاقامة كما ستعرف فتكون هي المستفيد في الاذان بقرينة المقابلة وفيه ان الاصل مقطوع بما عرفت وفي المنتهى كراهة الاقامة لا لاطلاق الكراهة وان ضعف عنها فتامل واما الكراهة في خلال الاقامة وبعدها فلانها مقتضى الجمع بين ما دل على الجواز كخبر الحلبي سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته فقال لا باس وخبر الحسن بن شهاب سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء وصحيح عبيد بن زرارة المروي عن المستطرفات سألت ابا عبد الله عليه السلام ايتكلم الرجل بعد ما يقام الصلوة قال لا باس وصحيح حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وبين ما دل على النهي كخبر ابن ابي نصر المتقدم وخبر ابي هرون وغيره انه هو اولى من الجمع بحمل ما دل على الجواز على ما قبل قول قد قامت وما دل على ما بعد ما يشهد له قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام وقول الصادق عليه السلام في موثق سماعة اذا اقام المؤذن الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام وسأله ايضا ابن ابي عمير عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان لصراحة بعض نصوص الجواز كما عرفت فيما بعد قيام الصلوة اللهم الا ان يحمل الكلام فيها على الكلام المرخص فيه في هذه النصوص وغيره مما يتعلق منه بالصلوة بدعوى انه مثال المطلق المتعلق بالصلوة كتسوية الصفوف ونحوها قال في المحكي عن المنتهى لا خلاف في تسويغ الكلام بعد قد قامت اذا كان مما يتعلق بالصلوة كتقديم امام او تسوية صف وكيف كان فيكون المراد من سؤال نصوص الجواز اباحة طبيعة الكلام في الجملة لكنه كما ترى خصوصا والمقنعة وجمل السيد والنهاية والمهذب التي هي الاصل في الخلاف قد اطلقوا عدم جواز الكلام في خلال الاقامة فلم يعملوا بالنصوص المزبورة على الوجه المذكور نعم عن المبسوط والنهاية والوسيلة التنصيص على تحريمه بعد قوله قد قامت الصلوة بغير ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف مع ان المحكي عن غير الاخير فيضعف ح من هذه الجهة احتمال تحكيمها على غيرها المعتضد بالشهرة وبالاصل وغيره خصوصا مع عطف الصلوة كراهة في خبر ابي هرون عليه وانه اذا اعطيت حكم الصلوة كما هو مضمون خبر ابي هرون وغيره ينبغي عدم الكلام فيها مطلقا بل لا يخفى على من له ادنى معرفة بلسان النصوص ارادة الكراهة من ذلك شبهها بعد قيام الصلوة لا الحرمة حقيقة التي هي وظيفة تكبيرة الاحرام لا الاقامة لا من المعلوم ان الاعراض عن الصلوة بعد الاقامة جائز لا يحرم الكلام عليه قطعا فلا بد من حمله على ما اذا بقي قائما على الصلوة متهيئا لها بالاقامة المذكورة فلو فرض انه فصل بينها وبين الصلوة بما لا يخل في الاتصال المعتبر يجب عليه السكوت والاشتغال بغير الكلام من ذكر ونحوه وهو امر غريب يمكن دعوى معلومية خلافه من الشريعة كمعلومية ان له رفع اليد عن الاقامة والصلوة بعدها فاقصى ما في الكلام ح ذلك كالحرمة التعبدية ومن ذلك يظهر لك انه لا ريب في قوة ما ذكرناه من الجمع خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من الشهرة والاصل والاطلاقات وغيرها وضعف الجمع المزبور واضعف منه احتمال حمل نصوص الجواز على ارادة ذلك لكن بطلان الاقامة تشبيها بقول الصادق عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ضرورة قصوره عن صرف ظاهر النصوص المزبورة من جواز الكلام وعدم بطلان الاقامة به اذ هو المسئول عنه فالاولى ح حمل الخبر المزبور على استحباب الاعادة الذي صرح به غير واحد من الاصحاب بل اضعف منهما معا الجمع بحمل نصوص التحريم على ما بعد قد قامت في الجماعة بغير ما يتعلق بالصلوة والجواز على الانفراد بدعوى ظهور كل منهما في ذلك فلا جهة للجمع بينهما بالكراهة اذ هو يمكن كونه خرقا للاجماع المركب اللهم الا ان يدعى تنزيل كلام المحرمين على ذلك وعلى كل حال فقد عرفت ان ما ذكرناه اولى منه من وجوه واضعف من ذلك احتمال الجمع بحمل نصوص الجواز على الاضطرار والعدم على الاختيار مع ان في بعض النصوص المزبورة ما هو كالصريح في الاختيار نحو قوله ان شاء وما شابهه ثم ان الظاهر كراهة الكلام ايضا فيما بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة كما عن جامع الشرائع والنفلية للمروي عن المجالس والخصال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كره الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة حتى تقضى بل قيل انه رواه في الفقيه في وصية النبي لعلي امير المؤمنين والله اعلم **وقال السادس ما يستحب فيهما ان يفصل بينهما بركعتين او سجدة الا في المغرب فان الاولى ان يفصل بينهما بخطوة او سكتة** اذ هو ليس بواجب فيها للاصل والاطلاقات وظهور نصوص المقام التي ستسمعها ان شاء الله فيه كخبر ابن مسكان رأيت ابا عبد الله عليه السلام اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس اذ كان يحتمل الفصل بغيره نعم في موثق عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء حتى اخذ في الصلوة او اقام للصلوة فقال ليس عليه شيء وليس له ان يدع ذلك عمدا المحمول على التأكد وكراهة الترك وان لم يكن ذكرها الاكثر كل ذلك مع ظهور اتفاق الاصحاب على ذلك بحيث يمكن تحصيل الاجماع عليه قال في المعتبر ويستحب الفصل بينهما بركعتين او جلسة او سجدة او خطوة خلا المغرب فانه لا يفصل بين اذانيها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة وعليه علماؤنا ومثله عن المنتهى وقال في التذكرة يستحب الفصل بين الاذان والاقامة بجلسة او سجدة او سكتة او خطوة او صلوة ركعتين في الظهرين الا المغرب فانه لا يفصل بينهما الا بخطوة او سكتة او تسبيحة عند علمائنا وعلى كل حال فاستحباب الفصل بركعتين في غير المغرب مع انه معقد ما سمعته من المعتبر بل والتذكرة في خصوص الظهرين قد يدل عليه مضمر ابن ابي نصر القعود بين الاذان والاقامة في الصلوة كلها اذا لم يكن بين الاذان والاقامة صلوة تصليها وفي خبر سألت الرضا عليه السلام عن القعود بين الاذان

الفصل بين الاذان والاقامة

والاقامة فقال الفصل بينهما اذا لم يكن بينهما نافلة وفي صحيح ابن سنان التقدم في الاذان قبل الفجر السنة ثم مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة
الا الركعتان وفي خبر ابي علي صاحب الانماط عن ابي عبد الله او ابي الحسن عليهما السلام قال يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر وفي
المرسل عن [illegible] الاسلام عن جعفر بن محمد ولا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلاة او بغير ذلك واقل ما يجزي في صلاة المغرب التي لا صلاة قبلها ان يجلس
بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده وفي صحيح سليمان بن جعفر الجعفري سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او ركعتين والمراد الركعتان من نافلة
الفريضة كما يومي اليه خبر الدعائم والتعريف في صحيح ابن سنان وخبر البزنطي كالصريح في ذلك لما لم يكن نافلة قبل المغرب اختص الحكم بغيرها بل في
خبر زريق المروي عن المجالس عن الصادق التصريح بنفيهما فيها قال من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة في صلاة الغداة والمغرب وصلاة العشاء ليس بين الاذان
والاقامة سبحة ومن السنة ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلاة الظهر والعصر واشتماله على نفيهما ايضا في صلاة الغداة والعشاء الذي
يمكن حمله على نفي التأكيد غير قادح بل لعله مرجح مقابلة ما سمعته من النصوص الدالة على رجحانهما على الجلوس بل في خبر عمران الحلبي المفضل عن الامام [illegible]
قال سألت ابا عبد الله عن الاذان في الفجر قبل الركعتين او بعدهما فقال اذا كنت اماما تنتظر جماعة فالاذان قبلهما وان كنت وحدك فلا يضرك
اقبلهما اذنت او بعدهما مع انه يمكن حمله على ارادة شدة التأكيد فظهر لك ان ما يظهر مما سمعته من المتن ذكره من اختصاص الركعتين بالظهرين خاصة
ولعله لخبر زريق السابق لا يخلو من نظر وان حكي عن المهذب والشهيد موافقته على ذلك الا ان الاولى في المقنعة ان الفصل بالركعتين في الظهرين خاصة
اما العشاء والغداة فلا وانما يجلس فيهما الا ان يكون عليه قضاء نافلة فليصل ركعتين منها بين الاذان والاقامة فانه افضل من الجلوس بغير صلاة وقال في
الذكرى يستحب الفصل بينهما بركعتين في الظهرين محسوبتين من نافلتهما مع انه يمكن ارادتهما ان الفصل بنافلة الفريضة مختص بها لا مطلق الركعتين
كما يومي اليه ما في البيان الثاني منها قال والفصل بينهما بركعتين فان كان في الظهرين جعلهما من نوافلهما وكانه لضعف دلالة النصوص في غير الظهرين على
الفصل بخصوص النافلة بل في كشف اللثام المحكي عن الروض ان الركعتين من نوافل الفرض وغيرها كما في الاخبار بل لعله ظاهر اطلاق العلامة
الطباطبائي لكن على كل حال قد عرفت دلالة تلك النصوص على المشهور بل منها يعلم ما في المحكي عن المقنعة والمراسم ثم ان من الفصل بالركعتين للمؤذن جماعة اماما
كان او مأموما ضرورة اقتضاء اطلاقها واكثرها خلاف ذلك كما عرفت بل وما في المحكي عن البحار من انه ينبغي تقييد الفصل بالركعتين بما اذا لم يدخل
وقت فضيلة الفريضة ولذا خص الشهيد في الذكرى ذلك بالظهرين واما صلاة الغداة فالغالب ايقاع نافلتها قبل الفجر ولذا لم يذكر في الاخبار فلعل تقييدهم
كلامه بان نافلة المغرب ضيقة الوقت قد عرفت دلالة الاخبار على النصوص على غيرها عدا المغرب بالعموم والله اعلم واما الفصل بالسجدة فقد
اعترف غير واحد بعدم الظفر له بمستند خصوص [illegible] بانها جلسة وزيادة راجحة والاولى الاستدلال عليه بما عن فلاح السائل لرضي الدين بن طاووس فانه
روى عن التلعكبري باسناده عن الازدي عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا
خاشعا ذليلا يقول الله تعالى ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وباسناده عن ابن ابي عمير عن ابيه
عن ابي عبد الله قال رأيته اذن ثم اهوى للسجود ثم سجد سجدة بين الاذان والاقامة فلما رفع رأسه قال يا ابا عمير من فعل مثل فعلي غفر الله له ذنوبه كلها وقال من
اذن ثم سجد فقال لا اله الا انت سجدت لك خاضعا خاشعا غفر الله له ذنوبه الا انهما كما ترى يشملان المغرب ايضا ولذا لم يفرق بينها وبين باقي الصلوات
بالفصل بها في منظومة الطباطبائي خلافا للاكثر الاصحاب ولعل مستندهم ضيق وقت المغرب فجعل الفصل فيها بالنفس ونحوه دون الجلوس فضلا عن السجود
في خبر ابن فرقد عن ابي عبد الله قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا وقد سمعت ما في خبر الدعائم من الجلسة التي يمس الارض فيها بيده المشعرة بكونها
خفيفة جدا تقارب النفس في الزمان ان الظاهر ارادة التقدير بالزمان من خبر ابن فرقد السابق الذي هو الحجة لما ذكره المصنف وغيره بل قد سمعت نسبته الى
علمائنا الفصل في اذان المغرب فاما بالسكتة بناء على ان المراد منها النفس كما عن الشهيد في النفلية تفسيرها به بل لما ذكره ايضا هو وغيره بل
سمعت نسبته الى علمائنا الخطوة التي اعترف غير واحد من الاصحاب بعدم الظفر لها بمستند بناء على ما سمعته من ارادة التقدير بالزمان في السابق والخطوة
او قريب منه فالى المحكي عن فقه الرضا بناء على حجيته او في خصوص المقام للتسامح ومعلومية كون المستند مثله النص فان لم يتهيأ ان تجلس بين
الاذان والاقامة فاجعل بينهما فضلا كبيرا وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم تقول بالله استفتح و
بمحمد استنجح واتوجه اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني بهم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين فان لم تفعل ايضا اجزاك لكنه كما ترى خاص
بالمنفرد والمعروف بين الاصحاب عدم الفرق بينه وبين غيره في ذلك بل عدا الفرق بين المغرب وغيره فقد سمعت ما في المعتبر وغيره واستثنى المصنف سابقا
بعدما الفصل فيه بالركعتين والسجدة لا انه يختص بالخطوة والسكتة نعم يحكى عن المهذب والسيد الديلمي والحلبي تخصيص الخطوة بالمنفرد وتبعهم
العلامة الطباطبائي ولعله للخبر المزبور الذي يمكن ولو بمعونة فهم الاصحاب حمله على ارادة عدم تأكد الجلوس فيه للمنفرد كالامام اما السكتة فقد يشكل
تعديتها الفصل بها لغير المغرب ضرورة خلو النصوص عدا خبر ابن فرقد المختص بالمغرب عنها الا انك قد سمعت معقد ظاهر اجماع الذكرى بناء على رجوع الجميع
[illegible] ان المراد من خبر ابن فرقد كما قلنا بحصول الفصل وان كان يستحب فعله في المغرب لضيق وقتها الا انه يختص استحبابه بالمغرب فالى الامام في خبر
الدعائم من اطلاق الفصل بغير الصلاة وقول الصادق في موثق عمار اذا قمت الى صلاة فريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام
او بتسبيح ضرورة مساواتهما للسكتة وقد سأله هو ايضا في خبره الاخر كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وفي خبر [illegible]
ما الذي يجزي من التسبيح بين الاذان والاقامة فقال يقول الحمد لله ومن ذلك كله يعلم استحباب الفصل بالقعود والذكر والكلام الا انه ينبغي تقييد الاخير
بغير صلاة الفجر لما ستسمعه سابقا من كراهة الكلام بين اذانها واقامتها كما ان بعض الاصحاب قيد الاول بغير صلاة المغرب لعله لخبر ابن فرقد المتقدم

لكن فيه انه معارض بالمروي في فضل الجلوس بين بعضها كالتهجد في المغرب خصوصا خبر زريق المتقدم وخبر اسحاق الجريري عن الصادق (ع) من جلس فيما بين اذان المغرب و
الاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله وعن كتاب فلاح السائل عن التلعكبري عن محمد بن همام عن جعفر بن زياد عن ابن سماعة عن الحسن بن معوية بن وهب عن
ابيه قال دخلت على ابي عبد الله (ع) وقت المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعته يدعو بدعاء ما سمعت بمثله فسكت حتى فرغ من صلاته ثم قلت يا سيدي لقد
سمعت منك دعاء ما سمعت بمثله قط قال هذا دعاء امير المؤمنين (ع) ليلة بات على فراش رسول الله (ص) وهو يا من ليس معه رب يدعى يا من ليس فوقه خالق
يخشى يا من ليس دونه اله يتقى يا من ليس له وزير يغشى يا من ليس له بواب ينادى يا من لا يزداد على كثرة السؤال الا كرما وجودا يا من لا يزداد على
عظم الجرم الا رحمة وعفوا صل على محمد وآل محمد وافعل بي ما انت اهله فانك اهل التقوى واهل المغفرة وانت اهل الجود والخير والكرم لكن قال ابن طاوس
بعد ان روى ذلك قد روي وانا رأيت ان الافضل ان لا يجلس بين اذان المغرب واقامتها وهو الظاهر من عمل جماعة من اهل التوفيق ولعل الجلوس بينهما في
وقت دون وقت ولغرض دون غرض بقرب منه ما عن الشيخ من الجمع بين خبري الجريري وابن فرقد بضيق الوقت وعدمه قلت وقد يجمع بينهما بارادة الجلسة الخفيفة
من خبر الجريري كما اومى اليه خبر الدعاء بل عن المقنعة والنهاية والسرائر تقييدها بذلك في المغرب وبالجملة فالقول باستحباب الفصل فيها ايضا
بالجلسة قوي واختاره العلامة الطباطبائي الا انه يظهر مما سمعته من المعتبر والتذكرة الاجماع على خلافه بل ستسمع من بعض المعاصرين ممن تبعهما
انه بعد ان رجح خبر ابن فرقد باعتضاده بمرسل ابن طاوس وبالاعتبار لضيق الوقت في المغرب مضافا الى قطع خبر الدعاء وضعف خبر الفلاح باحمد
بن معوية والجريري بسعد بن مسلم المجهول والعبيدي الذي فيه ما فيه الا انه لا يخفى عليك ما في ذلك كله خصوصا في نحو المقام المتسامح فيه وعلى كل حال
فيستحب الدعاء حال الجلوس بما رواه ابن يقطين انه يقول اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك قرارا ومستقرا او بما سمعته
سابقا والله اعلم والمستحب **السابع** ان يرفع الصوت به اذا كان ذكرا لا امرأة بلا خلاف اجده فيه لما فيه من ابلاغ الغائبين واقامة شعار
المسلمين ولامر رسول الله (ص) بلالا به وقول الباقر (ع) في صحيح زرارة لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته الى ان قال وكلما اشتد صوتك
من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم وقال الصادق (ع) في صحيح عبد الرحمن اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله يأجرك
مد صوتك فيه وسأله ابنه معوية بن وهب عن الاذان فقال اجهر به وارفع به صوتك واذا اقمت فدون ذلك الى غير ذلك بل ربما كان لرفع السقم وعدم الولد
فان هشام بن ابراهيم شكى الى الرضا (ع) سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد
بن راشد وكنت دائم العلة ما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل وكيف كان فكل
ذلك مما هو مشترك بين الاذان والاقامة من الامور السبعة او منها مما تقدم سابقا نعم لا اشكال في الاقامة بل في مثل الاستقبال والكلام
والقيام والطهارة بل قد عرفت اشتراطها بالاخير لظهور ما سمعته من الادلة فيه اما الوقف ورفع الصوت فليس في النصوص ما يدل عليه وكذا العدالة والبصر
والبصيرة ونحوها بل في المدارك عدم مسنونية ثانيهما فيها نعم في كشف اللثام وكذا رفع الصوت فيها آكد كما يعطيه كلام الكتاب والتحرير والشرائع والجامع
لاتصالها بالصلاة ولانها افضل فما يستحب فيها اقوى ولكون المقيم صيتا آكد من كون المؤذن صيتا للاتباع فيه استحباب كون الاذان ارفع لانه
لاعلام الغائبين وهو كما ترى اذ لا تلازم بين الاختصاص بالصلاة وافضليتها وبين ما ذكره فيها الا ان هذا لا يحتاج لكثرة ما عرفت مما استفيد
من النصوص من استحباب الاتكاء الا انه محل للنظر ولكن رفع الصوت بها في الجملة مسنون لما سمعته في صحيح ابن وهب وان كان ينبغي ان يكون دون
الاذان ارتفاعا ولا منافاة كما ذكره الفاضل المزبور لو كان هنا دليل يقتضي تأكد ذلك فيها البحث فيه ومن ذلك ظهر لك ما في المدارك ضرورة
ظهور الخبر المزبور في استحباب الرفع المذكور فيها الا انه دون الاذان وكانه تبع فيما ذكره المحقق الثاني في جامعه فانه قال بعد في شرح نحو عبارة المتن
وينبغي من ذلك رفع الصوت في الاقامة دون كما سبق في رواية معوية بن وهب لانها للحاضرين والاذان للاعلام مطلقا لكن قد يريد رفع
الصوت كالرفع في الاذان فتأمل والله اعلم ثم انه ينبغي كون المؤذن غير المقيم تأسيا بالمحكي عن علي (ع) والصادق ففي مرسل الفقيه كان علي (ع) يؤذن
ويقيم غيره وكان يقيم وقد اذن غيره وفي خبر اسمعيل الجابر ان ابا عبد الله (ع) كان يؤذن ويقيم غيره وقال كان يقيم وقد اذن غيره وكيف كان فيكره
الترجيع في الاذان الا ان يريد الاشعار كما في القواعد وغيرها بل في التذكرة والمحكي عن المنتهى نسبته الى علمائنا والمراد به تكرار الشهادتين مرتين
اخريين كما عن جماعة او مع التكبير كما عن اخرى ومطلق الفصل بزيادة عن الموظف كما عن ثالث وفي البيان تكرار الشهادتين برفع الصوت بعد فعلهما مرتين
بخفض الصوت او برفعهما او بخفضهما عن جماعة من اهل اللغة انه تكرار الشهادتين جهرا بعد اخفائهما وعن بعض العامة انه الجهر في كلمات الاذان مرة
والاخفات اخرى من دون زيادة الى غير ذلك لكن يسهل الخطب انه لا شيء فيما وصل الينا من النصوص لفظ الترجيع كي يحتاج الى البحث عن معناه والمراد
نعم في المحكي عن فقه الرضا (ع) ليس في فصول الاذان ترجيع لا ترديد وهو مع انه ليس حجة عندنا محتمل كما عن البحار لارادة ترجيع الغناء ولعل نفيه بالخصوص
فيه باعتبار حصول الدلالة في الاذان بسبب مطلوبية الارتفاع فيه فناسب التعرض لنفيه فيه بالخصوص حذرا من التغني فيه كما يقع من كثير من المؤذنين
ولتعرض الاصحاب لنفي الترجيع المزبور بالخصوص فيها يمكن ان يكون تعريضا بالشافعي ومن تابعه ممن جعله مسنونا فيه متمسكا بما رووه عن ابي محذورة من
النبي (ص) انه امره بالشهادتين مرتين ثم بالترجيع جهرا مع انه يمكن ان يكون ذلك منه لخصوص ابي محذورة لما حكي عنه انه كان مستهزئا بالنبي (ص) غير معتقد
بالشهادتين لا للمشروعية في نفسه التي ينفيها خلو ما نزل بالوحي من الاذان عندنا وما رآه في المنام عندهم ومن ذلك يظهر ان القول بالارادة
ما عند الشافعي من الترجيع في عبارات الاصحاب ولا اقل من النظر اليه على الظاهر بل لك بعد ما عرفت من خلو النصوص وعلى كل حال فلا ريب في حرمته مع
قصد المشروعية به كغيره مما هو زائد على ما عرفت من خصوصه عندنا بل الظاهر بطلان الاذان اذا ادخله في النية حيث يكون معتبرة فيه كما في غير الاذان



الإعلام أما مع عدم القصد فيشكل تحريمه فضلاً عن البطلان بالأصل وغيره اللهم إلا أن يكون مستند الإجماع المحكي عن السرائر على حرمة التثويب الذي أحد تفاسيره فيها تكرار الشهادتين لكنه مع حاله لا رادته إذا انضم إليه قصد المشروعية وعدا فضلاً عن الحرمة بالنسبة إلى غير ذلك مما ذكر في تفسيره قاصر عن قطع الأصل المعتضد بغيره إذ لم نعرف أحداً صرح بها قبله بل لا يبعد دعوى القاضي في المحكي عن مهذبه بل ربما ظهر منه نسبته إلى المشهور وستعرف المدارك والحدائق انشا مع تصريح الأول منهما بكون الحرمة من حيث التشريع كما صرح بها ثاني المحققين والشهيدين وغيرهما بل لا إشكال فيها على الفرض المزبور فيمكن حمل دعوى عدم الموافق له إن أراد بها الحرمة الذاتية لا التشريعية ومن ذلك يعلم ما في حكاية الشهرة المزبورة سيما قد سمعت نسبة الكراهة في التذكرة والمنتهى إلى علمائنا ولعله في الخلاف سواء لا يستحب الترجيع إجماعاً والمحكي عن المبسوط وجامع الشرائع والمهذب سواء أنه غير مستحب ومسنون بل لولا التسامح في الكراهة وظهور الإجماعين عليها في الكتابين وأنه شبه الصوت العامية والتأذين في مفهوم خبر أبي بصير الآتي ونحو ذلك لأشكل القول بها من حيث كونه ترجيعاً فضلاً عن الحرمة وما في كشف اللثام وإذا لم يكن كان مكروهاً من وجوه منها قلة الثواب عليه بالنسبة إلى أجزاء الأذان ومنها اختلال نظامه وفصله بين أجزائه بأجنبي ومنها أنه شبيه ببدعة كما ترى بل لا يخفى أنها لا تخلو من الإشكال أيضاً إذا أريد بها الكراهة في الأذان المشتمل على الترجيع كما هو الظاهر من كل مكروه في الشيء نحو العبث في الصلاة ونحوه لا نفس الفصول المكررة إذا التعدد في ثبوتها مفهوم الخبر الآتي ودلالته على ذلك لا تخلو من إشكال اللهم إلا أن يجبر بظاهر الإجماعين ونحوهما ولكن على كل حال فالأمر سهل فيها أما إذا أريد به الإشعار فلا إشكال في الجواز وفاقاً للشيخ وأكثر من تأخر عنه كما في المدارك بل في المحكي عن جامع المقاصد نسبته إلى الأصحاب بل في المحكي عن المختلف الإجماع عليه مضافاً إلى قول الصادق عليه السلام لو أن مؤذناً أعاد في الشهادة أو في حي على الصلاة أو حي على الفلاح المرتين والثلاث وأكثر من ذلك إذا كان إنما يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس ورواه في المدارك إذا كان إماماً يريد به الخ لكن ظاهر الأصحاب عدم اختصاص ذلك بالإمام بل ظاهرهم عدمه أيضاً بجمع الجماعة للصلاة جماعة ولعلهم حملوا ما في الخبر على المثال والله أعلم وكذا يكره كما عن المبسوط والنافع والدروس والمفاتيح التثويب الذي هو عند الأكثر بل المشهور بين أهل اللغة والفقه قول الصلاة خير من النوم قال المرتضى كما عن الحلي قول ذلك أنه بعد الدعاء إلى الفلاح وفي الخلاف عن محمد بن الحسن صاحب الجامع الصغير من العامة أنه هو التثويب الأول والذي كان عليه الناس أنه بين الأذان والإقامة وقيل هو حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة ومنه أيضاً عن الجامع المزبور أنه هو التثويب الثاني الذي أحدثه الناس بالكوفة وقيل هو تكرير الشهادتين وعن السرائر أنه الأظهر لأن التثويب مشتق من ثاب الشيء إذا رجع ومحله عند العامة العشاء والصبح عن المبسوط ونفي الخلاف عندهم في ذلك بل عن قديم الشافعي ثبوته في الصبح أيضاً كما أن في الخلاف أن أحداً من العامة لم يقل باستحباب التثويب في العشاء إلا ابن حي لكن حكي غيره عن النخعي استحبابه في جميع الصلوات وبعد أن حكى اتفاقهم على استحبابه في الغداة وعلى كل حال فأصحابنا بل مجموع عدا النادر منهم على عدم مشروعيته بالمعنى الأول في شيء من الأذان والإقامة بل وبالمعنى الثاني بل وبالمعنى الثالث إلا للإشعار أيضاً كما عرفته سابقاً بل في المحكي عن السرائر الإجماع على حرمته بالمعنى الأول والثالث وعن الناصريات والانتصار عليها بالأول وعن الثاني والتهذيب بين إجماع الطائفة على ترك العمل بأخبار التثويب وعن الجمل والمبسوط الإجماع على ترك التثويب وعن جامع المقاصد عن الأصحاب عن أخبار التثويب وفي كشف اللثام عن الخلاف الإجماع عليها بالمعنى الأول وعلى الكراهة بالمعنى الثاني والذي وجدناه فيه الإجماع على الكراهة بالمعنى الثاني ونفي الاستحباب والكراهة أيضاً بالمعنى الأول نعم قال بعد أن ذكر ذلك التثويب في أذان العشاء الآخرة بدعة ويدل عليها ما قلنا في المسألة الأولى وقد ذكر فيها الإجماع وغيره وعن التذكرة ونهاية الإحكام وإرشاد الجعفرية أنه بالمعنى الأول بدعة عندنا وكيف كان فلا إشكال في الحرمة مع قصد المشروعية في الثلاثة نحو ما سمعته في الترجيع لكونه تشريعاً محرماً وفي الصحيح عن معاوية أنه سأل الصادق عليه السلام عن التثويب الذي يكون بين الأذان والإقامة فقال ما نعرفه بل ما سمعته سابقاً من النصوص المتضمنة لحكاية فصوله كالصريح في إرادة نفيه وأمثاله قول الباقر عليه السلام في خبر محمد بن مسلم كان أبي ينادي في بيته بالصلاة خير من النوم مع احتماله التقية منهما عليهما السلام إلا أن الذي فيه على أنه يفعل ذلك بعد الدعاء السابقة وحكايته لا تفيد العموم وفيها في المروي عن كتاب زيد النرسي عن الكاظم عليه السلام الصلاة خير من النوم بدعة بني أمية وليس ذلك من أصل الأذان ولا بأس إذا أراد الرجل أن ينبه الناس للصلاة أن ينادي بذلك ولا يجعله من أصل الأذان فإنا لا نراه أذاناً وقيل إنه سئل عن الأذان قبل طلوع الفجر فقال لا إنما الأذان عند طلوع الفجر أول ما يطلع قيل فإن كان يريد أن يؤذن الناس بالصلاة وينبههم قال فلا يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلاة خير من النوم يقولها مراراً وإذا طلع الفجر أذن وفي المحكي عن فقه الرضا ليس في الأذان الصلاة خير من النوم وأما قول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير النداء والتثويب في الإقامة من السنة فمع ما في كشف اللثام من أنا لا نعلم معنى النداء والتثويب حمل الشيخ إياه وصحيح ابن مسلم الآتي على التقية للإجماع على ترك العمل بها ويحتمل الإرادة سنة أهل البدع بل ربما فيه مع ما في الخبر عن كتاب البزنطي عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام إذا كنت في أذان الفجر فقل الصلاة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله ولا تقل في الإقامة الصلاة خير من النوم إنما هذا في الأذان فظاهره أو إرادته معنى آخر من التثويب فيه متعين كما أنه يمكن حمل خبر المعتبر على التقية بقرينة اقتصاره على حذف التهليل ثانياً استبعده المصنف قال لاشتماله على حي على خير العمل وهو انفراد للأصحاب فلو جاز أن يقال في التثويب وإنما الأشهر عدم تركه لكن فيه مع أنه الأشهر عمل في رواية ثبوته ولأن رواية بل هي من الشواذ والأخبار التي دسها أهل الخلاف ومن الجاري مجرى التقية واشتماله على حي على خير العمل لا يبعد لجواز الإسرار به أما قول الباقر عليه السلام لزرارة في الصحيح إن شئت زدت على التثويب حي على الفلاح مكان الصلاة خير من النوم فلعله للمطلوب قريب من غيره إذ الظاهر إرادة أنك إن أردت التثويب فكرر حي على الفلاح فإنه نداء على المرتين ولا تقل الصلاة خير من النوم بعبارة أخرى أن لفظ على فيه بمعنى اللام وعلى كل حال المراد منه ما سمعته سابقاً في خبر أبي بصير من



تكرير ذلك للاشعار فيظهر لك ان ما عن الجعفي من انه تقول في اذان الصبح بعد قول حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا
اصلا من الاذان وحمله على انه لا بأس به في اذان الفجر خاصة نحو خاصة الضعفاء مع عدم قصد المشروعية يحتمل الحرمة بالمعنى الاول لاطلاق معقد الاجماع
وما يظهر من صحيح ابن وهب وخبر زيد النرسي من الاستحباب في حرمة الصلوة الغامضة يحتمل التعد للاصل الذي لم يعلم خروج المعاصر بعد نظام اصحابه
بقصد المشروعية خصوصا مع ملاحظة ما يذكره مستند الحرمة بل قد يدعى ظهور خبر زيد النرسي في الجواز ابتناء على ارادة عدم قصد من الاذان من قوله
كلا يجعله اذانا ولا ريب ان الاول احوط ان لم يكن اقوى خصوصا بعد ان اطلق القول بالحرمة في المحكي عن النهاية والوسيلة والسرائر والبيان
والموجز وجامع المقاصد وتعليق النافع وحاشية المبسوط والمسالك ومجمع البرهان بل اليه يرجع ما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى و
الارشاد والروض وفوائد القواعد والذخيرة والوافي من التعبير بلفظ البدعة اللهم الا ان يريد هؤلاء ومن عبر بالحرمة خصوصا من تعرض للاستدلال
منهم مع قصد المشروعية او يريد بها ما ليس من الشرع وان لم يكن محرما واما المعنى الثاني فقد سمعت اجماع الشيخ على الكراهة من المعاصر اجماع
غيره على الحرمة اللهم الا ان يجمع بينهما بقصد المشروعية وعدمها الا انه ومع ذلك فالاحوط تركه لغير الاشعار كالثالث الذي قد سمعت اجماع السرائر
على الحرمة ثم ان الظاهر عدم الفرق في كراهة التثويب او حرمته بالمعنى الاول بين فعله بعد حي على الفلاح كما هو مصطلح العامة لعدم جعلهم له
بعدها وبين فعله بعد حي على خير العمل اذ فعل مثله لا يفلح عندهم على انه قد يحتمل ارادة كونه بعد الحيعلات فتامل وعن بعضهم انه يحتمل نصوص التثويب
على التقية ونحوها مع كونه من بعضها بعد حي على خير العمل نعم يمكن القول بالجواز عملا اذا كان من التكبير في الاذان مثلا مع عدم قصد التشريع
بعد وجود منه البدعة لان احتملنا الحرمة التعبدية فيها والله اعلم **الرابع** من مجال البحث احكام الاذان وفيه مسائل **الاولى** من نام في خلال الاذان
او الاقامة ثم استيقظ استحب له الاستئناف كما في القواعد والتحرير والتذكرة والبيان والمحكي عن المهذب والمبسوط وظاهرهم او صريحهم انه يجوز له البناء
بل عن المبسوط وجامع الشرائع التصريح به ولعله بناء على عدم اشتراط الطهارة فيهما لاطلاق الادلة والاستصحاب وعدم ثبوت الابطال بذلك لكنه لا بد مع
فوات الموالاة التي لا ريب في اعتبارها فيهما لما في المرسل في الفقيه عن ابي جعفر تابع بين الوضوء الى ان قال وكذلك في الاذان والاقامة فابدأ بالاول
فالاول فان قلت حي على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلوة وذكر الترتيب فيه لا يقتضي بكونه المراد من التتابع فيه خاصة سيما بعد
افادة الفاء وللتعقيب مضافا الى مادة المتابعة على انه لو قطع النظر عن خبر الترتيب وكان المتجه البطلان مع فقدها للشك في تناول الادلة لفاقدها
ان لم يكن ظاهر بعضها عدمه فينبغي بحث الاصل اذ العبادة توقيفية متلقاة من الشارع بل غير العبادة منها كاذان الاعلام توقيفية ايضا فمع فرض الشك في
شمول الادلة للفاقد لا يحكم باستحبابه ولا يترتب احكامه عليه بل يمكن بهذا الاصل المزبور بعد الاجزاء ان لم تفت الموالاة ضرورة اقتضائه
ما تقتضيه ما سبق قبل اللهم الا ان يمنع الشك للقطع باندراج الفرض في عبارة من تعرض للفرع المزبور فلا شك في شمول الاطلاقات له على ان التحقيق عند
صحة التمسك بالاطلاق في نفي الشرط والمانع المشكوك فيهما نعم لا شك في اقتضاء الادلة بطلان فاقد الموالاة ولعله لا يريده من اطلق منهم كالمصنف
وغيره ضرورة كون البحث من حيث تخلل النوم بل في التحرير ونهاية الاحكام والمنتهى والبيان وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والمسالك وغيرها
على ما حكي عن البعض التصريح بتقييد جواز البناء بما اذا لم تفت الموالاة فيتجه البناء في واجدها والعدم في فاقدها ولا يشكل الاول بفوات
استدامة النية المعتبرة في اثناء العمل لعدم كون المراد منها الا عدم وقوع جزء من اجزاء العمل بدونها لا عدم خلو المكلف عنها الى تمام العمل اللهم
الا ان يدعى ذلك في خصوص الاقامة منها باعتبار ما ورد فيها من انها من الصلوة لكن مقتضى ذلك حينئذ البطلان بالنوم من نفسه والاغماء كالصلوة من
غير حاجة الى تكلف البطلان من جهة فوات الاستدامة على ان الظاهر من تلك النصوص ولو بمعونة فهم الاصحاب خصوص بعض ما عرفت مما قد عرفت
ان فرض البحث فيه تقييد بعدم اشتراط الطهارة فيهما والظاهر ان المدار في الموالاة فيهما ابتناء على التحقيق عندنا على العرف وقد حرر الفضل في عرف
المتشرعة ضرورة معلومية ارادة الهيئة من امثال هذه المركبات فما المشكوك فيه فلا مانع من التمسك بالاطلاق في شمول اللهم الا ان يفرض الشك في
تناوله لاموا اخر كما اوضحنا في محله ومما ذكرنا يظهر لك ما في كشف اللثام من تقديرها بان لا يطول الفصل بحيث لا يذكر ان الثاني مبني على الاول
اللهم الا ان يريد ما ذكرنا كالذي وكلها على العادة وفي جامع المقاصد بتعليل عدم اجزاء الفاقد بعدم تسميته اذانا مع فواتها وظاهره كون
المدار فيها على بقاء الاسم وعدمه وفيه نوع تامل خصوصا اذا قلنا باعتبارها للمرسل المزبور وعلى كل حال فقد بان فيما ذكروه من الاستحباب ضرورة عدم
صلاحية خروج المكلف بذلك عن التكليف لثبوته وليس سؤالا في المقام نعم قد يؤيد ذلك في خصوص الاقامة للنوازم فيها انها من الصلوة وفي
من الصلوة انها تبطل بالنوم ولا يخفى عليك انه لك البحث اذا غمي عليه في خلالهما او جن او سكر او غير ذلك وما عن نهاية الاحكام من احتمال
الاستئناف في الاغماء ونحوه وان قصر لخروجه عن التكليف به كما تر لا يجدي في الفرق اذا قصاراه عدم توجه الخطاب اليه بالاتمام في ذلك الحال الا انه
لم يثبت اشتراط صحة الاذان ببقاء الخطاب بل مقتضى اطلاق صدق الاذان عليه عدمه فهو كالعبد المأمور بفعل مثلا قد جن في اثنائه ثم افاق
الذي لا ريب في بقاء التكليف عليه وصدق الامتثال بالاتمام وليس المقام من الامر بالمشروط مع علم الامر بانتفاء شرطه كما قد يتوهم ضرورة عدم
ثبوت الاشتراط بل مع علم الامر فانه قبل فوات الموالاة امره بالمشروط المعلوم تمكنه من شرطه كما هو واضح على انه مثله يأتي في النوم فلا
جهة للفرق بذلك الا بتكلف والله اعلم هذا وفي المدارك انه نص الشيخ واتباعه على انه يجوز لغير ذلك المؤذن البناء على فصل الاذان لانه يجوز
صلوة واحدة بامامين فالاذان اولى قال ويحتمل اشكاله منشاؤه توقيف الاذان والنقل في منع الاولوية قلت يمنع صدق الاذان عليه وظهور
الاطلاق في الاوامر ظهورا موردا لا شرط فلا يمنع صدق نحو قولهم لا صلوة الا باذان واقامة ودعوى صحة السلب معه ممنوعة ونحو بما كان ما في صحيح ابن سنان

استحباب الاعادة لمن نام في خلال الاذان او الاقامة

من الامر باتمام ما نقصه المؤذن من الفصول اذا اراد الصلوة بذلك الاذان فيه ايماء اليه في الجملة نعم ذكر الفاضل في القواعد كراهة الترسل الذي
ما نحن فيه منها ونحوه على الظاهر وافقه عليه المحقق الثاني وغيره من شراحه ولم نعرف له دليلا سوى الحياء عند الالتفات في الادلة مع التسامح والامر سهل
المسئلة الثانية اذا اذن ثم ارتد عن الاسلام مثلا جاز ان يعتد به من اراد الصلوة ويقيم غيره بلا خلاف اجده فيه للاصل والاندراج
في الاطلاقات وكونه بالنسبة الى ذلك كالاسباب التي لا تبطل بالردة من وضوء او غسل او غسل نجاسة ونحوها لكن قد يشكل ذلك بناء على اشتراط
صحة العبادات باستمرار الايمان فحيث ارتد انكشف بطلان العبادات لعدم حصول الشرط ودعوى ان الاعتداد به حتى للمؤذن نفسه من الآثار كالطهارة من الحدث
والخبث يمكن منعها بل ظهور الفرق بينهما ولو بالادلة وتقييد القول المزبور بما اذا مات المرتد على ردته لا يرفع الاشكال المذكور فيما لو فرض موته
بعد ارتداده ضرورة عدم الفرق فيما ذكروه من الاعتداد بين موته وحياته بل صرح بعضهم بعدم الفرق بين رجوعه الى الاسلام وبين غيره وهو كذلك
بناء على الصحيح نعم قد يفرق بين الاذان الاعلامي وغيره على القول المزبور لعدم كونه عبادة ومع فرض كونه فضيلة لتعذر بطلانه من حيث الثواب
يمنع الاعتداد به لم يعتد به كيف كان فيمكن ان يكون مراعاة للقول المزبور ولان ردته تورث شبهة في حاله للقول بان المؤمن لا يرتد وللتسامح
خصوصا ما سمعته في الاقامة قال الفاضل في المحكي عن نهايته انه يستحب ان لا يعتد باذانه واقامته بل يعيد غيره الاذان والاقامة والله اعلم و
لو ارتد في اثناء الاذان ثم رجع استانف على قول الشيخ وابي العباس والفاضل فيما حكي عنهم وعن التذكرة ونهاية الاحكام انه قوي بل عن كشف
الالتباس انه الاشهر وان كان لا يخلو من نظر لا لخصوص القائل بمن عرفت الا ان الفاضل في المنتهى والتحرير والشهيد في الذكرى والبيان والمسالك و
العليه وجامع المقاصد وحاشية الشرائع وغيرهم على ما حكي عن البعض على جواز البناء على الاول ما لم يفت الموالاة بل هو مقتضى اطلاق المصنف
في المعتبر على المبسوط بان دليل الاعتداد اذا ارتد بعده جاء فيه وهو كذلك اذ الردة كما انها لا تبطله بعده كذلك في الاثناء ضرورة ان الاذان
وان كان عبادة واحدة مركبة ذات اجزاء لكن ليس كالصلوة التي ليس فيها ما نحن فيه الا ان يفرق بانه بعد التمام من قبيل الاسباب التي لا تبطلها
الردة بخلاف الاثناء وهو كما ترى تحكم ببطلان صحة العمل لو ارتد في اثنائه ثم رجع الذي هو ظاهر في السببية فالمتجه جواز البناء مع عدم فوات
الموالاة ما بنافيه مبني على الترسل الذي قد سمعت الكلام فيه والله اعلم **المسئلة الثالثة** يستحب لمن سمع الاذان ان يحكيه
اجماعا بقسميه بل المنقول منهما متواتر او مستفيض جدا كالنصوص واما الاقامة ففي النهاية والمبسوط والمهذب وظاهر الغنية على ما حكي
بعضها الا بعض ولعله الظاهر بعض نصوص المقام في حكاية الاذان لكونه ذكرا خصوصا صحيح زرارة منها المروي عن العلل قال لابي جعفر ع ما اقول اذا
سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل ذاكر وخصوص قول الصادق ع في المروي عن دعائم الاسلام اذا قال المؤذن الله اكبر فقل الله اكبر فاذا قال اشهد ان لا اله
الا الله فقل اشهد ان لا اله الا الله فاذا قال قد قامت الصلوة فقل اللهم اقمها وادمها واجعلنا من خير صالحي اهلها بل قد يدعى شمول
اطلاق المؤذن فيه على المعلم ان المراد بالاذان في نصوص المقام خصوصا في مثل المرسل انه من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه ما يشمل
الاقامة المصطلح كل ذلك مع التسامح في السنن فما عن جماعة من الجزم بعدم استحباب حكايتها لعدم الدليل لا يخلو من نظر اذ قد عرفت ان الظاهر استحباب
حكايتها لكن ينبغي ابدال حي على الصلوة بالدعاء المزبور في خبر الدعائم واليه اومى العلامة الطباطبائي بقوله وابدل الحص بالاقامة من الفصول بدعا
الادامة وتحرير الحكم بتدبر ظاهر النصوص استحباب الحكاية للذكر كما سمعته في صحيح زرارة وقال الباقر ع لمحمد بن مسلم لا تدعن ذكر الله عز وجل على
كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن ومن هنا كان المتجه ابدال الحيعلات في الاذان
والاقامة بالحولقة كما عن الشيخ في المبسوط رواية عن النبي ص لكن في الحدائق تبعا للمحكي عن الحلبي ان الظاهر كون الرواية عامية لموافقتها للمروي في صحيح
ابن مسلم وغيره من صحاحهم قلت يكفي مثلها بعد وابن الشيخ لها اثباتا للندب خصوصا بعد اعتضادها بالظهور الذي سمعته من النصوص التي يمكن ان
يراد منها حكاية الذكر من الاذان وبخبر الآداب والمكارم والدعائم المصرح فيهما بابدالها بالحولقة ثم قال في المحكي عن ثانيهما روينا عن علي
بن الحسين ع ان رسول الله ص كان اذا سمع المؤذن قال كما يقول فاذا قال حي على الصلوة حي على الفلاح حي على خير العمل قال لا حول ولا قوة الا بالله فلما
اومى العلامة الطباطبائي بقوله واحك الاذان كله الا الحيعلة فانها مبدلة بالحولقة في خبر الآداب والمكارم وحكاه صاحب الدعائم ولا
يعارض بان في ذلك خروجا عن ظاهر النصوص المعتبرة القاضية باستحباب حكاية الاذان كله بل ظاهرها ان جميع فصوله يحكيه لما عرفته من ظهور
بعض تلك النصوص في ارادة حكاية الذكر منه بل حملها على هذا اولى من التزام انها ذكر الذي يمكن انكاره على مدعيه لشدة انكار اولى من ترجيح مثل
هذا العام على مثل هذا الخاص بدعوى عاميته او ضعف سنده بل يمكن ان يقال ان الذي يقتضيه النظر في الادلة بناء على ظهور دليل الحولقة في
التبدلية وعلى ظهور غيره في حكاية الحيعلة ايضا التخيير بينهما او مع شدة التاكيد في الحولقة ضرورة عدم ظهوره في نصوص الحولقة بنفي حكاية الحيعلة
فيتجه ح ما دل عليها من قوله قل مثل ما يقول المؤذن وغيره سالما عن المعارض كما هو واضح وتمام الاحتياط في المندوب الجمع بينهما كما ان الاحتياط
يقتضي ترك الحولقة لو اراد حكايته وهو في الصلوة لان الظاهر استحباب حكايته في جميع الاحوال التي منها الصلوة وان نفاه فيها في المبسوط
والخلاف والتذكرة والبيان وجامع المقاصد وغيرها على ما حكي عن بعضها بل صرح بعضهم انه لا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة
لعدم العموم ولان الاقبال على الصلوة اهم لكن فيه ان صحيح زرارة ومحمد بن مسلم والمرسل الثاني وغيرها يمكن شمولها لحال الصلوة وهيئة
الاقبال بعد تسليمها على وجه يرتاب في الحكاية لانها في الاستحباب فالاقوى ح استحبابها فيها ايضا لكن مع الاتيان بالحولقة بدل الحيعلة
اذ احتمال استحباب حكايتها بالاطلاق مناف لما دل على حرمة ابطال الصلوة وكذا احتمال فعلها مع التزام عدم الابطال لانه وصفا ايضا

في حكم الارتداد في اثناء الاذان او بعده

في استحباب حكاية الاذان لمن سمعه

لما دل

لما دل على بطلانها بكلام الآدميين والتعارض بين ادلة الطرفين من وجه لا ريب في ان الترجيح لها على ادلة الحكاية الظاهرة في ارادة استحباب الحكاية من حيث
انها حكاية وان ضعف من ذلك كله احتمال ان هذه الفصول من الاذكار التي لا تبطل الصلوة بها الذي يمكن تحصيل الاجماع على خلافه بل الضرورة اذ ارادة
الذكر حينئذ لا حكاية فلا يجدي عما ذكرنا من تعين فرد الحولقة الذي لا باس به في الصلوة نعم بناء على احتمال الحكاية بالشمل على الحيعلة لتكلم دعوى
شمول استحباب الحكاية لحال الصلوة الذي هو مسلم للبعض مما عرفت ومن هنا نفى من عرفت الاستحباب لعدم ثبوت تعين الحولقة فرد الحكاية عندهم وهنا
صرح كثير منهم بعدم نفي الاستحباب بجواز الحكاية لكن مع الابدال بالحولقة والظاهر الجواز من حيث انه ذكر مع كل ذاكر لا لخصوص استحباب الحكاية نعم يمكن
القول بناء على عدم اشتراط استحباب الحكاية بحكاية الجميع كما هو الاقوى بان الحكاية بما عدا الحيعلات من الاذان بنية الاستحباب الخصوص اما ان لم نقل ولا
فان خالف وحكى ففي البطلان وعدمه من جهة التشريع وجهان مبنيان على خروج الذكر بالحرمة التشريعية عن كونه ذكرا وعن كونه ذكرا سائغا في الصلوة
وعدم الابطال ثانيهما من قوة ولتسمع في مباحث القراءة ونحوها زيادة تحقيق له ان شاء الله ثم ان الظاهر ولو باختيار الحولقة في الحكاية على الحال
تجنبا من كراهة الكلام فيها وان امكن القول باستثنائه بالخصوص لظهور الخبر المزبور في حكاية الجميع على الحال ومن هنا بان لك الفرق بين تعارض دليلي
الكراهة هنا والحكاية هنا وبين دليلي الحكاية والابطال في الصلوة فتأمل جيدا كما انه بان لك ايضا ان الاهمية في بعض المندوبات لا تخرج الاخرى في هذا
الحال عن صفة الندب فحينئذ ان عارض الحكاية بعض المندوبات فان امكن الجمع جمع بالجمع مع التعارض كان الاولى له الاتيان بالاهم كما هو واضح فما عن المبسوط و
غيره من كتب الاصحاب انه من كان خارج الصلوة قطع كلامه وحكى قول المؤذن وكذا لو كان يقرأ القرآن قطع قال كقوله لان الخبر على عمومه ان اراد ما ذكرنا
فمرحبا بالوفاق والا كان للنظر فيه مجال ضرورة عدم اقتضاء استحباب الحكاية رفع استحباب غيرها خالفها كذا ما عن جماعة من الاصحاب ايضا من انه اذا دخل
المسجد والمؤذن يؤذن ترك صلوة التحية الى فراغ المؤذن ليجمع بين المندوبين لكنه لا يخفى انه مبني على مشروعية صلوة التحية مع هذا الفصل والا كان المتجه
الترجيح والصلوة مع الحكاية في اثنائها بناء على ما حررنا سابقا والله اعلم والمراد بالحكاية في عبارات الاصحاب قول مثل ما قاله المؤذن عند السماع كما
هو الموجود في النصوص دون لفظ الحكاية وكان الاضطراب فيها لما فهم منها بل لا يخفى على من لاحظ النصوص وما في بعضها من الحكاية على الحال واخر
اذكر مع كل ذاكر وغيره انه يمكن القطع بعدم اشتراط ذلك مع الفصل المعتد به بين السماع والقول كما لو حكي عن ظاهر الشهيد صريح جماعة سقوطها
اذا اخرها حتى فرغ من الصلوة بل لعله يرجع ما عن المبسوط لو فرغ من الصلوة ولم يحك الاذان كان مخيرا بين قوله وعدمه لا لامرية لاحدهما على الآخر الا
من حيث انه تسبيح وتكبير لا من حيث انه اذان ونحوه ما عن الخلاف ايضا يؤتى به لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا بل ما عن التذكرة من التخيير بين
الحكاية وعدمها وربما ظن خلافهم في المقام انهم يجوزون الحكاية مع الفصل وهو كما ترى نعم ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يكن زمان الفراغ زمان السماع متصلا
بحيث لا يخل بالحكاية عرفا والا لم يفت محلها ثم ان الظاهر عدم الفرق في استحباب الحكاية بين اذان الاعلام والجماعة والمنفرد لاطلاق الادلة نعم ينبغي اعتبار
كونه مشروعا لانه المنساق من الادلة فلا يحكي غيره كالاذان لعصر عرفة والجمعة مثلا بناء على حرمته واحتمال ان التشريع فيه لا يخرجه عن اسم الذكر وقد امرنا
ان نذكر مع كل ذاكر في غاية الضعف اما على تقدير الكراهة فالظاهر استحباب حكايته لكن ظاهر الذكرى العدم ايضا بل قال الاقرب عدم استحباب حكاية كل اذان
مكروه واذان المرأة وهو كما ترى بل لا باس بحكاية اذان المرأة للمرأة ولمن لا يحرم عليه صوتها فالتحقيق حينئذ بناء استحباب الحكاية وعدمها على المشروعية
وعدمها ولو على جهة الكراهة نعم قد سمعت سابقا احتمال استحباب الحكاية وغيرها في خصوص اذان الاعلام المستأجر عليه وان قلنا بحرمة اخذ
الاجرة عليه لانه خاصة بناء على انه لا يبطل عبادته بل يفسد بذلك اما اذا قلنا بحرمة الاجرة خاصة فلا اشكال في تناول استحباب الحكاية له كما لا اشكال في تناولها
لاذان الجنب في المسجد وان قلنا بحرمة المكث بل وللاذان المقدم على الفجر بناء على مشروعيته قلت ينبغي تقييده مع ذلك بالصلوة والا اشكل استحباب
حكايته بظهور النصوص في استحباب حكاية ذاتها والا فحكاية الاذان في اذن المولود مثلا ونحوه لكن لعل التسامح في السنن يؤيد ذلك الامر سهل
هذا وقد ذكر بعض مشايخنا انه يستحب للحاكي ان يقول عند قول المؤذن ما في الصحيح عن الحسن بن المغيرة النضري عن ابي عبدالله من سمع المؤذن يقول اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفي بهما عمن ابى وجحد واعين بهما من اقر و
شهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد وعدد من اقر وشهد وفيه انه لا ظهور في الخبر المزبور في استحباب خصوص ذلك للحاكي فلا يبعد كونه مستحبا استقلالا
ظاهر الخبر المزبور بعد تمام الشهادة بالرسالة والحكاية ينبغي ان يكون بعد كل فصل فصل نعم يمكن ان يقول بعد كل فصل وانا الآخر ما سمعته
يندرج في صدق الحكاية اذ ليس المراد منها المماثلة بترك الزيادة والنقيصة بل يمكن ان يحصل ثواب القول المزبور ايضا اذ الظاهر ارادة استحباب
هذا القول عند الفصلين من غير اعتبار التأخر عنهما جميعا بحيث لو عقب كل فصل منهما لم يكن مجزيا ثم لا يخفى ان الصحيح المزبور شاهد على صحة
عطف كلام الانسان نفسه على كلام الاخر بل لعل ذلك جائز في المفردات فضلا عن الجمل كما يشهد له لعن الله فلانا فيقال ولمن صاحبها
الامر سهل واما ما ذكره المصنف تبعا للمحكي عن المبسوط والوسيلة وغيرها من استحباب كون الحكاية مع نفسه الظاهر في ارادة الاسرار بها فلم اقف على ما
يشهد له ولعله لذا قال الكركي فيما حكي عن فوائده على الكتاب المراد ان لا يرفع صوته كالمؤذن قال وسمعت من بعض من عاصرناه من الطلبة استحباب الاسرار
بالحكاية ولا يظهر لي وجهه الا ان تخلف كما انه لم يظهر لنا ما يدل على استحباب خصوص ما ذكره ايضا اللهم الا ان يكون هو المتعارف في الحكاية وغيره محل شك لكن
لو فعل لم يفت استحباب الحكاية وعن المبسوط زيادة العبارة عدم استحباب الجهر بالحكاية لكن لو جهر لم يخل بالسنة وهو حسن وكذا ما ذكره الفاضل الاصبهاني
في شرح عبارة القواعد انه يستحب للحاكي قول ما يتركه المؤذن من الفصول سهوا او عمدا للتقية فانه اشعار الايمان لم اقف على ما يشهد له ايضا اذ
في صحيح ابن سنان المتقدم اذا نقص المؤذن وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص من اذانه لا مدخلية له في الحكاية وكان الذي دعا الى ذلك ذكر

الفاضل

الفاضل في القواعد لكن في ثبات الحكاية كما لحكي عن غير جمع المصنف في غير الكتاب الاولى ذكرها مسئلة مستقلة كما فعله المصنف لتسمع تمام الكلام فيها وكذا لا يختص بالحاكي ما ورد من الادعية لما تؤتونه عند سماع مطلق الاذان وخصوص اذان الصبح وبين الاذان والاقامة بما ثوره وغيره ونحو ذلك من الاذكار المذكورة في مظانها بل في منظومة الطباطبائي وصدق الداعي انا الشهيد بها والتوى برحيب من الى لعلا اهتدى قال مرحبا بالقائلين عدلا وبالصلوة مرحبا واهلا وكانه اشار بذلك الى ما في خبر ابي بصير عن احدهما انه قال ان كان ابن النباح يقول في اذانه حي على خير العمل حي على خير العمل فاذا رآه علي قال مرحبا بالقائلين عدلا وبالصلوة مرحبا اهلا والله اعلم **المسئلة الرابعة** اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة كره الكلام كراهة مغلظة لما سمعت من الاطلاق واسم التحريم عليها لها في بعض الاساطين الا فيما يتعلق بتدبير المصلين من تسوية الصفوف وتقديم امام او نحو ذلك كما تقدم الكلام فيه مفصلا **المسئلة الخامسة** يكره للمؤذن ان يلتفت يمينا وشمالا في شيء من فصول الاذان خلافا للشافعي فيستحب ان يلتفت يمينا اذا قال حي على الصلوة وشمالا اذا قال حي على الفلاح ولابي حنيفة فيدور بالاذان في المئذنة وبالعكس اذا كان في الارض وفي الخلاف ليس بمسنون ان يدور في الاذان وفي المئذنة ولا في موضعه ويكره الالتفات يمينا وشمالا بالاذان في اذانه وعلى الارض في شيء من فصوله عند علمائنا ولعل ذلك ونحوه كاف في الكراهة والا فلم نجد شيئا من النصوص ما يستفاد منه ذلك نعم ذكرنا سابقا انه قد يستفاد منها كراهة ترك الاستقبال في خصوص الشهادتين منه كما انه تقدم لك سابقا استحباب الاستقبال فيه البتة ايضا المقتضي بقوله ولكن يلزم سمت القبلة في اذانه ولعن ترك المستحب مكروه فاعتمدنا على ما في كشف اللثام انه يكره الالتفات في الاذان بالبدن او بالوجه خاصة والا كد لاستحباب الاستقبال والاقامة اكد لا يخلو من نظر والامر سهل خصوصا بعد التسامح ولعل عدم ذكر الاكثر للاقامة لان الغرض الرد على ابي حنيفة والشافعي وقد سمعت كلاميهما في الاذان ولان الحكم بالاذان يفهم منه الحكم في الاقامة بالاولوية ولان الاذان هو مظنة الالتفات لارادة الاعلام به لسائر الجهات بخلاف الاقامة والله اعلم **المسئلة السادسة** اذا تشاح الناس في الاذان قدم الاعلم ومع التساوي يقرع بينهم كما في القواعد والارشاد ومقتضى ذلك عدم اعتبار غير العلم من الصفات المرجحة في الاذان وغيرها بل مقتضى ما عن المبسوط وجامع الشرائع عدم اعتبار العلم ايضا لاطلاقهما القرعة مع التشاح وهو انه مناف لقاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح للمروي عن النبي من امره لعبدالله بن زيد بالقاء الاذان على بلال لانه اعلى منك صوتا ولنحو قوله يؤذن لكم خياركم ونحو ذلك ومناف لجميع ما دل من عقل ونقل على مراعاة مصلحة المسلمين في التصرف في بيت مالهم اذا تشاحوا كما هو ظاهر الذكرى وكشف اللثام والمدارك بل هو صريح المسالك لما يتصور في الارتزاق من بيت المال العدا اعتبار الوحدة فيه اعلاميا كان او غيره على الاظهر كما ستعرفه في نصوص غير الفرض ولو سلم نصوصه فلا ريب في ان ذلك احدا فراده والمتجه فيه ترجيح مراعاة ما فيه مصلحة المسلمين بل يمكن القول بلزوم مراعاة كمال المصلحة مع فرض حصولها من غير تطلب هي لا تنضبط بضابط لاختلافها اشد اختلاف ضرورة عدم انحصارها في الصفات المرجحة في الاذان بل ينبغي مراعاة قلة الارتزاق وكثرته بل قد يحصل مصلحة في خصوص اقامة بعض الافراد لهذا الشعار ترجح على سائر غيرها من الصفات ولعله لذلك وبعضه او نحو الدروس يقول ومع التشاح يقدم من فيه صفة كمال فان تعددت الصفات فالقرعة لا التخصيص كما لخصوص ما ذكره مما يستحب في المؤذن بعيد في الحكي عن جمع المراد الافراد في الصفات المرجحة بين العقلية والنقلية فتأمل جيدا ومع فرض عدم حصول المرجح لتعارض المرجحات او تساويها يقرع بينهم اذا لم يمكن التخيير وان كان ممكنا لكن لا يرتفع به التشاح الفرعة منه سيما الاول باعتبار كونه من تزاحم الحقوق ولاستراحة النفوس المتشاجرين واهله عندهم ولما عساه يؤول اليه من قوله ثلثة لو علمت الامة ما فيها لضربت عليها بالسهام الاذان والغدو الى الجمعة والصف الاول وقوله لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا من اشعار وجه القرعة فيه مضافا الى ما ورد من كونها لكل امر مشكل وقد اشكل الحال بالطلب كل ذلك مما ذكرنا يظهر لك ما في كلام جماعة من اعتماد الاعلمية على الصفات المرجحة في الاذان اللهم الا ان يكون ذلك لشدة الترجيح بغيرها او ان مرادهم بالمرجحات ما هو اعم من العقلية والنقلية او غير ذلك لا ينافي ما ذكرنا بل من المحتمل ارادتهم ذكر المرجحات في الجملة ولذا اطلقوا القرعة بالتساوي وان كان الظاهر ارادتهم التساوي في المرجحات المذكورة لكن قد يعتذر بانه كما يرجع اليها فلك يرجع اليها عند تعارض المرجحات في الاذان مجالا للنظر لما عرفت فقط في المحكي عن المنتهى والتحرير والموجز تقديم من اجتمع فيه الصفات المرجحة ومع التساوي القرعة لكن عن الموجز منها انه يقدم جامع الصفات فالراتب وفي التذكرة والمحكي عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس قدم من كان اعلى صوتا وابلغ في معرفة الوقت واشد محافظة عليه ومن يرتضيه الجيران واعف عن النظر فان تساووا فالقرعة وفي الذكرى بل المسالك فقدم العدل على غيره ومع التساوي الاعلم لانه اعرف بالوقت واشد محافظة لتقليد الارباب الاعذار له ثم المبصر ثم الاشد محافظة على الاذان في الوقت ثم الاندى صوتا ثم من ترتضيه الجماعة والجيران ومع التساوي فالقرعة في البيان قدم الاعلم ومن اجتمعت فيه اكثر الصفات ومع التساوي القرعة وفي المحكي عن حاشية الميسي يقدم الاعلم مع مساواته لغيره في العدالة والفسق فلو كان غيره هو العدل قدم مطلقا وفي جامع المقاصد المدارك يقدم من فيه الصفات المرجحة في الاذان على غيره فان اشتركوا قدم جامع الكل فان فقد البعض قدم جامع الاكثر على جامع الاقل بل في الاول منهما كالمحكي عن الروض ينبغي تقديم العدل على الفاسق مطلقا ومع التساوي يقدم الاعلم باحكام الاذان او الاوقات كما في الذكرى والمبصر على الاعمى فان استووا فالاشد محافظة على الاذان في الوقت على من ليس كذلك لحصول غرض الاذان به ثم الاندى صوتا ثم الاعف عن النظر ثم من يرتضيه الجيران ثم القرعة ثم قال لم يتعرض الاصحاب لترجيح المعرب على اللاحن ولا الراتب في المسجد على غيره مع انهم قالوا لا ينبغي ان يسبق الراتب غيره بالاذان وان ذلك يقتضي الترجيح مع التشاح بطريق اولى الى غير ذلك من عبارات الاصحاب وقد عرفت التحقيق بل منه يعرف ما قيل هنا ان المراد بالاعلم في المتن وغيره الاعلم باحكام الاذان لا خصوص الاوقات المندرجة تحت الاول وان كان هو ظاهر الذكرى وكشف اللثام لعدم مدخلية العلم بغيرها في الترجيح ضرورة انه على ما عرفت يمكن الترجيح بالعلم بغير ذلك من احكام الفقه فضلا عن الاذان كما هو واضح نعم لا ترجيح عندنا بكون المؤذن من نسل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله كابي محذورة وسعد القرظ وغيرهما لعدم ما يشهد له من عقل ونقل معتبر والله اعلم **المسئلة السابعة** اذا

كراهة الالتفات في الاذان

في تشاح المؤذنين في الاذان

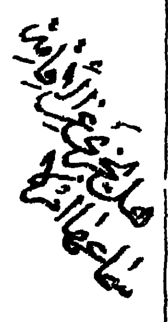
كان

كان جماعة جاز ان يؤذنوا جميعاً الا ان الافضل اذا كان الوقت واسعاً ان يؤذن واحد بعد واحد كما في القواعد وغيرها لكن ظاهرهم في المقام الاطلاق
من اجل التفصيل البحث انه لا باس بتعدد المؤذنين للاعلام بالوقت مجتمعين في محل واحد ومحال متعددة او مترتبين مع بقاء الوقت الذي هو سبب
لمشروعيته الاذان للاطلاق في الادلة والسيرة المستقيمة ولما فيه من زيادة اقامة الشعار وتكرير ذكر الله وتنبيه الغافلين وايقاظ النائمين ونحو ذلك من
فوائده المذكورة لبعضها النصوص واحتمال عدم المشروعية في خصوص المترتبين اذ فرض حصول فائدته بالاذان الاول لحصول الامتثال به يدفعه ان ظاهر الادلة
كونه مستحباً عينياً كما هو الاصل لا كفائياً ثم قد يشكل تكراره من الشخص الواحد في المكان الواحد اما اذان الصلوة فلا ريب في عدم جواز تكراره للمنفرد
اذا لم يحصل فصل معتد به بينه وبين الصلوة لحصول الامتثال عقيب الامتثال اما الجماعة فلا يخفى عليك ان مقتضى
الاطلاق في الادلة الخصوص منها مثل قوله لا صلوة الا باذان واقامة ونحوه استحباب الاذان لكل واحد منهم من غير فرق بين الامام والماموم لا معارض
له بما يقتضي وحدة الاذان للجماعة من حيث انها جماعة وان كان هو ممكنا باعتبار تنزيل الشارع صلوة الجميع منزلة صلوة واحدة للتساوي مما ان
ركوعهم وسجودهم حقيقة افعالهم فيجزي للجميع اذان واحد بل ربما كان في بعض النصوص ايماء اليه خصوصاً موثق عمار في المؤذن يؤذن بنية الانفراد ثم قيل
له في الجماعة لكنه كما ترى لا يصلح ان يكون مثله مثل تلك لعدم ثبوت التنزيل المذكور بالنسبة الى ذلك فالاطلاق حينئذ بحاله ويجزي اليه بالنسبة اذا
واحد للجماعة لا يقتضي مشروعية الاذان لها على الوجه المزبور لاحتمال الاجتزاء خصوص المؤذن عن نفسه باذانه وغيره انما علم الذي سيعرف جوازه ومن
لم يسمع بدخوله في الجماعة مثل ما عرفت سابقا انه من ادرك جماعة قبل ان يتفرقوا دخل باذانهم من غير فرق بين ادراكها بعد الفراغ وقبله بل
الثابت اولى من اللاحق بذلك قطعا حتى فلو فرض اذان الجماعة لم يسمعوه لم يكن مجزيا بل اذا لم يكن قد سمعه الامام خاصة لم يجز هو بل لعدم الدليل
الصالح لمعارضتها ما عرفت بل يجوز لمن لم يسمع من الجماعة المجتمعة للصلوة لم يكن الامام حاضراً الاذان لصلوته بل ومن سمع منهم قبل مجيء الامام
لاطلاق الادلة السالم عن المعارض فتح لا ما يتوهم ذكره المصنف وغيره من جواز تعدد المؤذنين ومترتبين لا داعي الى حمله على خصوص الاعلام وما يحكى
الشيخ ابي علي نجل الشيخ الطوسي في شرح نهاية والده من الاجماع على ان الزائد على اثنين بدعة نقول في الظن ارادته ما ذكره والده في الخلاف من اجماع
الفرقة على ما رووه من ان الاذان الثالث بدعة قال فدل ذلك على جواز اثنين والمنع عما زاد وفيه انه مثل ما نحن فيه لا بعد اثناكما اعترف به في جامع
المقاصد ضرورة كون تكراره باعتبار تعدد المكلفين فكل منهم يؤذن لصلوته لا انه اذان متعدد لصلوة واحدة فان الثالث بدعة فضلا عن الثالث على
ان الخبر المزبور مشار اليه بدعة مخصوص يعني الاذان لصلوة الجمعة وقد تقدم تمام البحث فيه عند الكلام في الجمع بين الفرضين وبالجملة ان شاء الله تعالى
عليه في الجمعة وعلى كل حال فهو غير ما نحن فيه ولو سلم ان المراد به اجماع ابي علي ما نحن فيه فيمكن ان التتبع يشهد بخلافه اذ لم نجد موافقا عليه سوى ما
سمعته عن الخلاف مع انه في المحكي عن المبسوط انه لا مانع ان يؤذن جماعة كل واحد منهم في زاوية المسجد لانه لا مانع لكن قال الفقيه يجوز ان يكون المؤذنون
اثنين اثنين اذا اذنوا في موضع واحد فانه اذان واحد وربما قيل ان مجموعها يعطي اشتراط تعدد المحل في الزائد على اثنين فلا يجوز فيهما الا انه على كل حال
خلاف ما سمعته منه في الخلاف ومن المحكي عن ولده الذي لم نعرف غير الفاسق اياما فدعوى الاجماع ح في غاية الغرابة فلا ريب في الجواز لكن في المدارك ان
المعتمد كراهة الاجتماع في الاذان مطلقا لعدم الورود من الشرع وكذا اذا اذن الواحد بعد الواحد في المحل الواحد اما مع اختلاف المحل وسعة الوقت فيجوز
عدا اجتماع الامر المطلوب في الجماعة من الامام ومن يعتبر حضوره من المامومين فلا مانع منه بل الظاهر استحبابه لعموم الادلة ولا يخفى عليك ما فيه فان عدم
الورود لا يصلح دليلا للكراهة كما انا لم نعثر على ما يدل على ما ذكره المصنف والفاضل وغيرهما من افضلية الترتيب مع سعة الوقت نعم قد يعلل بانه تكرير للاعلام
او اعلام لمن لم يسمع السابق وبخوف اللبس مما هو كما ترى بل عن المبسوط فاما اذان واحد بعد الاخر فليس بمسنون ولعله اراد به من ذلك الترسل فيكون
غير ما نحن فيه في غاية البعد سيما مع قوله في الخلاف ان الاجتماع افضل بل قيل انه حكى الاجماع عليه وان كنت لم اتحققه فيما حضرني من نسخة وفي كشف
اللثام ولعله لكون الوحدة اظهر وليجتمع شهادة عدلين بالوقت لا ان الترتيب بما يشوش على السامع وعلى كل حال فالمراد اتساع الوقت كما في جامع المقاصد
غيره عدا اجتماع تمام المطلوب في الجماعة كانتظار الامام والمامومين الذين يعتبر حضورهم لا المعنى المتعارف فان تاخير الصلوة عن اول وقتها الامر غير موجه
مستبعد بل ونحو ذلك التحصيل ساتر او طهارة حدثية او خبثية وما اشبهها قلت لكن ينبغي تقييد ذلك كله كما في المسالك بما اذا لم يفت به فضيلة
ضرورة الحسبة وقوع الصلوة فيه من غير فرق. **المسألة الثامنة** اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يجتزي به في الجماعة وان كان ذلك المؤذن
منفرداً بصلوة لا اذانه بلا خلاف اجده بل في المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب قلت هو كذلك لا اشكال فيه اذا كان المؤذن للجماعة ذلك لان الامام لما سلم المعلوم
كونها بداعي بذلك التابعين والفقهاء والائمة والنبي مضافا الى صحيح ابن سنان الدال على الاجتزاء باذان من يقيم مع الامام والى موثق عمار المتقدم
سابقا في الذي اذن بنية الانفراد ثم اراد الجماعة الظاهر في الاجتزاء باعادة الاذان مرة واحدة فيكفي التابعين والجماعة والى خبر ابي مريم الانصاري قال صلى بنا
ابو جعفر في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة
فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزأني ذلك والى خبر عمرو بن خالد عن ابي جعفر قال
كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان جاركم الى الاذان الجميع كما هو ما ترى لا دلالة فيه على الاجتزاء
بسماع اذان الاعلام مع ان ظاهرهم بل هو صريح جماعة منهم عدم الفرق بينه وبين غيره بل الامر على من توقف فيه لعله للاطلاق وقوله يجزيكم اذان جاركم
كما اذا كون نحو الاذان الذي يخصه بالصلوة لا يقتضي اختصاص المراد به الا اقل من جميع ذلك بما عرفت من ظهور اتفاقهم عليه بل يكفي هو مع فرض
تمامية تنقيح المناط بينه وبين غيره ومن الغريب توقف جماعة منهم الشهيد في الاجتزاء بسماع اذان المنفرد بل جزم ثاني الشهيدين

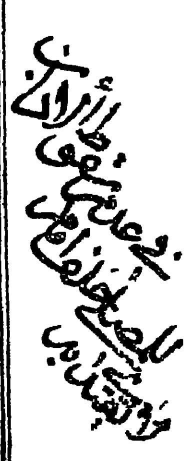
جواز اذان كل واحد من الجماعة



والبيهقي فيما حكي عنه باختصاص الحكم بمؤذن المسجد والمصر بعد أن المنفرد يصلي بل في المسالك المراد بالمنفرد في المتن المنفرد بصلوته لا بأذانه فما
يحتمله انه مؤذن للجماعة او للبلد فلو اذن لنفسه لا غير لم يعتد مع أن الخبرين الأخيرين لم يكن ظاهرهما المنفرد فلا ريب في شمولهما لنحو المنفرد بل الأول على
صحة نسخة ما ذكرنا بل لا ريب في ظهوره في الإرادة بل لا اجزاء مثله ولو كان اذان جميع الجماعة لذكره على ان الظاهر كونه هو المؤذن المقيم نفسه لاستحباب تغايرهما في الجماعة
بل الغالب فيها كون المؤذن والمقيم غير الإمام خصوصا إذا كان مثل جعفر (ع) في معاصريه ذلك كله بانه لو اجزاء سماعه لاجزء بأذان المنفرد الذي هو أولى من
السماع إذا أراد الجماعة يدفعها ما عرفته سابقا من انه على تقدير تسليم الأولوية والمساواة يمكن الفرق بين سماع الإمام الذي هو قد قصد
الجماعة وغيره فإن الذي يستبيح أذان الإمام بقصد الجماعة وإن لم يسمعه المأمومون ولعل في الخبر إلا دلالة على كون ذلك المؤذن ماما مع انه لم يكن
اذانه بقصد الجماعة فالوجه حينئذ الاجتزاء بسماع المنفرد أيضا كما أطلقه الأصحاب لكن مع سماع الإمام إياه سواء سمعه المأمومون أو لا ولا يجزي سماعهم
دونه في الصلوة لعدم الدليل التشبيهي بما علم من كان الفرق بينه وبينهم بان صلوتهم تابعة لصلوته فالمعتبر حينئذ ومنه يعلم الاجتزاء بأذانه
بقصد الجماعة وإن لم يسمعه المأمومون بخلاف ما إذا أذن الذي لم يسمعه هو ودعوى انه لا ظهور في الخبرين المزبورين باجتزائهم بسماعه خاصة سيما
أولهما الظاهر في ان الجميع سمعوا اقامة الجار وأقصى ما فيه أنه اجتزاءه له لا لهم يدفعها انه يلزم الاجتزاء لهم في الخبر الأول بسماعه وكون المراد منه في الثاني سماعا
الاجتزاء له المستلزم للاجتزاء عنهم باعتبار تبعية صلوتهم لصلوته فالمدار بالنسبة إلى ذلك نحو عليهما ولذا لم يعرف خلاف بين الأصحاب في الاجتزاء
بسماعه خاصة بل بالأولى يستفاد منه حكم أذانه والمناقشة في الأولوية المزبورة باعتبار تعلق الحكم السابق يدفعها عدم اعتبار مثل هذه الاحتمالات
في قطع الفقيه لما درج في أقوالهم ومثله القطع هنا بثبوت ذلك للمنفرد كالإمام في الاجتزاء بالسماع ولو للمنفرد أو لو نبه بذلك انه كان المعروف في
عبارة الأكثر الإمام إلا أن الظاهر كون ذلك منهم تبعا للنص لا لإرادة عدم اجتزاء غيره ولذا صرح الأول الشهيد وثاني المحقق بعمومه
أن ذلك من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى أنه قد يحتج له أيضا بإطلاق صحيح ابن سنان ونظمه وقوله يجزيك إذا أذن بما كرر بنا على إرادة انه ذلك من حيث
سماعهم انه لا فرق بين المأموم والمنفرد بل يمكن دعوى ظهور خبر أبي مريم فيه بان يقال لا خصوصية للإمام في اجتزائه بالسماع قطعا ضرورة
انها ان كان لها خصوصية فهي بالنسبة إلى الجماعة لا الصلوة الإمام نفسه بلا ريب في ظهوره باجزاء ذلك السماع إذ نقل عن الإمامة كما هو واضح بأدنى
تأمل ولا يشترط في اجزاء السماع حكاية السامع قطعا لإطلاق النص والفتوى فما يحكى عن الشهيد في النفلية من اشتراطه كأنه لا يستنبط اجزاء بما
نفسه في غير محله إذ هو شبه الاجتهاد في مقابلة النص نعم يعتبر فيه تمام ما ينقصه المؤذن لصحيح عبد الله بن سنان السابق فيتلفظ الأذان من سماع
والقول بل يحمل النقل منه إلى غيره مما اخفت فيه المؤذن بل في نقل ذلك الخبر بدعوى كونه ما فيه من النقصان من باب المثال لا أن المراد
شرعية التلفيق فتأمل جيدا وعلى كل حال فيبقى تماء الى ان لا يجزي سماع الأذان كله كما هو ظاهر الأصحاب ومقتضى ما عدا السقوط كلا
ببعض الفصول منه إذ ليس السماع أعظم من القول قطعا فما يحكى عن ظاهر النفلية من اجزاء سماع البعض لا يخلو من نظر وإن كان ربما يشهد له خبر أبي
مريم باعتبار غلبة سماع البعض في حال المرور وبكون المراد حي وهو لا بعد في الأذان والإقامة بل يمكن تنزيل عبارات الأصحاب على ذلك بدعوى صدق سماع
الأذان بسماع بعضه بل قد يدعى ان الغالب في السامع ذلك حتى أئمة الجماعة خصوصا المشتغلين منهم في حال الأذان بالنافلة ونحوها لكن الجميع
تري لا يصلح الخروج به عن قاعدة السقوط وما دل على الأمر به المؤيد ذلك كله بمعلومية ضعف السماع عن القول في الاجزاء المزبور وهو لا يجد فيه
عنه والله أعلم ثم ان الظاهر اجزاء سماع الإقامة عنها أيضا وان اقتصر الأكثر على الأذان إلا أنه يمكن إرادتهم منه ما يشملها وإلا كان محلا للنظر لظهور
الخبرين المزبورين في ذلك فلا أقوى حينئذ اجزاء سماعها أيضا وفاقا للأول الشهيد وغيره لكن ينبغي ان يعلم ان سماع كل منهما يجزي عنه نفسه لا غيره فلا
يجزي سماع الأذان عن الإقامة ولا العكس لما عرفته من ضعف السماع عن القول وهو لا يجد فضلا عنه في خبر عمرو بن خالد الدال على جعله الاجتزاء
عن غير الإقامة إذ تركه الأذان لكن يمكن أن يكون لأنه جامع بين الفرضين أو في يوم الجمعة أو للاقتصار عليها أو لغير ذلك كما انه ينبغي أن يعلم
عدم اشتراط عدم حصول الكلام بعده فهلا في اجزاء السماع وإن كان قد يظهر من خبر أبي مريم إلا أن قوله قوموا بعد السماع في خبر عمرو بن خالد
وما سمعته سابقا في عدم بطلان الإقامة القولية في الكلام بعدها والظاهر بقاء السماع عنه بحكمه حكم ما سبق مضافا إلى استصحاب السقوط ويشهد
بخلافه نعم يستحب الإعادة حينئذ كما في القولية التي هي أقوى من السماعية عليه بجلاح الظهور المزبور في خبر أبي مريم بل لا يبعد استحباب اتمامها
والأذان مع الظهور قوله وأنت في بيت صحيح ابن سنان ولفظ الاجزاء في الخبرين المزبورين في مشروعيته غيره بل ظاهر لفظ الاجزاء جوازه وعليه أيضا
إرادة الاكتفاء منه لا أقل الجزي فيخرج الإعادة يمكن بل يؤيده ما تقدم لنا سابقا في المباحث السابقة خصوصا فيمن أدرك الجماعة قبل أن تتفرق
الأذى لا أجد أحدا قال به هنا بل ظاهر تعبير الأصحاب هنا بالجواز والاجزاء نحو ما الأول نعم عن النفلية خاصة التعبير بالسقوط وعن شرحها
لثاني الشهيدين المراد سقوط الشرعية رأسا ولكن لم يرتضه في الذكرى حيث جعل الاستحباب أخيرا الأقوال هل يستحب تكرار الأذان والإقامة للإمام
السامع وللمؤذن والمنفرد يحتمل ذلك خصوصا مع اتساع الوقت لكن على كل حال ينبغي استثناء سماع الإمام والمأمومين مؤذن جماعتهم نزاع الكلام
المزبور لا لطباق السلف على خلافه على وجه يعلم منه عدم الاستحباب كما قطع به في الذكرى وكشف اللثام وغيرهما ولا ينافي ذلك ما تقدم في تعدد المؤذن
بناء على عدم اختصاص ذلك في اذان الإعلام لعدم انحصار فرضها في ذلك قطعا إذ من صورها تعددهم ولم يسمع كل منهم الآخر كما لو نبها أو أمر به
ومن صورها حال عدم وجود الإمام فيما عن الروض من الميل إلى استحبابه للمفاتيح من أنه تأمل فيه حيث نسبه إلى القيل بل قيل انه يمكن ان يقال
انه لا يقصر عن تعدد المؤذنين مجتمعين ومترتبين فيما جعلوا من اجزاءه وانقضاء السلف على الأذان الواحد لنا ذلك السنة بأن الركن الأعظم



فيه الاعلام وقد حصل فاشتغلوا بما هو اهم منه وان بقي الاستحباب الا يخفى ما فيه وكذا ينبغي استثناء الداخل على الجماعة الحاضرة لتمامها بعد سماع اذانها
ان لم يرد الصلوة معهم بناء على عدم استحباب الاذان لمن ادرك الجماعة قبل الدخول فضرورة كون الفرض اولى منه بذلك والالتزام به صلبه بالبناء كما هو واضح والله
اعلم **المسئلة التاسعة** من احدث في اثناء الاذان والاقامة تطهر وجوبا او ندبا وبنى اذا لم تفت الموالاة لعدم ثبوت اللغة ان بطل الحدث في الاثناء
حتى على القول باشتراط الطهارة فيهما اذ لا ابراد منه الا ايقاع فصولهما مقارنا للطهارة لا الاكوان المتخللة بين الفصول وان كان ليس شيء في الفواصل بين الفصول ودعوى كونهما
عبادة مركبة فلا يجزى الا بعد تمامها وذلك قطعا كما اوضحناه سابقا واما ان الافضل له ان يعيد الاقامة فقد ذكره المصنف وغيره وعلل بتاكد استحباب
الطهارة فيها وهو كما ترى فيتجه انه يمكن الاستدلال بالخبر المروي في المكفوف وغيره مما تضمن كونها من الصلوة ومن احكام الصلوة الاعادة بالحدث فيها
فالاقامة كذلك قلت اولى منه الاستدلال بقول الكاظم ع في خبر قرب الاسناد للحميري لما سأله اخوه عن المؤذن يحدث في اذانه وفي اقامته قال
ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامته فان الظاهر ارادة استيناف الاقامة والامر بالاتمام لا بالاقامة كما في خبر
من لتحضر قرب الاسناد وغيره ممن حكاه عنه والله اعلم **المسئلة العاشرة** من احدث في اثناء الصلوة تطهر واعادها كما تسمع البحث في محله ولا
يستحب له ان يعيد الاقامة الا ان يتكلم او يحصل فصل معتد به او نحو ذلك مما يعيد بها فيها بل يعيد الاذان ايضا مع الفصل بنحوه لحصول المقتضي ففي
صحيح ابن مسلم لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة اما بدونه فلا للاصل وحصول الامتثال لكن قد انه منافي لما ذكره في المسئلة
السابقة الا ان يفرق بين الحدث في اثناء الاقامة واثناء الصلوة وهو بعيد بل عن ظاهر بعض المحققين والشهيد الحكم بعدم الفرق وفيه ما لا
يخفى بعد ما عرفت من الدليل على الحدث في الاثناء الذي يمكن تاييده بالفرق بين حال الفراغ من العمل والتشاغل فيه كالصلوة التي قد اعطيت الاقامة
حكمها فيه مع انه مركبة مستقلة يراعى فيها الاجزاء واعادتها بالكلام للدليل ولذا قال في كشف اللثام ان الفرق بينهما ظاهر نعم قد يشكل الحكم
المزبور بخبر عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم والصحيح الى موسى بن عيسى قال كتبت اليه
اشهد الرضا على طلاق وامرأة ان يجيء صنو الكتبنا الى جعل تحت عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة لكن قد يعرض الاصحاب
لهما مع اشتمال اولهما على اعادة الاذان يهون الاشكال المزبور بل يوجب حملهما على صورة القضاء او على ثبوت نفس الصلوة بعد الفراغ منها كما هو
ظاهر لفظ الاعادة وح يحصل الفصل المعتد به انه احتمال عدم القدح بفصل الصلوة وان ثبت بعد ذلك بطلانها في غاية الضعف ضرورة كون ما
وقع من الاذان والاقامة مقدمة للصلوة المستانفة لا الباطلة كما هو واضح فتامل **المسئلة الحادية عشر** من صلى خلف امام لا يقتدى به كان
من جماعة مخالفا او مؤمنا ولم يسمع اذانه اذن لنفسه واقام لعدم حصول المسقط لهما بناء على اشتراط الايمان في الاذان فاطلاق الادلة بحاله
سقوطهما بادراك الجماعة انما هو في الجماعة الصحيحة مضافا الى الامر في المرسل خبر ابن محمد عذافر اذن خلف من قرأت خلفه والى ما تقدم سابقا مما
يدل على اشتراط الايمان في المؤذن حتى كان مما ذكرنا يظهر ان المسئلة لا يختص فرضها في البناء على اشتراط الايمان في الاذان بل وان لم نقل به فان عليه الاذان
والاقامة اذا جاء الى الجماعة المزبورة ولم يكن قد سمع اذانها لعدم تحمل الامام ح الاذان عنه باعتبار عدم جامعيته لشرائط الامامة فلا يكفيه ح سماعه بل
ينقدح احتمال عدم الاجتزاء بادراك جماعة لم يثق بامامها ان كان غير مخالف لعل عبارة المصنف وغيرها تشمله وان كان الظاهر منه بقرينة ما بعده
ارادة المخالف على كل حال فان تخشى فوت الصلوة بفعل الاذان والاقامة فوات الصلوة التي لم يظهر الايمام لها خالف النص اقتصر على تكبيرتين وعلى قول قد قامت
الصلوة من بين مقدماتها على التكبير بين مضيفا اليهما التهليلة لقول الص ع في خبر معاذ بن كثير الذي هو المستند في المقام على الظاهر اذا دخل الرجل المسجد
هو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع الامام فليقل قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل
في الصلوة بل الظاهر من ذلك اذا خاف فوت الركعة فضلا عن الصلوة ولعل المراد من خوف فوات الصلوة في المتن وغيره والفوات في الارشاد كما ان المراد
على الظاهر من الفوات رفع راس الامام من الركوع المفوت لصورة الاقتداء بالركعة وما في المدارك من المناقشة بضعف السند الذي يدفعها الانجبار
وبان مقتضاه التعبير بالذكر المستحب على القراءة الواجبة التي كالاجنبية في مقابلة النص على ان القراءة انما يجب عليه بعد الدخول لا قبله فلا ح
الظاهر صورة الايمام مضافا الى الحال التي لا يسع القراءة فيها فسقط ح عنكم لا الايمام الصحيح الذي نزل لهذا الايمام للتعقيب ومنه ما روي في خبر احمد عن ابيه قلت
لابي الحسن ع ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوا الى ما اؤذن واقيم فلا اقرأ شيئا حتى اذا ركعوا فاركع معهم فيجزيني ذلك فقال نعم فلا حاجة
الى ما عن الشهيد الثاني وغيره من ان المراد بفوات الصلوة فوات ما يعتبر في الركعة من القراءة وغيرها نعم قد يشكل ما في المتن وغيره الذي هو مبني ما عرفت بانه غير
موافق للخبر المزبور الذي هو مستند المقام على الظاهر لا في الفصول ولا في الترتيب يمكن الاعتذار عن الثاني بعدم ارادة الترتيب من الواو في العبارة لا
الخبر لكن الظاهر ارادة الاجتزاء بهذا المقدار من الاقامة المعلوم اعتبار الترتيب فيها من الادلة السابقة وعن الاول بارادة التهليل منهما من التكبيرتين
تغليبا او للتنبيه بذلك على ارادته الى اخر الاقامة لكن الانصاف ان العبارة المزبورة بعيدة عن ذلك بل مقطوع بعدم ارادة ذلك منها والعلم بالمراد اخر
لم نعثر عليه وربما قيل انهم تنبهوا بذلك على الهيئة التكبير من غيره وانه مع الضيق يقتصر عليه وقيل لامنع ثبوت الهيئة هنا واستثناء المقام زيادة
تكرار في الاذان والاقامة كما ترى وثانيا انها لا تقتضي تقديمه على قد قامت الصلوة مع الجمع بينهما وثالثا ان ثبوت مثل هذه الاحكام بمثل هذه
التوجيهات بل الخرافات لا يجترئ عليه احد بعد ضرورة كون مقتضى الخبر المزبور استحباب هذه الصورة من الاقامة والسقوط مع التعدد الا الاقتصار على ما يمكن
منها ومن هنا ذكر المص والشهيد وغيرهما انه ينبغي المحافظة على صورة ما في الخبر المزبور نعم يمكن القول بالاكتفاء عليه خبر العمل لا يغرمعد له على قد قامت
الصلوة للعلم بمنه ترك المؤذن له اذا كان مخالفا فيشمله ح صحيح ابن سنان الامر باتمام ما نقص عن ط وجامع الشرايع من انه قد روي انه يقول حي على



العمل فينبغي ان لا يترك المؤذن لم يفعل ذلك الاولى فوله صح كما ذكرناه من اعتبار فيها الترتيب الفصول وان كان مقتضى هذا المرسل الاطلاق وكيف
كان فقد ذكر العلامة وغيره انه اخل المؤذن بشيء من فصول الاذان استحب للسامع التلفظ به وظاهر اطلاقه كونه من تتمة المسألة السابقة واشكل في كثير
خلاف مدلول النص وهو صحيح ابن سنان اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه واما ثانيا فلما صرح به الاصحاب
ودلت عليه الاخبار من عدم الاعتداد باذان المخالف فلا فائدة في اتيان المأموم بما تركه الامام من الفصول اللهم الا ان يقال ان ذلك للمستحب لسامع وان كان الا
عن معتقد به وهو حسن لو ثبت دليله واحتمل الشارح قدس سره جعل هذه المسألة منفصلة عن الكلام السابق وانها محمولة على غير المخالف كناسي
بعض فصول الاذان او تاركه او تارك الجهر به تقية وهو جيد من حيث المعنى لكنه بعيد من حيث اللفظ قلت قد تقدم لنا بعض الكلام في ذلك عند
البحث عن اشتراط الايمان في الاذان ونقول هنا ان الاشكال المتصور في المقام انما في الجمع بين النصوص وفي عبارات الاصحاب اما الاول فبعد تسليم الرواية
بين صحيح ابن سنان المذكور وبين ما دل على اشتراط الايمان في الاذان بعد حمله على ارادة بيان اجزاء السامع للاذان اذا اتم ما نقصه المؤذن كي
يتلفظ بمجموع الاذان من السماع والقول فيكون نحو مسألة البناء وذلك وهذا مخصوص في المؤذن المؤمن اذا نقص عمدا لتقية او سهوا بل ومنه في
المخالف في خصوص اذان الاعلام منبها على عدم اشتراط الايمان فيه فلا ينافي تلك الادلة وحمله على ارادة ما يشمل المخالف مطلقا ويكون عدم الاعتداد
باذانه لانه ناقص فاذا تمم ارتفع المانع قد عرفت ما فيه سابقا وانه مخالف لظاهر ادلة الاشتراط واما بالنسبة الى عبارات الاصحاب فاعلم انهم ذكروا هذا
الحكم على اقسام ثلثة فمنهم من ذكره في سياق استحباب الحكاية وقد ذكرنا هناك انه لا دليل على اختصاص استحباب ذلك بالحاكي لكن عليه لا منافاة بينه وبين
ما ذكروه من اشتراط الايمان ومنهم من ذكره في سياق هذه المسألة ولا بد من حمله على ارادة كونه مستحبا برأسه لتصريحهم معها بعدم الاعتداد باذان
المخالف ولعل دليل الاستحباب المذكور ما سمعته من مرسل الشيخ ومنهم من ذكرها مستقلة لا في سياق احدى المسألتين والاولى ارادتهم تلك ايضا وعلى كل
حال فالامر سهل بعد تنقيح الادلة وعدم الاشكال فيها والله اعلم هذا وقد ترك المصنف التعرض لاستحباب الاذان وحده ومع الاقامة في غير الصلوة مع انه قد
ارسل عن الصادق ع انه قال اذا تغولت بكم الغول فاذنوا وفي خبر جابر الجعفي المروي عن محاسن البرقي عن محمد بن علي ع قال قال رسول الله ص اذا تغولت بكم الغيلان فاذنوا
باذان الصلوة وعن دعائم الاسلام روايته عن علي ع ورواه في الذكرى عن الجعفريات عن النبي ص قال ورواه العامة وفسره الهروي بان العرب تقول بان الغيلان
في الفلوات تترائى للناس تتغول تغولا اي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق فتهلكهم وروي في الحديث لا غول وفيه ابطال لكلام العرب فيمكن ان يكون الاذان
لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات وان لم يكن له حقيقة قلت لكن في المجمع عن النهاية ان قوله لا غول اي لا تستطيع ان تضل احدا ويشهد له الحديث
لا غول ولكن السعالي سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل ومنه الحديث اذا تغولت الغيلان فبادروا بالاذان اي ادفعوا شرها بذكر الله تعالى وعلى كل حال فلا اشكال في استحباب
الاذان في الحال المذكور وللبلد تبعا للعلامة الطباطبائي وسن في تغول الغيلان بالموحشات الجهر بالاذان ويستحب الاذان في اذن المولود اليمنى والاقامة
في اليسرى كما ارسله الصدوق عن الصادق ع قال المولود اذا ولد يؤذن في اذنه اليمنى ويقام في اليسرى واشار اليه في المنظومة بقوله واستفتح المولود بالاذان
يعصم من طوارق الشيطان اذن يمينا وباليسرى اقم كي يقرع الاذن الطيب الكلم وكذا يستحب في اذن من ساء خلقه لما ارسله الصدوق ايضا عن الصادق ع من لم
يأكل اللحم اربعين يوما فقد ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه وقيل ومثله رواه في الكافي عن هشام بن سالم الا ان في الصحيح والحسن ينبغي ان يكون اليمنى
لخبر ابان الواسطي عن الصادق ع ان لكل شيء قوتا وقوت الرجال اللحم ومن تركه اربعين يوما فقد ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه اليمنى وظاهر هذه الاخبار ان المدار
على سوء الخلق مطلقا بل في خبر حفص عن الصادق ع عن ابائه عن علي ع قال كلوا اللحم فان اللحم من اللحم ومن لم ياكل اللحم اربعين يوما ساء خلقه ومن ساء خلقه من
انسان او دابة فاذنوا في اذنه الاذان ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في الاشارة الى ذلك بقوله وقوما الاربعين يوما ابطأ به فقد اطال نوما
فقد ساء خلقا حين خف البر ومن يسوء خلقا فهذا ادبه مثل وكذا يستحب في البيت لخبر سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد
الشيطان ويستحب من اجل الصبيان قلت لكن قد عرفت سابقا انه يمكن ارادة الاذان الموظف لا انه اذان مخصوص لذلك لا سيما بعد التعليل اللهم الا ان يكون
منشؤه قاعدة التسامح وقاعدة عدم حمل المطلق على المقيد والامر سهل وفي الذكرى ان منها الاذان المقدم على الصبح قلت قد عرفت تحقيق البحث فيه بما
لا مزيد عليه هذا وقد شاع في زماننا الاذان والاقامة خلف المسافر حتى استعمله علماء العصر فعلا وتقريرا الا اني لم اجد به خبرا ولا من
ذكره من الاصحاب والله اعلم **الركن الثاني** في افعالها المجموع ما يسمى بالصلوة وهي واجبة لا يجوز تركها ومسنونة يجوز تركها الفرائض التي قد اشتمل عليها
الى الفائدة بناء على عد نصوص الندب في اجزاء الواجب كما تسمع تحقيقه في المباحث الاتية ثم فالواجبات ثمانية او عشرة باضافة الترتيب والموالاة
الى الافعال والاقوال **الاول** النية بناء على انها جزء كما في الذكرى عن الموجز بل هو ظاهر المتن وان امكن ارادته من الركن خصوص المبطل عمدا
وسهوا كما وقع ذلك ممن قال بشرطيتها كما ان المراد بالفعل الاعم من الجزء وخص من بين الشرائط بامثال هذه العنوانات لمقارنتها للجزء وشدة
اتصالها بالفعل حتى صارت كالجزء منه الا انه لا ريب في كونه خلاف الظاهر وان كان هو الموافق لصدق اسم الصلوة في نهايتها على التعويل بالحقيقة
الشرعية وان اسم العبادة لخصوص الصحيح منها الا ان الظاهر جريان الشارع في كيفية الوضع على حسب ما في الاوضاع ولم يعهد في شيء منها اخذ القصد في
صدق اسماء الافعال ولان عنوان الحقيقة الشرعية المتشرعة والذي في ايديهم معاملة نية الصلوة كمعاملة القصد في غيرها فيقال نويت الصلوة ما
نواها وهي منوية او غير منوية ونحو ذلك مما هو كالصريح في خروجها عنها وانها نحو نية الضرب والاكل ونحوهما بل قيل ان قولهم عليهم السلام لا عمل الا بنية
ظاهر في ان العمل غير النية خصوصا بعد عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ العمل وبعد تعارف هذا التركيب في ارادة نفي الصحة مثلا من الحقيقة وان كان
قد يناقش بان المغايرة حاصلة بين الجزء والكل فان صدق اسم العمل على الكل فلا يقتضي صدق اسم الصلوة بدونها وهو محل البحث فلا دلالة فيه على عدمه

يستحب الاذان عند تغول الغيلان

يستحب في اذن من ساء خلقه والصبيان وفي البيت

الفائد

كتاب الصلوة

الفاسد على الخروج عن الصلوة كما انه لا ينبغي الاستدلال عليه بالاصل لعدم جريانه في اجزاء الموضوع وان المراد بقوله اولها التكبير اذ هو بعد تسليم كونه
الخبر بلفظ الاول لا التحريم لا ينافي دخولها فيه باعتبار مقارنتها للتكبير فيقارن معنى السبق والوقوف على انه يمكن كون المراد اول الافعال الظاهرة لا
ما يشمل الفعلية وبانها لو كانت جزءا لافتقرت الى نية اخرى وتسلسل لمنع الملازمة اولا والتسلسل ثانيا وبانها تتعلق بالصلوة فلو كانت
جزء التعلق الشيء بنفسه اذ تعلقها بتمام افعال الصلوة لا ينافي كونها جزءا منها اذ لا يقتضي التعلق بجميع الاجزاء المغايرة المتعلق بالكل للمتعلق به
وهي حاصلة ودعوى ان الثاني هو مسمى الصلوة رجوع الى ما اسند للنسابة اولا او مصادرة كالاستدلال بان الشرط ما يقف عليه تأثير المؤثر او صحة الفعل
وكلاهما صادق على النية ومن الغريب اعتماده في الذكرى في دعوى الجزئية على انها مقارنة للتكبير الذي هو جزء وركن فتكون جزءا اخص وعند من
بسطها عليه فخطوتها من اوله الى اخره وعلى ان قوله تعم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين مشعر باعتبار العبادات حال الاخلاص وهو المراد
بالنية ولا نعني بالجزء الا ما كان منتظما مع الشيء بحيث يشمل الكل حقيقة واحدة ومنها ان اعتبار المقارنة على ما بينا لا يقتضي ذلك قطعا
اذ المراد بالجزء ما توقف صدق الاسم للكل عليه بخلاف الشرط ونفي صحة اسم الصلوة عن فاقد الطهارة والستر لفقد الاشتراط الداخل في الموضوع
وان خرج فعل الوضوء الذي هو مقدمة وشرط بل خرج الاثر الحاصل منه المقدم على الصلوة المقارن لها لعدم المقارنة داخلة فيما فيها الا المقارنة
بالفعل الذي هو الطهارة التي هي اثر فعل الوضوء وبعبارة اخرى الاتصاف داخل والوصف خارج على كل حال فالمقارنة المزبورة لا تقتضي الجزئية
المذكورة قطعا ضرورة انه لا مانع من كون اسم الصلوة لهذه الافعال دون ما قارنها ودعوى ان الشرط ما تقدم على الماهية كالطهارة والستر والجزء ما تلتئم
به كالركوع والسجود وما اشتمل عليه الماهية من الامور الوجودية المتلاحقة فلا ينقض بترك الكلام ونحوه مما هو امر عدمي لا تلاحق فيه او ان الشرط ما يساوق جميع
افعال الصلوة كالطهارة والاستقبال بخلاف الجزء كالركوع ونحوه والنية ليست متقدمة ولا مساوقة لجميع افعال الصلوة بل هي مما تلتئم منه الماهية ومن الامور الوجودية
المتلاحقة واضح المصادرة او المنع ومما لا يفيد المطلوب لانه اصطلاح لا مشاحة فيه كوضوح عدم الدلالة في الاية باعتبار العبادات حال الاخلاص على دخول
الاخلاص في العبادة على وجه الجزئية بل فيها ما اشعر بخروج الحال عنها وقد ظهر لك من ذلك ان القول بكونها شرطا اقوى فما المعتبر والمنقول والمحكي
عن كشف الرموز والمنتهى والروض وغيرها بل الجعفرية والمقاصد العلية وان قال في الاولى ان شبهها بالشرط اكثر والثانية انها بالشرط اشبه واستشكل فيها
في كره كظاهر المحكي عن جماعة من ذكر القولين بلا ترجيح وفي جامع المقاصد ان الذي يختلج في خاطري ان خاصة الشرط والجزء معا مجتمعة في النية فان تقدمها
على جميع الافعال حتى التكبير الذي هو اول الصلوة يلحقها بالشروط ولا يقدح في ذلك مقارنتها له او لشيء منه لانها متقدمة ومقارنة وهكذا يكون الشرط واعتبار
ما يعتبر في الصلوة فيها بخلاف في الشروط ان تحقق ذلك يلحقها بالاجزاء وح فلا تكون على نهج الشروط والاجزاء بل تكون مترددة بين الامرين وان كان
شبهها بالشروط اكثر ويقرب منه ما في ك ومثله انه لا يعقل التردد بين الجزء والشرط نعم قد يكون الشيء جزء الشيء وهو شرط كالقيام في الصلوة حال القرائة لا ان
الشيء الواحد متردد بين الجزئية والشرطية اللهم الا ان يكون مراده التردد باعتبار تعارض الامارات والخوض عليه فيه ح انه لا تعارض موجب لذلك
كما لا يخفى على من لاحظ ما ذكرنا خصوصا ما ذكره اخيرا مما يقتضي الجزئية من اعتبار ما يعتبر في الصلوة فيها اذ هو واضح المنع على تقدير الجزئية ضرورة
فهو مادل على اعتبارها في الصلوة مع فرض خروجها عنها يحتاج الى دليل بالخصوص وليس قطعا بل لم اعرف احدا اعتبرها فيها وان كانت شرطا نعم قال
في الذكرى بعد ان ذكر هذه المسألة لا جدوى لهذا الاختلاف الا فيما ندر كالنذر لمن يصلي في وقت كذا او ابتداء الصلوة في وقت كذا فان جعلناها جزءا استحق البر والا
فلا ثمرة لها في الغالب للاتفاق على بطلان الصلوة بفواتها ولو نسيانا سواء جعلناها شرطا او جزءا قال واما ما يتخيل من ان القول بالشرطية تستلزم
جواز ايقاعها قاعدا وغير مستقبل بل وغير متطهر ولا مستور العورة فليس بشيء بد ان المقارنة المعتبرة للجزء تنفي هذه الاحتمالات ولو جعلناها شرطا
وهو كالصريح في ان اعتبار ذلك على تقدير الشرطية لمقارنتها الا لها وان كان قد يناقش فيه بانه مع فرض سبقها على التكبيرة انها عبارة عن تصور
ما سنعرفه فيما يحتاج الى امتداد زمان يتصور الثمرة المزبورة نعم بناء على كون المعتبر مقارنة المعية يتجه ما ذكره لكن قد سمعت التصريح منه ومن غيره
بان مقارنتها على وجه بين سبق ومعية وفي جامع المقاصد عن بعض المتأخرين ان فائدة القولين تظهر فيمن سهى عن فعل النية بعد التكبير ففعلها ثم ذكر
فعلها ناسيا فعلى تقدير بطلت على الثاني خاصة لزيادة الركن قال وظني ان هذا ليس بشيء لان استحضار النية في مجموع الصلوة هو المعتبر لولا المشقة ولان الاكتفاء
بالاستدامة انما ينفع تخفيفا بالمكلف فلا يكون استحضارها في اثناء الصلوة عمدا وسهوا منافيا بوجه من الوجوه فان قيل ان القصد الى اسبابنا فيها يقتضي بطلان الاولى
قلنا هذا لا يختص بكونها ركنا قلت قد يفرق بينهما في الفرض بل قد يفرق بينهما في منوا العدا ايضا لا بقصد الاستئناف فتامل جيدا وعلى كل حال فهي ركن في الصلوة
اجماعا منا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا بل عن العلماء كافة في المحكي عن المنتهى وكره بل عن التنقيح لم يقل احد بانها ليست بركن لكن بمعنى انه لو
اخل بها عامدا او ناسيا لم تنعقد صلوته فلا ينافي الخلاف في الجزئية والشرطية كما انه لا تعرض منه لزيادتها اذ لا تعقل تصورها او عدم ثبوت قدحها لعدم
الثابت من الاجماع ما عرفت كما انه هو مقتضى قولهم م لا عمل الا بنية ونحوه واما حقيقتها فعند المص استحضار صفة الصلوة في الذهن والقصد الى
اربعة الوجوب والندب والقربة والتعيين وكونها اداء او قضاء وفيه من الغموض والاجمال والفساد ما لا يخفى اذ قد عرفت في بحث الوضوء من كتاب الطهارة
انه لا حقيقة شرعية للنية للاصل ولان عنوانها الحقيقة المتشرعية وهو مفقود ضرورة كون المراد بالمتشرعة المتدين بدين محمد ومن المعلوم
عدم كون النية عندهم كلفظ الصلوة والزكوة والحج وشيوع التعبير في لسان العلماء منهم بان النية معتبرة في العبادات دون المعاملة لا يقتضي بالحقيقة المتشرعية
فضلا عن الشرعية لاعتبار الاستعمال منها ووضوح القرينة على ارادة نية القربة والاخلاص من لفظ القرينة ونحوه وبعض نحو ما تأخر المتأخرين في ذلك فيها مستشهد
لربما سمعت فيما وقع من المصنف وبعض من تأخر عنه في تعريفها وكيفيتها مع ان القدماء من الاصحاب تركوا التعرض لها واكتفوا بذكر اعتبار الاخلاص في العبادات

تركيب النية

حقيقة النية

عنها وكذلك النصوص البيانية للصلوة والوضوء وغيرهما من العبادات مما هو لا الا ان النية فيها كالنية في غيرها من افعال العقلاء وقولهم عليه السلام انما الاعمال
بالنيات ولكل امرء ما نوى وان لم يكن فيه الا انه على ما قلنا من صدق النية على القصد الخالي عن الاخلاص فلا دلالة فيه على خلافه كما هو واضح نعم يعتبر
الاخلاص في العبادات الذي هو عبارة عن وقوع الفعل بقصد الامتثال المستتبع للمنعم باعتبار ما في النفس من دواعيها الى الفعل من الالطاف ورجاء الثواب
ودفع العقاب هو امر آخر خارج عن النية التي هي بمعنى القصد للفعل الذي لو كلف الله بالفعل بدونه لكان كالتكليف بما لا يطاق ضرورة خروج بعد
الفعل مع الغفلة عن القدرة ولذا امتنع تكليف الغافل ونحو ما هو في غاية الصعوبة في بعض العبادات كما حبا الخبر الرياضة لتسامح الفاعلية للتقوى النفسانية
وآثارها من حب الشهرة والرياسة وغيرهما من الآفات المهلكة والامراض القاتلة نسئل الله العافية منها والا فوجوب القصد المزبور الذي يخرج به الفعل عن
كونه فعل غافل ضروري في المعاملة فضلا عن العبادة التي من مقوماتها تعلق الامر بها والاجزاء ببعض الافعال من الغافلين كتحريم الغير ونحوه للمبيت ونحوها
للدليل الخاص الظاهر في ان المراد وجودها في الخارج كيف كان وان لم يعد مثله امتثالا ولحاقه غيره فلا دخل فيما نحن فيه اعتبار القصد في كل فعل تعلق به حكم شرعي بنا
على ثبوتها وان كان فعلها في سائر الافعال التي منها حيازة المباحات ونحوه في المجلس في الصرف ونحوه من نظائره العبادات فلا اشكال في اعتبار القصد
فيها لعدم صدق الامتثال والطاعة بدونه واعتبارهما في كل امر صدر من الشارع معلوم بالعقل والنقل كتابا وسنة بل ضرورة من الدين بل لا يصدق الا
بالاتيان بالفعل بقصد امتثال الامر فضلا عن طلق القصد ضرورة عدم تحصل الامتثال بالنسبة الى ذلك عرفا الا بالنية فالخالي منها عن قصد الامتثال
والطاعة لا ينصرف الى ما تعلق به الامر اذ الامر والعبثية فضلا عن غيرها على حد سواء بالنسبة اليه ومن هنا اذا كان الامر متعددا توقف صدق الامتثال على
قصد التعيين لعدم انصراف الفعل بدونه الى احدهما واحتمال الاجتزاء بالاتيان بالفعل بقصد امتثال كلي الامر فيكون كالامر المتحد ضرورة تعدد بدونه فان
الفعل والنقل قد تطابقا على وجوب امتثال كل امر من الشارع بخصوصه ولا ريب في عدم صدق امتثال خصوص كل منهما في الفرض لما عرفت من عدم انصراف
الفعل بدون النية ولذا لم يحكم به لاحدهما بالخصوص فيهما او وقع الفعل مرة واحدة لاحدهما ولا واقعا نعم لو فهم من الادلة عدم ارادة الخصوصية من التعدد
وانه كالامر المتحد بتكرار الفعل لم يحتج في الامتثال الى ازيد من قصد الفعل بعنوان الامتثال فانضح من ذلك كله انه لا فرق في عدم صدق الامتثال من
غير فرق بين تعدد الامر واتحاده سواء انه يتوقف في الاول على تعيين الامر بخلاف الثاني الذي اتحاده مع قصد امتثاله يكفي في تعيينه نعم قيل الظاهر عدم
كفاية الاتحاد واقعا فيه لتعدده بزعم المكلف جهلا او نسيانا او تقصيرا لعدم صدق الامتثال عرفا لو اوقعه مرددا او بعنوان ما زعمه من الامر ولتسمع تحقيق الحال
فيه ان شاء الله عن قريب على كل حال فلا اشكال في اعتبار قصد الامتثال والتعيين على الوجه الذي ذكرناه والظاهر انه لا اولوية من اراد الاصحاب بنية
القربة التي لا خلاف معتد به في وجوبها ولذا حكي الاجماع عليها صريحا في ذكرة والمحكي عن الانتصار في ذكرة والمنتهى بل عمادا على ضرورية ترك ذكرها في
الخلاف والمبسوط كما قيل فيما عن ابن الجنيد من الاستحباب مع انه غير ثابت غير معتد به لكثرة موافقته ذلك انه لم يرد عدم مدح ضم الرياء اليها في العمر
الموجبة للاعادة ضما الاتيان في نية التقرب معه ان كان ما اتمه مما ذكر دليلا للرياء في ذلك بل مطلق الاخلاص واجب في نفسه شرط لحصول الثواب لا للصحة
اذ الشرطية حكم آخر يحتاج الى دليل غير اعتبار الاخلاص في نفسه على انه اراد غير ما ذكرناه من صحة الصلوة بقصد الرياء مع الخلو عن قصد الامتثال
كان خلافه غير معتد به ايضا لما عرفت من توقف الصدق عليه وتوقف الصحة على الصدق المزبور والمقدمتان معلومتان فالنتيجة كذلك لعل القربة بمعنى القرب
الروحاني الذي هو شبيه بالقرب المكاني فهو من غايات قصد الامتثال المزبور وواجبة لا يجب نيته لذلك فقصده قطعا للاصل السالم عن الادلة ودعوى
الاجماع عليه ممنوع سيما بعد تفسير جملة منهم القربة بما ذكرنا فيما يظهر من بعض العبارات من وجوبه بالخصوص كعبارة الغنية وغيرها او اوهم التفسير بل ان
نواه مع عدم قصد الامتثال يقوى البطلان كما ذكرناه ذلك مفصلا ولعل ذلك هو المراد بالداعي في قولهم ان النية هو الداعي مقابل القول بالاخطار الا
ان المراد به ما هو المنساق الى الذهن من العلة الغائية وان كان قد يجري خطور الداعي بهذا المعنى عن نية الاثر من الامور المرتبة عليه فيكون قصده
قصده ضرورة عدم استلزام نية المرتب على شيء نية ذلك الشيء والا لاكتفى بقصد رفع الحدث في الوضوء مثلا عن نية قصد الامتثال بل ضرورة ان من الامور
التي رتبها الشارع على صحة عبادة بل لو كان يجزي في المعاملات بقصد آثارها المرتبة عليها عن قصدها وهو معلوم البطلان ولا انه من اللوازم
ضرورة لزوم قصد الامتثال حصوله لا قصده لقصد الامتثال فان الجاهل مثلا قد يتخيل ترتب الآثار على الافعال من دون قصد الامتثال والعالم قد يقصد
الاسباب والمسببات التي ليست بعبادة بل الا ان الغالب ممن كان الداعي في نفسه الذي هو العلة الغائية وكان عالما عاقلا غير غافل والعالم من يكون قاصدا الذي
الغاية ان ذلك لما كان ليس من الامور المنضبطة لعامة المكلفين وقد عرفت عدم اللزوم العقلي فيه وشدة الاختلاف في اعتبارها مضافا الى ان الغالب حصول
الداعي في انفس المكلفين لكلي العبادة فلا يكفي عن خصوص العبادة يطلق الاصحاب الاجتزاء به بل اناطوا الحكم بحصول قصد الامتثال باعتبار الخصوص
حال الارادة وفعلها سواء حصل بلا اخطار او بغيره بل انا سنحضر ذلك الحال فمن الغريب تجشم بعض متأخري المتأخرين في المقام بذلك حتى انه ساء الادب
وطول بما قد جاء بما فيه العجب انه قد تنبه لما قد غفلوا عنه وكان ذلك ناش من بعض لمكان المراد به ما ينقلب به تعيين النية نسئل الله العافية عنها
نعم سنسمع ما في القول بالاخطار وعدم الاجزاء بالداعي بالمعنى الذي ذكرناه انهم مطالبون بدليله والله اعلم واما الثاني التعيين فقد عرفت ما
يدل عليه مضافا الى عدم معرفة فيه الخلاف فيه بل نفاه عنه في المحكي عن المنتهى بل في كرة ول الاجماع عليه لكن عن الكفاية انه المشهور وانه قريب يشعر
بوجود المخالف بل بالتأمل فيه الا انه لم نتحققه كما انه لم نجد وجها للتأمل فيه بعد ما عرفت بل لعل لذلك وجب على الاصحاب من غير خلاف معتد
به يعرف بينهم التعرض للاسباب في ذواتها من النوافل ضرورة اشتراكها بينها وبين غيرها مما ليست بذات سبب مضافا الى اشتراكها بينها ونحوها
الموقتة لا بد من تعيينها بالاضافة الى الوقت ونحوه ضرورة عدم اقتضاء التوقيت تعيينه عن غيرها كما يكفي بقصد وقوع الصلوة فيه عن

ذلك بل ايضا عدّ منها في غيره وهو لا ينافي الاشتراط المحتاج الى التعيين فما عن التذكرة من ان نية القضاء يغني بسبب وان لم تتعلق بوقت
كصلوة الليل وسائر النوافل فيكفي نية الفعل عن القضاء نحو ما تسمعه في كشف اللثام في غير محله بل كذا استشكال الذي في المحكي عنها بل زاد انه
ما يشمل ذلك قال اما النوافل فاما مطلقة يعني من السبب او الوقت ويكفي فيها نية فعل الصلوة لانها ادنى درجات الصلوة فاذا قصد الصلوة وجب
ان يحصل ولا بد من التعرض للتعليقة على اشكال لينشأ من الاصالة والشركة ولا يشترط التعرض لما منها هي الاطلاق والانفكاك عن الاسباب
الاوقات واما معلقة بوقت وسبب فالاقرب اشتراط نية الصلوة التعيين والنفل فينوي صلوة الاستسقاء والعيد المندوب وصلوة الليل وراتبة
الظهر على اشكال وقد يكون الاشكال راجعا الى نية النفل الذي مرجعه الى نية الوجه فيكون في محله بل ستعرف ان الاقوى عدم وجوبها لعله لذا قال
استوجه بعد كاشف اللثام الثاني في اشكاله الاول لضرورة كون الحال كما استوجهه حيث نية الوجه لم يجب نية التعيين مع فرض الاحتمال البيّنة كما لو
كان عليه غير النفل فانه نحو الاجزاء ح بنية الصلوة ثم لاصالة النفل كما ترى نعم يمكن الاعتماد على نحو هذا الاصل في عدم وجوب التعرض للاطلاق
في المطلقة اذ الظاهر عدم كونه للاطلاق قيدا لها كي يتعرض له كما في الاسباب والاوقات لشرع بل يكفي في مشروعيتها وتحقق كونها مطلقة عدم
التعرض للسبب في كشف اللثام لكنا اذا اراد فعلها لكيفية مخصوصة كصلوة الحبوة وصلوة الائمة عليهم السلام مع انه يمكن ان لا يكون ذلك من نحو نية
من التعيين لتميز المشتركة بل هو من قصود العمل في نفسه بحيث يكون منويا له مقصودا بل لو قلنا بان هذه الهيئات المخصوصة كيفيات للنافلة المطلقة
امكن ح عدم وجوب التعرض لتعيينها وكان يجزي فعلها في اثناء ما قصده مطلق النافلة ضرورة كون الكيفية المخصوصة من افراد المخير فلا يحتاج الى نية
بل يجزي عنه نية الكلي فيتأمل جيدا فلا يتم ح استثناؤه المزبور كما ان قوله بعد ذلك الاقرب عندي اشتراط التعيين بالسبب في بعض دون الاسباب كصلوة
الطواف والزيارة والشكر دون بعض كالحاجة والاستخارة ودون في ذوات الاوقات الا ان يكون لها هيئات مخصوصة كصلوة ليلة الغدير والمبعث
فيتعين فيها التعيين لا يشترط التعرض للنفل الا اذا اضافها الى الوقت للوقت فرض ونفل فلا بد اما من التعرض له او العدد للتمييز فينوي الحاضر
في الظهر مثلا اصلي ركعتين قربة الى الله تعالى وفي الفجر اصلي نافلة الفجر عنه ايضا ضرورة عدم الفرق في الاسباب كما عرفت في دعوى الاكتفاء في صلوة الحاجة
والاستخارة مطلقها في اثناء النافلة المطلقة بدعوى ان في ذلك اخراج لها عن السببية في الحقيقة وهو خلاف ظاهر الادلة ومن لوازمه سقوط البعض
منها وان صلوة الحاجة والاستخارة نوع مستقل عن النفل المطلق كما هو واضح بادنى تامل كوضوح احتياج التعيين في ذوات الاوقات من غير فرق
بين ان يكون لها هيئات مخصوصة اولا وبين اضافتها للوقت كا نية فرض ونفل او لا لما عرفته سابقا وبالجملة لا اشكال في وجوب نية التعيين نعم
قد يشتبه بعض افراد كيفية الوجه الذي هو الوجوب والندب عند كثير من اساطين الاصحاب بل ما حكي عن البعض كالشيخ وبني زهرة وادريس وحمزة و
سعيد والفاضل والشهيدين والعليين وغيرهم ممن تقدم ذكره في الوضوء القول به هنا او لعله لذا قال بعض من نقل به هنا بل قيل انه المشهور
بل قد يظهر من كره الاجماع عليه بل عن الكتب الكلامية انه مذهب العدلية اشتراط استحقاق الثواب على واجب بوقوعه لوجوبه او وجه وجوبه وظاهرهم
الاجماع وصريحهم وقد عرفت في الوضوء المراد بل ربما استظهر منهم وجوب نية الوجه وصفا وغاية كما عن الروض انه المشهور وان كنا لم نتحققه وقد صرح
بعضهم باعتبار احدهما خاصة واخر باعتبار الوصف عن الغاية وثالث العكس وكيف كان فقد استدلوا على اعتبار الوجه بوجوه ذكرناها في الوضوء
وبينا فسادها لكن العمدة منها دعوى توقف التعيين على ذلك فانه لو لا ذلك لم يتحقق الفعل الا بالنية فكلما امكن ان يقع على اكثر من
وجه واحد افتقر اختصاصه باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا ليميز عن بقية الصلوات والفرض ليميز عن ايقاعها ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك
الجماعة بل فرق بعضهم بينها وبين الوضوء باعتبار انه لا يقع الا على وجه واحد الوجوب مع شغل الذمة بواجب والندب مع عدمه بخلافها وفيه مع ما
قد عرفت من ان نية التعيين يجب عند التعدد لتوقف صدق الامتثال عليها وصلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف في وقت واحد على وجهي
الوجوب والندب ليحتاج الى تمييز احدهما عن الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء لا يكون صلوته الا واجبة ومن اعادها ثانيا لا يقع الا مندوبة على انه مثل ذلك
يجري في الوضوء باعتبار ملاحظة التجديد كما يقع ولا ريب في عدم توقف صدق الامتثال على شيء من هذه المشخصات ضرورة الاكتفاء باتحاد الخطاب مع قصد
امتثاله عن ذلك كله اذ هو متشخص بالوحدة مستغن بها عنها والا لوجب التعرض لغيرها من المشخصات الزمانية والمكانية وسائر المقارنات اذ الكل على
حد سواء بالنسبة الى ذلك بل لعل صفة الوجوب الى كذا الندب في المندوب في المعلوم عدم وجوب نيته زيادة على اصل الندب ودعوى ان الوحدة الواقعية لا
تكفي انه قد يعتقد المكلف الخطاب جهلا منه او سهوا او عمدا او مع عدم التعيين لا يعد ايضا ممتثلا امرا فيراد الامتثال بخطاب معين لذا عليه ليحصل الصلوة
الصحيحة بنفسها مع انه يحوها يجري في الوضوء فلا ينبغي الفرق بينه وبين الصلوة بمن فرق بينهما انه لو كان المراد بذلك ما احتاج الى امتثال الخطاب بها انه
لا صلوة الصبي كما في كره والاعادة للجماعة كما فيهما وفي غيرها على ان صفة الوجوب لا يجدي في التعيين ح في الفرض اذ قد يتعدد الخطاب بها وجوبا انتهى جهلا
او نسيانا او عصيانا فلا ريب في عدم ارادة وجوب تعيينها دفعا لهذا التعدد ولو سلم فهو خروج عن محل النزاع اذ هو قول بوجوبها حال التعدد فيما
وان كان يزعم المكلف مع ان ما ذكره من الفرض انما يتصور في خصوص الجاهل الذي يرجع لبه الناسي اما العاصي فيكفي في بطلان صلوته ح عدم قصد
امتثال الامر المعلوم لديه والجاهل وان كان تشكل في صلوته فيما اذا نواها مردده او بقصد الامر الثاني الذي زعمه لعدم قصد امتثال الامر المكلف
لكن قد يقوى الصحة في الصورة الاولى اذا كان قد قصد امتثال الامر الذي تخيل تعدده لمكان قصد الصفة المشخصة له في الواقع اذ الفرض عدم امر آخر غيره
وتخيله انها غير مشخصة لا يرفع تشخيصها الواقعي واستوضح ذلك بامر السيد لعبده بالاتيان باللحم مع تخيله تعدد الامر فجاء باللحم مع قصد امتثال الامر
بل قد يتجشم للصحة في الصورة الثانية ايضا اذ هو وان كان قد جاء بالفعل بقصد امتثال الامر الذي تخيله الا انه ما شخصه من صفة الندب مثلا

وقد يتفق في غير محلها فلا تصيد ان تخصيصها والغرض تحقق الطلب في الواقع فيتبعه الفعل البتة وبالجملة هو شبيه بتبعية السند فيما الوجوب والحكم
وقد هيج من تحقيق منشأ بعضنا الى المعرض معها تبعا للمحكي عن الشهيد في بعض تحقيقاته انه قال تأمل جيدا وعلى كل حال فما ذكرنا يظهر للخطاء في كلام الاكثر
الاكثر في ما سبق ذلك وان المثبت نسب اليه جمهور في الرياض من الاحتياط ونما مال اليه انه لم يظهر لك مستند القول بوجوب نية الوجه في المقصد خطابا للشهيد بانه
ليس من موارد الامر بمن الادلة فيتعذر ومع انه في باب الوضوء فيه ذكر الاسناد الاكثر الاصحاب لان عليه بقاعدة الشغل مع
حصول الشك من الشهرة والاجماع كما عرفت على اعتبار الوجه بقصد انما الدخول في معنى النية والمراد منها اما لا اعتبار شرط في الصلوة وعلى كل
حال فهو شك في جزء الشرط والجزء على الخلاف في النية وشرط الصلوة فيجب الاتيان به تحصيلا لليقين بالفراغ فهو مع انه غير تام على التحقيق عند تأمل
اجمال المراد بالنية وعدم شرطيته ما شك فيه تفصيله لا اشكال في المقام بعد استتمامه الى نحو ما مر منه هنا في الوضوء ما هو قطعا مرجح عدم التبادل …
ذلك انه اشتباه في محل وجوب نية التعيين وان نية الوجه جملة وجبا لما هو بدل الذي ان لم يأت المكلف على وجهه لم يمتثل ونحو ذلك خصوصا بعد ما
ما سمعت من دلالة العقل الذي ذكرناه فيه الوضوء في ما كتب هل الكلام يمكن حمله على ارادة نية الغرض لاحتمال الوجوب وارادة نية الخلاف بل ربما
حمل كلام من اعتبرها من الاصحاب على ذلك من كان الاقوى انه لم يتحقق الفرق بها اذا كان قد قصد الامتثال بالامر من حيث كونه امرا وان اعتقد مع
خلاف صنعه من الوجوب والندب بل الوجه تشخيصه بذلك الامر لم يسعه الامتثال لانه بعد ان كان مشخصا بوجه لم يقدح فيه الغلط بتخيل مشخص اخر
خارجي له ضرورة كونه كون شخصه زمان او مكان ونحوها من الامور الخارجية التي لا مدخلية لها في الامتثال ولعل هذا المراد فيما حكي عن بعض
تحقيقاته انه في نية الوضوء حيث انه بعد ان استظهر عدم اشتراط نية الوجه في صحته فان مجمله كلام له ما يقول المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل
وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الكل من حيث الاخلال بنية
لم يكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب الذي انه ينبغي تقييده بما اذا لم يكن قد علم التعدد وجعل النية مشخصة له بناء على البطلان في مثله فتأمل …
ارادة وجوب للامع التعدد في الذمة كما يشهد له ان المتقول لهم واكثرهم في المقام عند الفرق بين نية الوجه الاداء والقضاء جعلوا المحرر للمسئلة
جعلوا ذلك كله مسئلة واحدة وحكوا الشهرة وظاهر الاجماع عليها بل في تذكرة الفاضل اما الاداء والقضاء فهو شرط عندنا احد قولي الشافعي …
والفرضية فلا بد من التعرض لهما عندنا وفي الخلاف يجب … كونها ظهرا فرضية مؤداة على طريق الابتداء دون القضاء بل لم اجد احدا صرح بوجوب نية
الوجه ونحوها ولعله للاتحاد الدليل لكن ظاهر الشيخ والفاضل او صريحهما ان وجوب نية القضاء والاداء عند اشتغال الذمة بهما معا فان الاولى
واعتبرا كونها حاضرة لانه يجوز ان يكون عليه ظهر فائتة فلا يتميز الا بالنية … في كره بعد ما سمعت من عبارته وهو مع حكي الشافعي لان الفعل مشترك
فلا يتخصص لاحدهما الا بالنية اذ القصد بها تمييز بعض الافعال عن بعض وفي الوجه الاخرى لهم لا يشترط لانه لو صلى في يوم غيم بعد الوقت اجزأه وان
لم ينو القائمة وكذا لو اعتقد فوات الوقت فنوى القضاء ثم بان الخلاف ثم قال ردا عليهم والفرق ظاهر فانه ينوي صلوة وقت معين وهو ظهر
اليوم فكيف فرض اجزاؤه سواء وقعت اداء او قضاء لانه عين وقت … من نوى صلوة امس فانه يجزيه عن القضاء وانما ينصرف الخلاف فيمن
عليه فائتة الظهر اذا صلى في وقت الظهر ينوي صلوة الظهر الفريضة فان هذه الصلوة لا تقع بحكم الوقت عندنا وتقع عند المجوزين اذا كان نسي انه صلى
ثانيا ينوي صلوة الفريضة فانه لا يجزيه عن القضاء عندنا ويجزي عندهم الى اخره وهو كالصريح في وجوب نيته ذلك مع التعدد فلعلهم يريدون بمسئلة الوجوب
والندب ذلك والاشكال عليهم الفرق بين المقامين كما انه يشكل عليهم ذلك بالنسبة الى نية القصر والاتمام التي لا اجد خلافا في عدم اعتبارها مع عدم
التعدد في الذمة والتخيير بل … نسبته الى قطع الاصحاب كما عن شرح النفلية الاتفاق عليه بل في المحكي عن كشف الالتباس ان المشهور عدم اعتبار ذلك
مواضع التخيير ايضا كما انه في ذلك نسبته الى قطع الاصحاب ايضا بل في الرياض لا اجد فيه خلافا الا من المحقق الثاني فاوجبه واحتمله الشهيد في الذكرى وقد
حكى الجزم به عنه في الدروس وموضع من البيان والموجز وجامع المقاصد وتعليق النافع والجعفرية وشرحيها لمن كان عليه قضاء قصرا وتماما وكيف كان فعلى كل
حال لا ريب في ان الاكثر على عدم الاشتراط والفرق بينهما في غاية الاشكال حتى على القول بان مراعاة التمييز للتعدد يرجع المكلف نفسه فلعله في المقام
نعم بناء على المختار عدم اشتراط ذلك حال عدم التخيير والتعدد واضح اذ الاتحاد كاف في قصد الامتثال فيصلي الظهر مثلا اجزاؤه ذلك قطعا بل لعله لا
به لو نوى الخلاف فجعلها مثلا لانه قد قصد الامتثال بايقاع صلوة الظهر وهو في الواقع التمام فغلطه بوصفها بالقصر غير قادح وليس هذا خلوا
عن نية الركعتين الاخيرتين مثلا او زيادة في المكلف به فيقال العكس بعد ان كان قصد صلوة الظهر التي هي في الواقع احدهما والقصر والتمام من
الاحكام اللاحقة لها بل هما عند التأمل الجيد كالقنوت مثلا في الصلوة وعدمها بالنسبة الى تبع … بهما للتخيير بين الاقل والاكثر وفيه ان للمتخير
نعم ربما يتخيل هنا بعض الصور التي لا تخلو من اشكال بل الفرض لا يخلو عن ابهام بناء على ان القصر والتمام ما هيتان مختلفتان ضرورة كون المنوي
غير المكلف به فلا يجزي وان اشترك الماهيتان بالركعتين مثلا فتأمل جيدا حتى يظهر لك الحال في الحكم في مقام التخيير اذ على الاول يتجه عدم
وجوب التعرض في النية لهما اذ هما ككيفيات الفريضة الذي من الصلوة عدم وجوب التعرض في النية لم بل يجزيه نية فريضة الظهر وهو بالخيار
في الاتيان باحد فرديها حتى لو عزم على احدهما من اول الامر لم يلزم به وكان له اختيار الفرد الاخر للاصل السالم عن معارضة ما يدل على التزامه بما
عزم عليه احدهما ومن هنا صرح غير واحد من الاصحاب ببقاء التخيير له في الاثناء كالابتداء بل بذلك استدل بعضهم على عدم وجوب التعرض في النية
وان كان قد يناقش فيه بان جواز العدول له عما نواه اعم من عدم وجوب التعرض في النية اذ لعله اذا قصد انه كالعدول من الحاضرة الى الفائتة اللهم
الا ان يريد بقاء التخيير الاول وان تعيين احدهما كالعدم لانه لا يلزم به ولا يتشخص الصلوة به لذلك فليس هو عدولا بل الحكم الاول باق وعن بعض العلماء …

الجهان

كتاب الصلوة

هي ان كل ما لا يتعين في العمل لا يتعين في النية وعلى كل حال فالمتجه بناء على ذلك عدم وجوب التعرض في النية وعدم الالتزام به لو تعرض
بل لعله لو تعرض للمزبور لشيء انه عزم منه على اختيار احد الفردين لا بالنية لا تشخص وعدم افعاله لما نواه اما بناء على انهما ماهيتان مختلفتان
فيمكن القول بوجوب التعيين وانه يتعين عليه ما نواه بل لا يخلو القول بالعدول لا تستصحبه التخيير او اطلاق تنبيه من اشكال نعم فلو شك العدد
على وجه يمكن علاجه على تقدير اختيار الاربع جاز البناء على التمام في العمل بما يقتضيه الشك لاحتمال البطلان الا انه الاحتمال الشك فليس له اختيار
التمام بعد حصول الشك كما هو الفرض في غاية الضعف للاصل وغيره نعم يمكن القول بتعين اختيار التمام عليه تحرزا عن ابطال العمل والا لم يتعين
احد فردي المخير عليه فيتعين عليه الفرد الاخر بل قد يقوى ذلك فيما لو كان من نية القصر شك لما عرفت من عدم التعيين بنيته عليه يجب يكون
عدم الامنية لو اختار التمام بعد ذلك بل قصدا انه عزم منه على فعل احد الفردين الذي هو القصر مع فرض تعذره عليه بالشك المزبور تعين عليه الفرد
الثاني فيتأمل جيدا فانه قد يقوى منه يعلم بطلان الاستدلال على وجوب التعيين باختلاف الاحكام في الشك وغيره مضافا الى ان مثله لا يقتضي التعيين
اذ قصاراه البطلان في الفرض المزبور والله اعلم ومن ذلك كله ظهر لك ما في عبارة المتن وما ضاهاها بل وقوله فيها ان حقيقة النية القصد
الى الخ كما انه قد عرض الشهيد في الذكرى بقوله انه من الاصحاب من جعل احضار ذات الصلاة وصفاتها هي المقصود والامور الاربعة
مشخصات للمقصود اي يقصد الذات المشخصة مع التعيين والاداء والوجوب والقربة وكانت نيته هكذا اصلي فرض الظهر اداء وحينئذ نية
تكبيرة الاحرام مقارنة لها ثم اقرأ وبعد افعال الصلاة الى اخرها ثم يصير اصلي فرض الظهر على هذه الصفات الاداء الوجوب وندبه قربة الى الله
تعالى ولقد اجاد في ذلك بانه وان كان هذا مجزيا الا ان الاعراض عنه من وجوه ثلثة احدها انه لم يعهد من السلف ثانيها انه زيادة تكليف
الاصل عدمه وثالثها انه عند فراغه من التعداد وشروعه في النية لا يبقى تلك الاعداد في التخيل مفصلة فان كان الغرض المفصل فقد فات
وان اكتفى بالتصور الاجمالي فهو حاصل بصلوة الظهر انه سيما هاتان الافعال على ان جميع ما عدده انما يفيده التصور الاجمالي اذ واجب كل واحد من
تلك الافعال لم يتعرض له مع انها اجزاء منها ماديته وصورته واحتمال ارادة المتن من صفة الصلاة كونها ظهرا واجبة مؤداة يدفعه قوله والقصد
الى امور اربعة فيتعين حمله على ارادة ما سمعت الذي هو مضافا الى ما عرفت انه ليس هو حقيقة النية وانما هو لتشخيص المنوي اذ النية امر بسيط وان عدد
وهو القصد الى فعل الصلاة المخصوصة الامور المعتبرة فيها التي يجمعها الاسم المميز انما هي مميزات المقصود وهو المنوي لا اجزاء النية بل الغرض
المعتبرة عندهم بغاية الفعل المتعبد به خارجة عنها ايضا نعم لما كانت النية عزما وارادة متعلقة بمقصود معين اعتبر في تحققها احضار المقصود
بالبال اولا بجميع مشخصاته كالصلاة مثلا وكونها ظهرا واجبة مؤداة مثلا ثم يقصد ايقاع هذا المعلوم على وجه التقرب الى الله تعالى فلفظة اصلي مثلا
هي النية اذ هي وان كانت متقدمة لفظا فهي متأخرة معنى لان الاستحضار القلبي الفعلي يصير المتقدم من اللفظ المتأخر في مرتبة واحدة قال في ذلك وقد
افصح عن هذا المعنى اجود افصاح الشهيد في دروسه وذكراه قلت قال في الاول لما كان القصد مشروطا بعلم المقصود وجب احضار ذات الصلاة وصفاتها
الواجبة من التعيين والاداء والقضاء والوجوب ثم القصد الى هذا المعلوم لوجوبه قربة الى الله تعالى مقارنا لاول التكبير الى اخره وقال في الثاني النية قصد
ومتعلقه المقصود فلا بد من كونه معلوما فيجب احضار ذات الصلاة وصفاتها الواجبة من التعيين والاداء والقضاء والوجوب للتقرب الى الله تعالى ثم يقصد
الى هذا المعلوم وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي بمميزاته عن غيره في الذهن فاذا احضر قصد المكلف الى ايقاعه تقربا الى
الله تعالى وليس فيه ترتيب بحسب التصور وان وقع ترتيب فانما هو بحسب التعبير عنه بالالفاظ اذ من ضرورياتها ذلك فلو انه مكلفا احضر في ذهنه الظهر
الواجبة المؤداة ثم استحضر وقصد فعلها تقربا الى الله وكبر كان ناويا ولو جعل القربة غاية لتحصيل الظهر الواجبة المؤداة المتقرب بها وكبر
مع ارادة التقرب منه صحت منه النية ولكنه يكفي ارادة التقرب عن استحضاره اولا وعن جعله مشخصا بعد ما لا يكفي تشخيصه عن جعله غاية قلت فان الاول الا
على كره غاية مقترنا بلام التعليل كما سمعته من النظم اولا لا مشخصا مع ذلك اذ هو حكم كالصفة قال فان قلت بين لي انطباق هذه العبارة على النية
المعهودة وهي اصلي فرض الظهر الى اخره فان مفهوم هذه العبارة يقتضي ان قوله اصلي بعد ذلك الاحضار فيلزم تكرار النية او نية النية وهما محالان
قلت اذا عبر المكلف بهذه الالفاظ فقوله فرض الظهر اشارة الى القربة والتعيين والاداء الى الاداء والوجوب الى ما يقوله المتكلمون من انه ينبغي فعل الواجب
لوجوبه او وجه وجوبه وقوله قربة الى الله هي غاية الفعل المتعبد به وفي هذا احضار الذات والصفات كما ذكر فقوله اصلي هو عبارة عن القصد المتعلق
بها وهو وان كان متقدما لفظا فانه متأخر معنى وفي قولنا التقرب الى الله اشارة الى ان ما تقدم هي الغاية التي متعلقة بل هي ما يحقق اعني التقرب الى الله
الذي هو غاية كل عبادة وعلى ترتيب النية المعهودة تلك الالفاظ المخصوصة وانطباقها على المفعول له والاتيان بها بلام التعليل يشكل اعرابه من حيث عدم
جواز تعدد المفعول لاجله اذا كان المعنى واحدا الا بالواو واعتذر عنه بعض النحاة من الاصحاب بان الوجوب مثلا في هذه النية كما قبله التقرب غاية للوجوب
فيتعدد الغاية بسبب تعدد المعنى فاستغنى عن الواو واذا صورت النية على الوجه الذي ذكرناه لم يكن الا غاية واحدة ويزول ذلك الابهام اصلا مع انه
لا تعلق بالنية الشرعية بل متعلق بالالفاظ التي لا مدخل لها في المقصود فان اريد التعيين بنية تطابق ما ذكرناه ملفوظة فليقل اصلي فرض الظهر
الواجب المؤدى والمقضي قربة الى الله وهذه العبارة كافية في هذا المقام ونحوها من العبارات التي تعرض بها ايضا التعلل الى فهم المكلفين كما قيل لا التلفظ
ونقلناه بطوله لما فيه من كمال الافصاح بما عند المشهور من النية وقد انكر عليهم متأخر المتأخرين ذلك بل عده من جملة الخرافات قائلين ان النية هي
الداعي لا هذا الاخطار الذي هو حديث فكري وشارة الوسواس في قلوب اكثر الناس خصوصا بعد ما سمعوا من الاقوال في اعتبار مقارنة النية للتكبير
بحيث لا تزيد على القول بالداعي ولذا قال بعض مؤخرهم ويلتزم اقترانها بالداعي والخطب سهل اذ والتسامح ولا كذلك الامر في الاخطار فهو مع تضيق على



الكلام في النية

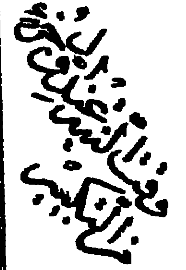
اخطار لكن ربما كان نوع غموض في المراد من الداعي في كلامهم وربما انساق الى الذهن منه العلة الغائية وكون النية عبارة عنها كما انه ربما الظاهر من المراد
به الارادة المسماة بالباعث في لسان الحكماء المؤثرة في وجود الفعل من الفاعل المختار المنبعثة عن تصور الغاية والاذعان بها وكشف الحال ان القلب يطلق على معنيين
احدهما اللحم الصنوبري الذي في تجويفه دم اسود والثاني اللطيفة الربانية الروحانية التي لها تعلق بالقلب الجسماني وهو المدرك من الانسان والمكلف والمخاطب الذي به
يمتاز الانسان عن سائر الحيوانات بل هو حقيقة الانسان بخلاف الاول المشترك بينه وبين غيره ويطلق عليه بهذا المعنى العقل كما يطلق عليه اسم الروح والنفس
كما انه قد يطلقان على غيره بل العقل ايضا قد يطلق على غير المعنى المزبور ثم ان للقلب جنودا وذلك لانه لما كان اكتساب الكمالات الانسانية موقوفا على
البدن فلا بد من حفظه بجلب ما يوافقه ودفع ما ينافيه فانعم الله تعالى على القلب بجندين باطن وهو الشهوة وظاهر وهو اليد ولما توقفت الشهوة على الشيء و
النفرة عنه على معرفته لذلك انعم الله عليه في المعرفة بجندين بالمنهي احدهما الادراكات الخمس ومنازلها الحواس الخمس الظاهرة وثانيهما القوى الخمس ومنازلها
تجويف الدماغ فاذا علم الموافق اشتهاه وانبعث على جلبه واذا علم المنافر نفر عنه وانبعث على دفعه والباعث يسمى ارادة وهي المعبر عنها عند الاصحاب
بالداعي لانها هي التي تدعو الى وقوع الفعل ووجوده في الخارج بل ربما كانت العلة التامة فيه باعتبار انها الجزء الاخير والمحرك للاعضاء قدرة فيجتمع جنود
القلب ثلثة الارادة والقدرة والقوى المدركة الظاهرة والباطنة ولما اصطحبت في الانسان هذه الجنود اجتمعت فيه ربوبية وسبعية تحمله على
العداوة وبهيمية تحمله على الشره والحرص وربانية تحمله على الاستبداد والاستعلاء من العبودية والسفالة والاطلاق عن ربقة العبودية وشيطانية تحمله
على المكر والخديعة فمن تسخرت نفسه للصفة الربانية تحمل الى الله قصده والاخرة مستقره والدنيا منزله والبدن مركبه والنفس خازنه والاعضاء خدمه
والحواس جواسيسه تؤدي ما تطلع عليه من المحسوسات الى الخازن وهو القوة الخيالية ثم يعرض الخازن ذلك على الملك اعني حقيقة الانسان فيقتبس منه ما
يحتاج اليه في تدبير منزله وتبليغ السفر الى آخرته ولتمام التحقيق لهذه المطالب محل آخر انما المراد بيان ان الداعي عبارة عن تلك الارادة المؤثرة في وجود الفعل
المنبعثة عن تصور غاية الفعل وبها يكون الفعل منويا الا انه اذا كان عبادة اعتبر فيها كونها منبعثة عن ارادة قصد الامتثال وما تصور من الغايات و
اذعن بها ولا يتوقف ذلك على خطور الغاية في الذهن عند الفعل بل يكفي وجودها في الخزانة بل لا يتوقف على تصور الفعل حين الفعل بل التصور السابق
مجز بل تعيينه السابق بحيث يكون متعمدا ايضا كاف نعم قد يحتاج الى خصوص التعيين اذا فرض عدم انبعاث الارادة المؤثرة في وقوعه عن تصور غاية
المعين ولعل الحكم في النصوص بكون ما في نيته من الافعال لما قام لها من الفريضة يومي الى بعض ما ذكرنا على احد الوجهين اذ يمكن ان يكون ذلك لانبعاث
تلك الارادة عن التعيين الذي حصل في الذهن ووقع القيام له فظهر من ذلك انه لا يتوقف في كون الفعل منويا مقصودا به الامتثال على ازيد من وقوع
ذلك الفعل بتلك الارادة المنبعثة عما عرفت لا يحتاج الى خطور غيرها فضلا عن الاستحضار الذي هو في الحقيقة علم بالخطور والتفات آخر للقلب
الى ما حصل فيه من تلك الارادة كما في المعاني التي تحصل للانسان من الفرح والهم والغم والجوع والشبع ونحوها فان حصولها شيء والعلم بحصولها شيء
آخر ومن لوازم عدم توقف حصولها على حصول الالتفات اليها العلم بها فتحصل القصد الى الفعل غير محتاج الى الاستحضار المزبور والاخطار
اذ لا يكاد يخفى على ذي مسكة وقوع الافعال من الفاعلين على وجه تعبدي وغيره من المختارين غير الغافلين والساهين من دون تصور لقصد المتعلق بها
وبلا التفات للنفس الى ذلك والعلم بوجود المكلف به واقعا وشرعا امر آخر لا مدخلية له فيما نحن فيه اذ يكفي فيه حصوله وان لم يعلم الفارغ من
الفعل فضلا عن حال النية على ان ما ذكروه من الاخطار لو كان منشأ ذلك لوجب في سائر افعال الصلوة وغيره توقف الجميع على حصول العلم بالمكلف
به على ان حصول القصد المقارن للفعل ضروري للنفس غير محتاج الى التفاتها اليه فهو كالوجع غير محتاج للعلم به الى الاخطار المزبور والذي
اظنه ان الاصحاب اجل من ان يخفى عليهم ذلك فقد صرحوا بان النية امر بسيط هو القصد الى الفعل المعين الا انهم لما ارادوا تصوير ذلك باللفظ
لافهام المكلفين ولم يكن ثم لفظ موضوع للدلالة مطابقة على نفس القصد المزبور احتاجوا في بيانه الى الفاظ اصلي ونحوه مما معناه اقصد الذي
هو زائد على نفس حصول القصد اذ هو كقولك اطلب الضرب الذي يدل بالالتزام على النسبة الناقصة التي هي حصول الطلب في النفس ولعلهم يريدون
من لفظ اقصد المعنى الانشائي الذي حين تعلق القصد بالمقصود فلا يكون زائدا على ما ذكرناه من الداعي وقولهم اخطار واستحضار ونحوهما يريدون
به من حيث يكون المكلف خاليا من التصور السابق التي تكون الارادة منبعثة عنه وكان المطلوب موقوفا عليه او نفس خطور القصد المزبور بحيث لا
يكون غافلا ولا ساهيا ولا موجدا للفعل بارادة اخرى منبعثة عن غرض آخر الا ان مرادهم تصور هذا القصد الذي لا مدخلية له في وجوده كما هو واضح
ومن ذلك تحقق من متأخري المتأخرين من هذه الالفاظ في كلامهم اعتبارهم هذه النصوص في تحقق النية مع وضوح عدم توقف شيء من الافعال على ذلك على
انه ربما كان الداعي الى كثرة ما سمعته من الكلام وزيادة الاستقصاء شدة الاحتياط في العبادة وشدة اعتبار النية فيها وانها في الاعمال بمنزلة الروح في البدن
مضافا الى ما في بعض النصوص من بيان حكمة رفع اليدين بالتكبير من انه احضار النية واقبال القلب على ما قصده مما يشعر برجحان الاخطار المزبور والله اعلم
وكيف كان فمما ذكرنا ظهر لك انه لا عبرة باللفظ في النية عندنا كما في كره لما عرفت من انها امر قلبي لا مدخلية للالفاظ فيها بل في المحكي عن الخلاف و
غيره عدم استحبابه ايضا وفي كره ما يشعر بدعوى الاجماع عليه للاصل بل في البيان ان الاقرب كراهته لانه احداث شرع وكلام بعد الاقامة وربما نوقش فيه
بانه يمكن استثناؤه لانه مما له تعلق بالصلوة خصوصا مع الاعانة على خلوص القصد ان كان في استفادة ذلك من الادلة على وجه لا يعرف بين الجماعة
والفرادى وبين نفس الصلوة ومقدماتها كالاتيان بالساتر ونحوه منع ظاهر نعم قد يستفاد من تعليل المحكي رفع اليدين بانه في احضار النية واقبال القلب
على ما قصده استحباب كل ما له مدخلية في ذلك من لفظ وغيره ولعله لذا ادعى بعضهم بقوله انه ينبغي الجمع فان اللفظ اعون على خلوص القصد لكن
في كره ان فيه منعا ظاهرا والانصاف انه لا رجحان له بنفسه ويختلف باختلاف الناس واحوالهم فقد يعين على القصد فيرجح وقد يخل فالخلاف

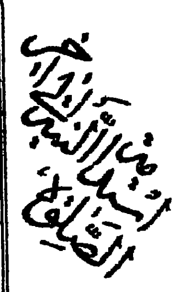
في عدم اعتبار التلفظ بالنية

بل لك

كتاب الصلوة

بذلك يمكن ارتفاع الخلاف فيما يقال من انه تشريع محرم ومن ان الاتيان به مع الدرج يستلزم ما خالف اللغة من اثبات همزة لفظ الجلالة في تكبيرة الا
حرام والاجزاء والصحيح منع لكونها ملحونة والشرع انما حذفها الا ان الثابت من الاحرام بها مقطوعة الهمزة بدفعه من لا تشريع فيه فيما سمعت
اختصاصا في الثابت بحال الدرج مع نعم مثله جائز فيما ورد من الادعية بين التكبيرات التي منها الدعاء المتصل بتكبيرة الاحرام اما اذا وقف فلا اشكال اذ
احتمال فوات المقارنة بذلك كما ترى ضرورة ان مثل ذلك اما لو وقف لا يعدونها على ان المعتبر المقارنة العرفية او وقف على اللفظ لا ينافي حصولها فظهر
لك ان التحقيق ما ذكرنا وكان ان الذي حمل الاصحاب على التعرض لذلك ارادة الرد على المحكي عن اكثر اصحاب الشافعي من استحباب اللفظ بالنية بانه
لو ثبت جاز له الاستحباب الخصوص عندنا والله اعلم وكيف كان فوقتها عند اول جزء من التكبير لانه به يتحقق المقارنة التي لا ريب في اعتبارها بل الاجماع
بقسميه عليها مضافا الى ظهور ما من مثل قوله لا عمل الا بنية بل وقوله تعالى وما امروا الا الى اخرها بل صدق الامتثال في المتوقف على الاتيان في ما موقوف
عليها فما عن بعض العامة من جواز التقدم بيسير قياسا على الصوم الذي يتقدم او يتعسر المقارنة فيه بناء على الاخطار في غاية الضعف نعم الظاهر
تحقق المقارنة فيما لو حضر ثم استمر بعينها الى اخر جزء منها عند اول جزء منه بل في الرياض انه يظهر من كره دعوى الاجماع على صحة القارنة بالمقارنة
لهذا المعنى ومنه يعلم ضعف المحكي عن بعض الاصحاب من ان كان لم يتحققه من ان وقتها بين الالف والراء مضافا الى ما فيه من العسر وخلو الادلة
من النية بل لو ارادها من قوله بيني الى اخره الاجتزاء بها في هذا الوقت وان كانت بين الباء والراء منه لزم خلو الاكثر من ذلك عن النية بل ان اراد
البسط منه فكذلك ايضا ضرورة امكان حصول القصد المنوي منه بتمامه ثم يقصد بين الباء والراء ويحتمل ان يريد حصول تمام النية عند همزة لفظ
الجلالة الا انها تبقى مستمرة الى الراء فيكون المراد حصولها بين الالف والراء وهو كما ترى ايضا وكفى باجمال المراد منه وهنا له ونحو القول بانها عند
اول جزء من التكبير مستمرة الى انتهائه كما عن العلامة في كره والشهيد في كرى لان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد
الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة فلا يتحقق من دونها ومبناه على اتيانها على اخر التكبير كما يكشف
عن الدخول في الصلوة به اوله بل لو لم يقل بذلك فلا ريب في تحقق الدخول بالشروع في التكبير الذي هو جزء من الصلوة باجماعنا فاذا قارنت النية اوله
فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لان ذلك حكم اخر لا ينافي صدق
المقارنة للاول اما القول باعتبار حصولها مقارنة للاول الذي هو رابع الاقوال بمعنى اتحادها في الزمان بحيث لا يجري الاتصال الذي ذكرناه فهو
مع ما فيه من العسر مبني على ارادة اخطار القصد المقصود بتمامه ولا دليل على تعيينه هذا كله بناء على ان النية هي الاخطار اما على القول بالداعي
على التفسير الذي سمعته سابقا فلا يحتاج الى شيء من هذه التكلفات ضرورة حصوله وعدم انفكاكه عن فعل المختار الغافل عنه كما هو واضح بعد الاحاطة
بما ذكرناه هنا وفي باب الوضوء بل ذكرنا هناك ما يعلم منه قول المصنف هنا ويجب استمرار حكمها الى اخر الصلوة وهو ان لا ينقض النية الاولى بما لا مزيد عليه
وقلنا ايضا ان الظاهر اختلاف الاستدامة باختلاف المعتبر في النية حتى انه من قال باعتبار نية الوجه او الاداء والقضاء ينبغي ان يقول بالاستدامة فيه
اللهم الا ان يكون لمدا ... على اول الصلوة اخذا بما دلت عليه النصوص من ان الصلوة على ما افتتحت عليه لو نوى الندب في الاثناء بعد ان نوى
الفريضة صح فعله اذا كان ذلك خطأ منه بمعنى تخيل كون ما نواه ندبا كما صرح به في كرى قال لو نوى الفريضة ثم عزبت النية لم يضر ولو نوى النفل ببعض
الافعال او بجميع الصلوة خطأ فالاقرب الاجزاء لاستتباع نية الفريضة باقي الافعال فلا يضر خطاؤه في النية قلت واولى منه بالصحة اذا كان ذلك منه
جريا على العادة لا ما نواه او لا نقل بل قد يتخيل ان ذلك مورد النصوص لا ما يشمل الصورة الاولى وان كان فيه منع واضح ففي حسن ابن المغيرة او صحيحه
في كتاب حريز انه قال اني نسيت اني في صلوة فريضة حتى ركعت وانا انويها تطوعا قال فقال هي التي قمت فيها اذا كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك
الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فانت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض
في الفريضة وفي خبر يونس بن معوية سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فنسيها فظن انها نافلة او قام في النافلة فظن انها مكتوبة قال
هي على ما افتتح الصلوة عليه وفي خبر عبد الله بن ابي يعفور انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة فقال
هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت
تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته وظهور السؤال في بعضها في ذلك لا يقتضي
باختصاص الاطلاق في الجواب به ايضا بل يمكن دعوى شمول بعض هذه النصوص لصحة العمل فيما لو نوى ببعض الاجزاء غير ما نوى عليه الجملة من الوجوب والاداء و
القضاء لتخيل انه منه كذلك وعبثا او جهلا منه بوجوب تلك الجزء او بندبه مثلا لاطلاق النصوص السابقة المؤيدة بان الاجزاء ليست لها نية مستقلة
بل نيتها تتبع نية الجملة الصالحة للتأثير فيها نعم لو نوى بالجزء انه قضاء عن فعل اخر مثلا تخيلا منه صحة ذلك لعدم فرق البين عن كونه جزء للكل الذي
نواه او لا يحتمل البطلان لانه في الحقيقة كنية غير الصلوة ببعض الافعال اما لو جمع بان نوى القضاء مثلا مع كونه جزء مما في يده من الصلوة الادائية
تخيلا منه جواز ذلك وكان لغوا فقد يقوى العدم للاصل وتبعية الجزء لنية الكل فلا تؤثر فيه مثل هذه النية وقول ابي جعفر في خبر زرارة المروي
عن المستطرفات لا قران بين صومين ولا قران بين صلوتين ولا قران بين فريضة ونافلة لو سلم ارادة الجمع بالنية بين الفرضين من القران غير محمول
على ابتداء الفعل الا ما اذا وقع ذلك في بعض الاجزاء فتامل جيدا وكيف كان فلا اشكال في وجوب الاستدامة لكن بمعنى عدم خلو جزء من الصلوة عنها
فلو نوى الخروج من الصلوة بعد ان حصلت النية الصحيحة منه ثم رفض ذلك قبل ان يقع منه شيء من افعال الصلوة وعاد الى النية الاولى لم تبطل الصلوة
على الاظهر وفاقا للمحكي عن الخلاف وغيره واختاره شيخنا في كشفه للاصل والاطلاقات خصوصا مثل قوله لا تعاد الصلوة الا من خمس الى اخره ولعدم ضو





مانع هنا مما فقد النية والفرض وقوع جميع الصلاة بها والظهور قوله ثم تحريمها التكبير الى آخره في حصول الحين بتكبيرة الاحرام انه لا يفهم كونه الا ما
جعله الشارع سببا للعقد ودعوى كون ذلك من ابطال العمل كالحدث ونحوه فيرتفع الحين الذي مداره العمل الصحيح هنا أجر الدليل على كون ذلك
مبطلا بل قد يدعى حصر التحليل بالتسليم باعتبار كونه منافيا للصلاة الى حد الخروج بنية الخروج التي قيل بوجوبها مقارنة له فتأمل واحتمال انها
الجماعة فتبطل بل المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا اذ هو خيرة المبسوط والخلاف في آخر كلامه والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والمختلف والايضاح
والذكرى والدروس والالفية والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والمسالك والمدارك و
الروضة والروض على ما حكي عن بعضها بل عن المنتهى ونهاية المقاصد العلية نفي الريب فيه لمنافاته الشغل المنوي عنده ولان نية الخروج تقتضي وقوع
ما بعدها من الافعال بغير نية فلا يكون مجزيا وهو كما ترى مخالف لمفروض المسألة بل قد ينقدح من استدلالهم بذلك لفظية النزاع اذ مراد
القائل بالبطلان ما لو وقع ما بقي من افعال الصلاة في هذا الحال ومراد الآخر عدم البطلان من حيث نية الخروج فقط لا مع خلو باقي الافعال عن النية
وحكمها ودعوى عدم انفكاك نية الخروج عن ذلك لعدم قربة في الصلاة فلا بد من وقوع استمرار القيام مثلا او غيره بلا نية يدفعها انه لا دليل على
البطلان بخلو مثل هذا الاستمرار من القيام عن النية ولا تبطل الصلاة بتخلله اذ هو مع انه ليس من الافعال عرفا بل لا عمل ابتناء على عدم احتياج الباقي
في بقائه الى المؤثر يمكن فرض المسألة فيما اذا لم يطل بحيث يخرج عن كونه مصليا عند العرف في الصلاة بحيث يشمل الفرض منع كشف اعتبار
الاستدامة في الصلاة على وجه يكون العزم على الفعل متصلا بل المسلم منه عدم خلو شيء من افعال الصلاة عن النية فالاستدلال حينئذ على البطلان
بان الاستمرار على حكم النية السابقة واجب اجماعا كما تقدم ومع نية الخروج يرتفع الاستمرار غير مجد بل دعوى ان رجوع الاستدامة الى ما يخرج عن حقيقة
الصلاة فلا يكون فوته مقتضيا للبطلان لانها انما المعتبر وقوع الصلاة باسرها مع النية كيف حصلت ولذا عرفت الاصحاب بعدم بطلان ما مضى من
الوضوء بنية القطع اذا جدد النية لما يقع فيه من الافعال قبل فوات الموالاة والحكم في المسألتين واحد والفرق بينهما بان الصلاة عبادة واحدة لا
يصح تفريق النية على اجزائها بخلاف الوضوء ضعيف جدا فانه دعوى مجردة عن الدليل المعتبر نعم بينهما في الصحيح مع تجديد النية لما بقي من الافعال لكن
في الصلاة عدم الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل التجديد للنية لعدم الاعتداد به واستلزام اعادته الزيادة في الصلاة وان كان فيه نظر من وجوه
احدها منع خروج وجوب الاستدامة عن حقيقة الصلاة وزوجه كونه عوضا عن النية التي من الصلاة توقف الصحة عليها ثم المنع منع وجوب الاستدامة بمعنى
الاتصال بل المسلم منه عدم خلو شيء من الافعال عن النية ثانيها وضوح الفرق بين الصلاة والوضوء بمراعاة الهيئة فيها دونه ولذا لا يجوز ارتفاع شيء
من الشرائط كالاستقبال في الاستقرار والطهارة ونحوهما في شيء منها بل التعبير عن ذلك فيها بالانقطاع بخلاف غيرها فالبطلان او ضعف شيء في اعتبار
الاتصال فيها كما اوضحنا ذلك في محله ثالثها كون المتجه على ما ذكره عدم الفرق بينهما بين الوضوء مطلقا حتى لو فعل بعض افعالها اذ دعوى استلزام
الزيادة في الاعادة يدفعها عدم وقوع الاول من الصلاة اذ الفرض انه جاء به حال نية الخروج فلا زيادة بالاعادة فالمتجه تساويهما من هذه الجهة ايضا
ومنه يعلم فساد ما في كشف اللثام من احتمال البطلان لكونه كتوزيع النية على الاجزاء ضرورة جريان مثله في الوضوء المعلوم عدم البطلان فيه وذلك
فيتعين التوزيع المبطل فيما لا يشمل مثل ذلك نعم يمكن الفرق بينهما بما اشرنا اليه من اعتبار الاتصال في الصلاة دون الوضوء ولعل هذا هو ملاك
المسألة في المقام كما يومي اليه اطلاق البطلان بنية الخروج ممن قال به من غير تقييد في كل منهما بالاتيان لبعض الافعال وعدمه وما ذاك الا
لان القائل بالاول يدعي بطلان الصلاة بمجرد فوات اتصال العزم الاول الذي هو معنى الاستدامة عنده فهو كفوات الاستقبال والطهارة مثلا وغيرهما
من الشرائط فانه لا يكفي في الصحة تلافيها لما بقي من الاجزاء فالاستدامة مثلها والقائل بالثاني لم يثبت شرطيته ذلك عنده في خصوص الاستدامة والمسلم
عنده عدم خلو شيء من اجزاء الصلاة من النية الاجمالية والتفصيلية كما انه لم يثبت عنده البطلان بخلو الاستمرار بالقيام مثلا المقارن لنية الخروج عن النية ولعله
يفرق بين اتصال النية وباقي الشرائط بانه قد ثبت البطلان بفقدها في اثناء الصلاة كما في الموانع ان لم يقارن جزءا من اجزاء الصلاة فلو كشف عورته
او استدبر القبلة مثلا حال التشاغل ببعض افعالها التي لا تقدح في الصلاة كقتل عقرب في حال ونحوها ولحاجة بطلت صلاته وان لم يقارن ذلك جزءا
من اجزاء الصلاة حتى القيام الفرض عدم كونه فيما حال التصدي للاستدبار والكشف مثلا وهو في الصلاة لم يتم الصلاة بخلاف اتصال النية فانه ليس في الا
ما يقتضي اعتباره كذلك اذ ليس فيها الا قوله لا عمل الا بنية وهو صادق مع فرض تجديد النية بعد رفض النية الاولى بل قد يتوقف بصدق انه لم يجد نيته كما
هو مقتضى اطلاق المتن وغيره الصحة مع نية الخروج ولعله لعدم استلزام نية الخروج في غير الصلاة في الافعال خصوصا لو ذهل عنها فيبقى مقتضى النية الاولى
ح بلا معارض اذ هو لبيان الا قصد غير الصلاة في الافعال ولا تلازم بين نية الخروج وبين ذلك فتأمل جيدا فانه لا يخلو من نظر وان كان البحث
فيه مجال بل الاحوط خلافه كما ان الاحوط استئناف الصلاة بمجرد نية الخروج لكن بعد اتمامها والله اعلم ومن ذلك كله يظهر الحال في البحث في التردد
القطع وعدمه اذ هو كنية الخروج ايضا في جميع ما عرفت لذا حكي التصريح بالبطلان به عن الخلاف ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس
والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية الا انك ستعرف انه اولى بالصحة من نية الخروج على كل حال فليتأمل
منه الترديد في البطلان لعروض شيء في الصلاة وعدمه كما هو واضح اما لو نوى في الركعة الاولى مثلا الخروج في الثانية مثلا ففي القواعد ان لو خبر عليه
البطلان ان رفض هذا القصد قبل البلوغ الى الثانية ولعله لانه قصد نقض النية غير نقضها فلا مقتضي للافساد اذ لم يقصد الخروج
في الحالة الاولى ولامتناع الابطال قبل بلوغها وانتفاء القصد عنده لان الفرض انه رفضه قبل البلوغ لكن في كشف اللثام انا لو جوزنا عنده
انه نقض للنية فانا نوقع بعض الافعال مع هذا القصد كان كالمقارن مع نية الخروج في الحال وان رفضه قبل ايقاع فعل كان كالتوزيع هو عين تفضيله

في مبطلية نية القطع او القاطع للصلاة

السابق في نية الخروج الذي قد عرفت مكان المناقشة في تنزيل الاطلاقات عليه وربما يؤيده هنا ما في جامع المقاصد حيث قال بعد ما سمعته من
القواعد ان وجهه النظر الى ان الصلوة عبادة واحدة متصل بعضها ببعض يجب لها نية واحدة من اولها الى اخرها فاذا نوى المكلف في بعضها انقطعت تلك
الموالاة وانفصلت تلك النية فيخرج عن الوحدة فلا يتحقق الاتيان بالمأمور به على وجهه فلا يكون مجزيا ومنه يظهر دليل الوجه الثاني فاعظم البطلان الذي حكم
وهو الاصح ضرورة ظهوره في عدم الفرق بين ايقاع بعض الافعال وعدمه وان منشأ البطلان عدم انقطاع النية وانحلالها لكن قد عرفت انه يمكن منع الدليل
على اعتبار ذلك في الصلوة فيتجه الصحيح وان لم يرفض القصد فضلا عما لو رفضه اذ قصارى ما يستمر له القصد الاول هذا الذي هو عند حصول نية الخروج
في عند بلوغ الغاية وقد عرفت عدم اقتضائها البطلان فيه قد عرفت انحلال ذلك وانه وقع بعض الافعال حالها اذا لم يستلزم نية غير الصلوة فيبالي الا فعاد
هذا وفي القواعد بعد العبارة السابقة وكذا لو علق الخروج بامر يمكن كدخول شخص فان دخل فالاقرب البطلان والمراد انه ان رفض القصد قبل الدخول
فالوجه عدم البطلان وكذا ان لم يقع شيء من الصلوة وان دخل ولم يرفض القصد الاول بان كان متذكرا للتعليق مصرا عليه وفي هذا فالاقرب البطلان
ايضا اما الاول فواضح واما الثاني فلان التعليق المذكور مع وقوع المعلق عليه يقتضي اسناد حكم النية ويجعل القصد اجمالا الاول اخص الكون الذي هو
كرفض القصد بعد التعليق الاقرب بهذه الصورة لا للاولى اذ لا خروج فيها مع فرض التذكر والاصرار فطعي بناء على ان الخروج بنية الخروج الملهم الا انه
عدم التلازم بينهما وهو كما ترى وان الاقربية للشك في الخروج بنية الخروج كما عرفت على كل حال فالامر سهل ومن ذلك يعلم ما في كشف اللثام من
شرح العبارة المزبورة نعم قد يتجه عليه كون مجرد التعليق كالتردد في الاتمام فيتجه البطلان معه مطلقا او اذا اتى ببعض الافعال معه الى ما ذكرنا اشار في
جامع المقاصد حيث قال ان تقدير المسألة اذا علق المصلي الخروج بامر ممكن الوقوع غير متحقق الوقوع بحسب العادة كدخول زيد مثلا الى موضع الصلوة
بخلاف التعليق على الحالة الثانية بالنسبة الى الحالة التي هو فيها فانها محققة الوقوع عادة فان قلنا في المسألة الاولى لا تبطل الصلوة
بذلك التعليق فهنا اولى لامكان ان لا يوجد المعلق عليه بحالا فانه في المسألة السابقة وان قلنا بالبطلان ثمة فوجهان احدهما العدم لما
قلناه من عدم الجزم بوقوع المعلق عليه فلا يكون البطلان محقق الوقوع والاصل عدمه واذا لم تبطل حال التعليق لم تبطل بعده الى ان وجد المعلق
عليه اذ لو اثر التعليق المقتضي للتردد لاثر وقته وحيث فاذا لم يؤثر كان وجوده بمثابة عدمه وهذا اذا ذهل عن التعليق الاول عند حصول المعلق عليه
فاذا كان ذاكرا له بطلت الصلوة لتحقق نية الخروج وقد سبق انها مبطلة ثانيهما البطلان كما لو قال ان دخل زيد تركت الاسلام فانه يكفر في الحال وهو كما
لو شرع في الصلوة على هذه النية فانها لا تنعقد صلاة فلا يصح ابعاضها معها ولما سبق من ان التعليق ينافي القطع بالجزم بالنية فيفوت به الاستدامة
ويخرج النية الواحدة المتصلة عن كونها كذلك وهو الاصح ان قلنا بالتفصيل في المسألة السابقة فان رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه لم يبطل
بطريق اولى والا فوجهان اقربهما البطلان عند المص والتعريب يستفاد مما سبق هذا وفي البحث للفاضل ابن الذي في مباحثه انه قال يمكن ان يكون وقوع
المعلق عليه كاشفا عن مخالفة التعليق مقتضى النية المعتبرة في الصلوة في نفس الامر لان وقوعه كان متحققا في علم الله تعالى لان الثابت على تقدير متفق
وتظهر الفائدة في المأموم فيما اذا نوى ابطال هذه النية قبل وجود الصفة فيكون البطلان مرجحا من حين التعليق كما انه بعد وجوده يكشف بقاء الحكم ما لم
فلو رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه تبين بعد ذلك كان وقوعه كاشفا عن البطلان من حين التعليق كما انه يكشف عن بطلان صلوة المأموم اذا علم
بالتعليق ولم ينفرد من حينه الا انه يلزمه القول بالبطلان في المسألة السابقة مطلقا وهو خلاف ما افتى به فيها وكيف كان فلا يخفى عليك وجه الصحة في اصل
المسألة بناء على ما ذكرنا سواء رفض القصد ام لم يرفضه لانه يرجع الى عدم رفض نية الخروج وقد عرفت وجه الصحة فيها مع الاتيان بالافعال فضلا عن
عدمه وكونه بالتعليق كالتردد في الاتمام ممنوع بل ينبغي انه لا دليل على البطلان به بعد النية الصحيحة فتأمل خصوصا بعد امتناع عدم الدخول والكفر في الحال في
المثال المذكور لكون الشك في الاسلام كالجزم بالخروج عنه في تحقق الكفر بخلاف ما نحن فيه والفرق بين الابتداء والاثناء واضح لعدم حصول القصد في
الفعل في الاول بخلاف الثاني الذي لم يعارض مقتضى الاول فيه معارض لعدم صلاحية الشك لمعارضتها على ان فرض البحث تعليق الخروج على الدخول
فالخروج فعلا بل هو قائم على فعل الجميع انه ان دخل يشتغل الخروج والتردد انما هو في حصوله وهذا الاثناء منه عدم باعتبار التردد في حصول المعلق عليه عدم
ومثله لا ينافي العزم على فعل الجميع بل هو كالتردد في حصول المبطل فهو الذي مر المعلوم عدم منافاته بل في كشف الاستاد عدم منافاة القطع به ومن المبطل
ذلك يظهر انه لا فرق في هذا التردد بين الابتداء والاثناء بل يقوى انه لا يقدح نية الخروج في الابتداء بمعنى العزم على الخروج عن الصلوة من اول الامر
هو كنية المنافي والمثال فيما لا يستحق عدم اقتضائها البطلان فتأمل والله اعلم والكشف المنقول عن الفاضل قد في بحثه مبناه الاثناء فعلا على تقدير
دخول زيد الذي هو معلوم عند الله عدما ووجودا وان التعليق الصوري باعتبار جهلنا به لكنه كما ترى فتأمل جيدا والله اعلم وقد ظهر لك من جميع ذلك انه كذلك
المتجه الصحيح فيما لو نوى ان يفعل ما ينافيها ولم يفعله اذ لا يزيد ذلك على نية الخروج التي قد عرفت عدم البطلان بها على انه يمكن منع استلزام ذلك نيتها ولذا
كان خيرة الفاضل الذي اختار البطلان هناك الصحيح هنا لكن على اشكال بل في الذكرى انه مذهب الاكثر وفي غيرها حكايته عن علم الهدى والشيخ وابني سعيد
والفاضل في الكاشاني لكن المحكي عن فخر المحققين والشهيد والعليين وابن فهد والصيمري وغيرهم البطلان بل في كشف اللثام اذا قصد فعل المنافي في الصلوة
فان كان متذكرا للمنافاة لم ينفك عن قصد الخروج وان لم يكن متذكرا لها لم تبطل الا معه على الاقوى كما في المبسوط والشرايع والتحرير والمنتهى وظاهر
جمل ما في المتن وغيرهما وافقه على ما اذا لم يكن متذكرا للمنافاة وفيه انه لا اشكال في الصحيح لو نوى المقتضي بلا معارض فلا يناسبه التعبير بالاقوى
ونحوه وكان الذي الجاه الى ذلك دعوى وضوح ما ذكره من انه ان كان متذكرا لم ينفك عن قصد الخروج الذي قال الفاضل وغيره فيه بالبطلان والتردد
ما في جامع المقاصد معترضا على من فرق بين المسألتين بغير ظاهر لان الخروج من الصلوة من جملة المنافيات وهيئة غيره من المنافيات ثم قال فان قلت المنافي

سبب في الخروج من الصلوة لاعتبارها فيه فافترقا قلت هذا الفرق غير مؤثر فان البطلان منوط بوجود المنافي وعدم بقاء الصلوة مع احدهما فلا تشترك بينهما فان
كان نسبة احدهما منافية فنسبة الاخر كذلك بل الى هذا يرجع الفرق في الاستدلال على بقائها في ارادة الضد حيث ان بعضهم جعل منشأ الاشكال الفا
في التصحيح الاشكال في تنافي الارادتين وعلى كل حال فقد ضعف بعض بان تنافي الارادتين بعد تسليمه انما يلزم منه بطلان الاولى بعروض المنافية
بطلان الصلوة مع بقاء النية التي هو موضع النزاع هو جيد الا انه كما ترى فاخص من محل النزاع في ذلك لان مقتضى الاطلاق نعم في جامع المقاصد ينبغي
ان يكون موضع الاشكال ما اذا اجتمعت هذه النية مع نية الصلوة فلو حصلت بعد عزوب نية الصلوة فالمناسب القطع بالبطلان لانتفاء نية اخرى تكون
مكافئة واستدامة النية ضعيفة لانها امر حكمي عدمي والاصح البطلان لعدم بقاء الجزم بالنية مع ذلك لتنبيه من ثم لو شرع في الصلوة بهذا القصد
لم يصح والجزم بالنية معتبر الى اخر الصلوة والحاق الصلوة بالحج في عدم البطلان بنية المنافي قياس من غير جامع مع قلت التحقيق عدم تنافي ارادتي الضدين و
امتناع اجتماعهما في الخارج لا يستلزم تنافيهما قطعا لعدم الاستحالة في ارادة المحال على ان تنافيهما ان سلم فليس لذاته بل للمضادة ويمكن ان لا يكون
موجودا لكل منهما كما ان التحقيق ايضا عدم لزوم ذلك لقصد الخروج الذي هو نية قطع الصلوة ورفع اليد عنها فمن الغريب ما سمعته من جامع المقاصد
من ان الخروج كيف المنافيات فنسبته كنسبتها ضرورة وضوح الفرق بين نية الخروج بالمنافي من حيث انه وبين نية الخروج في القطع الذي هو المراد من
نية الخروج لا انه نوى الخروج كنية فعل المنافي كما هو واضح بادنى تامل كل هذا مع التنزل والا فقد عرفت عدم البطلان بنية الخروج فضلا عما يستلزمها
كما انك عرفت مما سبق عدم الفرق في نية المنافي بين ابتداء الصلوة وبين الاثناء في ذلك ولعله عند التامل كالنية للمنافي في الاثناء الذي لا يمنع النية عند
التامل وعدم بطلان الحج بنية المنافي البرد ليد لا يقضي بصحة النية بل لانه غير مناف لها فلا فرق حينئذ بين الصلوة والحج بالنية شئ والسلامة من العود
شئ اخر ومن ذلك كله ظهر لك ان ما في جامع المقاصد ينبغي ان لا يخلو من نظر فتامل جيدا والله اعلم هذا كله اذا نوى المنافي ولم يفعله فان فعله بطلت بلا
اشكال ولا خلاف نعرفه فيما يأتي ان شاء الله من المنافيات منافاتها عمدا وسهوا او عمدا لا سهوا وكذا تبطل لو نوى بشئ من افعال الصلوة الرياء او
غير الصلوة بلا خلاف اجده بل ظاهرهم انه قطع به المتاخرون في الاول لكنهم اطلقوا فلم يتضح عدم الفرق في البعض بين الاقوال والافعال وبين الواجب
والمندوب والقليلة والكثيرة مع نية القربة وعدمها ان قلت بتصور اجتماعهما قال في كشف اللثام تبطل لو نوى الرياء مع القربة ولا منها اللهم المقتضي
للفساد لكن في المحكي عن نهاية الاحكام تبطل بالرياء سواء كان ذلك البعض فعلا واجبا او ذكرا مندوبا بشرط الكثرة وعن فوائد الشرايع تبطل ان
كان ذلك البعض واجبا او مندوبا قوليا غير دعاء وذكر ولو كان مندوبا فعليا لم تبطل الا مع الكثرة الا انه لم يحققه وعن البيان لو نوى بالندب
الرياء فالابطال قوي مع كونه كلاما او فعلا كثيرا وفي كري لو نوى ببعضها الرياء ولو كان بالذكر المندوب بطلت ان نقل ولو نوى بالزيادة على الواجب
من الافعال الوجوب او الرياء او غير الصلوة فانه يتحقق بالفعل الخارج عن الصلوة فيبطل ان كثر والا فلا ونحوه في كره وظاهرهم جميعا عدم بطلان الصلوة
بالرياء في بعض الاحوال الا اذا قارنه مبطل اخر من تخلل الفعل الكثير ونحوه وقد يقال ان المتجه مقتضى الاطلاق الذي عرفت لما فيه من التشريع يفسد
ما قصد منه الرياء بناء على البطلان بمثله في النفل او كثر قولا كان او فعلا واجبا كان او مندوبا بالقول لمنافاته في صلوته ونحوه ولان الصلوة عمل واحد اعتبر
فيه الاخلاص من الرياء ولو ببعضه لمنافاة الاخلاص به قال الصادق عليه السلام في خبر ابن مسكان في قول الله حنيفا مسلما خالصا مخلصا لا يشوبه شئ وقال عليه السلام في خبر
علي بن سالم قال الله عز وجل انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان خالصا لي وقال عليه السلام في خبر عمر بن يزيد في حديث كل عمل تعمله لله فليكن
نقيا من الدنس وقال عليه السلام في خبر جراح المدائني في قول الله عز وجل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا الرجل يعمل شيئا
من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية الناس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي اشرك بعبادة ربه احدا الحديث وقال الباقر عليه السلام في خبر زرارة وحمران
لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا وقال من عمل للناس كان ثوابه على الناس يا زرارة كل رياء شرك
الى غير ذلك مما دل على اعتبار الاخلاص في العبادة خصوصا من الرياء الذي هو شرك ولعل الرياء ببعض العمل ينافي الاخلاص بالعمل الذي هو عبارة عن مجموع الاجزاء
نحو قولك ضربت زيدا مع وقوع الضرب على بعضه كما انه يمكن تحقق الاشتراك بذلك انه اعم من ايقاع الفعل لله ولغيره ومن ايقاع بعضه لله والاخر لغيره
وان كان الذي ينساق الى الذهن الاول ولكن مرتبة الربوبية لا تقبل الاشتراك بوجه ومن تامل النصوص الواردة في الرياء والعجب منه يمكن ان يقطع بعدم قبول
العبادة التي دخل فيها ولو باوصافها كالجماعة والمسجدية ونحوها فضلا عن اجزائها ولو كان الدخول على جهة التبعية دون الاستقلال فالمتجه البطلان
مطلقا كما اطلقه المصنف وغيره من غير حاجة الى التقييد بما سمعت من الكثرة ونحوها المبني على ان بطلان الصلوة ليس من جهة الرياء بل هو مبطل لخصوص ذلك
البعض الذي وقع منه فيسري الى غيره فان كان واجبا ولم يتداركه بطل كما انه كذلك اذا كان فعلا كثيرا او ما بدل لك ككلام الادمي نعم ينبغي مثل الذكر
والقران ولو بناء على ان المستثنى منهما في الصلوة السائغ والا كان مفسدا فان تداركه ولم يكن فعلا كثيرا ولا كان من كلام الادمي صحت الصلوة
بناء على عدم فسادها بمثل هذا التشريع بالزيادة والا بطلت مطلقا سواء تداركه او لم يتداركه لكن قد عرفت ان مقتضى النصوص البطلان بدخول الرياء
ولو في المندوب بل الظاهر ذلك حتى لو دخل فيما زاد على الواجب من القيام والركوع والسجود ونحوها سواء قلنا باستفادة التابع عن المتبوع وعدمه اذ
لا ريب في ان مجموع العبادة البارزة الى الخارج مثلا من الصلوة فيه ضم مع ذلك الرياء اشراك في العمل ولم يكن خالصا نقيا مما شابه شئ كما سمعته في النصوص
فتامل جيدا وعلى كل حال فما يظهر من المرتضى رحمه الله في انتصاره من عدم بطلان العبادة بالرياء بل هي مجزية مسقطة للقضاء لكن لا ثواب عليها غاية في
الضعف خصوصا لو كان يريد ما يشمل استقلال الرياء بلا ضم قربة معه ضرورة رجوعه حينئذ الى عدم اشتراط القربة في العبادة المعلوم فساده عقلا و
نقلا بل لعله ضروري ومن هنا يجب تنزيل كلامه على صورة ضم الرياء الى القربة كما ينبئ عنه الاستدلال له بعدم شرطية الاخلاص وان كان فيه

كتاب الصلوة

بطلان الصلوة بزيادة بعض افعال الصلوة

واليه يرجع ما قيل ان المنهي عنه الرياء في العمل لا العمل بنية الرياء والكل واضح الفساد كتابا وسنة ومنه قوة ما ابديناه من القول ببطلان العبادة
بالرياء المتأخر عن العمل كالعجب وان تعلق المنهي ببعض النصوص في ذلك خصوصا مرسل ابن اسباط عن الباقر عليه السلام الابقاء على العمل اشد من العمل قال و
ما الابقاء على العمل قال يصل الرجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لا شريك له فتكتب له سرا ثم يذكرها فتمحى وتكتب له علانية ثم يذكرها
فتمحى وتكتب له رياء لكن الاعتماد على ذلك في اثبات هذا الحكم المخالف لمقتضى الادلة والاعتبار كما ترى اذ احتمال اشتراط عدمه ولو في غابر
الازمنة في غاية البعد ثم هو ممكن في العجب الذي يحصل غالبا بعد تمام العمل كذا الابطال بالرياء بترك الاصلح في العبادة للاصل والاطلاق
السالمين عن المعارض ضرورة عدم منافاة ذلك للاخلاص بالعمل وقصد الاشتراك بذلك بل عن الايضاح انه لو نوى بترك العقد الرياء او غيره لم يفسد
اجماعا والله اعلم واما بطلان الصلوة بالزيادة فلا خلاف اجده فيه بل في الفوائد الملية ان كان ذكرا مندوبا بل في المحكي عن الانتصار الاجماع للكل على انه اذا
بعض افعال الصلوة غير الصلوة بطلت ثم تظهر الفائدة في اثنا موضع عدم اعتبار الكثرة لان اجماع المتكلمين على ان المتعلقين بالكسر انما يحصل تعلقهما
بالغير ويتعلق احدهما على عكس الاخر نصا فلذلك اجمع الفقهاء على انه اذا نوى ببعض افعال الصلوة غيرها بطلت والمراد كما في جامع المقاصد انه نوى بشيء
الصلوة ويتعلق بغيرها فقد تعلقا بصوتي الركوع الماتي به هو شيء واحد احدهما تعلق به من جهة القربة والاخر من جهة نفي القربة ومع تحقق التنافي لكنا
لا ينبغي ان التبعض من الصلوة معتبر لكن قال ان ذلك غير كاف في الاستدلال للبطلان اما الذي يحفظ منه ما ذكرنا مشيرا به الى ما قدمنا من انه لو نوى ببعض الصلوة
غير الصلوة كما لو نوى بالركوع المقصود به الصلوة تعظيم زيد او قتل حية بحيث قصد به الامرين معا بطلت لعدم تمحضه للقربة فلا يقع مجزيا وعدم جواز الاتيان
بفعل آخر غيره لاستلزام الزيادة في افعال الصلوة عمدا انا نفرض ان الاول لمقصود به الصلوة قلت ومنه يظهر ما في كشف اللثام من تعليل البطلان
في الفرض بانه بنية الخروج حيث انه خرج عن عبادة القواعد التي لنا بقوله ولذا تبطل وان كان البعض ذكرا مندوبا ثم قال وعليه منع ظاهر فانه قصد
بقول سبحان ربي العظيم مجيئه في المرة الثانية التعجب لم يكن نوى الخروج ولهو فرح بكلام الادميين اظهر بطلانا وكأنه اخذه من تعليل كري للبطلان بعد
الاستمرار الواجب عليه كل ثانية فعلية بتركه ايضا لو نوى بالاول مع فرض عدم قصد الصلوة معه ببطلان الصلوة مع الاقتصار عليها لترك الجزء اي الذكر
الصلوتي لا انه نوى ببعض افعال الصلوة غيرها على انه لا يتم في مثل المثال لعدم البطلان بنية الخروج كما نعرف في الواضح عند تحقيقها بنية غير الصلوة
في الشيء الذي لو نوى من الصلوة كان جزء خصوصا مع عزمه على الاتيان به مرة اخرى للصلوة وكذا يظهر ما في حيث انه بعد ان ذكر عن المص تعليل البطلان في العرض
بانتفاء التقرب بذلك الجزء ويلزم من فواته فوات الصلوة لعدم جواز اسنده كما قال وهو انما يتم اذا اقتضى تسنده لذلك الجزء الزيادة المبطلة الا
وغرضنا يظهر انه لو قصد الافهام خاصة بما يعد قرانا بنظمه واسلوبه لم يبطل صلوته لان ذلك لا يخرجه عن كونه قرانا وان لم يعتد به في الصلوة بعد
التقرب به وكذا الكلام في الذكر ويدل على جواز الافهام بالذكر فضلا عن الاصل وعدم خروجه بذلك عن كونه ذكرا زائدا ما في صحيح الحلبي انه سأل ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يومي برأسه ويشير بيده ويسبح اذ قد عرفت ان مبنى المسألة الجمع بين نية الصلوة وغيرها في الاجزاء
بين الاجزاء مع انهما نعم هو مبني على البطلان بالزيادة التشريعية باطلاق قوله من زاد ونحوه وان كان فيه بحث تسمعه ان شاء الله من بحث القراءة وغيرها بل المتجه عدم الفرق
بين المندوب والواجب بناء على البطلان بالزيادة بعد ما اثبتنا ان العمدة في الزيادة في الصلوة ما ليس منها ليدخل تحت اطلاق ما دل على استقبال الصلوة لمن
غير فرق بين الواجب وغيره كما انه لا فرق بين ما يستلزم اسنده كبطلان الصلوة كالركوع وغيره ولا بين كونه كثيرا وعدمه كما عن المنتهى التصريح به فلا
يشترط في البطلان به بلوغ حد الكثرة مطلقا على الاقوى بل يبطل بمسماه للنهي وقد سمعت معقد اجماع الانتصار فعدم البطلان مع ما لو قرأنا والذكر
المقصود به الافهام خاصة لعدم خروجه بذلك عن كونه قرانا وذكرا ان الغرض قصد تمامه لكنه خارج عن موضوع المسألة التي قد عرفته ومن الغريب ان
المحقق الثاني قد ذكر منشأ البطلان في الغرض ما سمعته من الزيادة ومع ذلك عرض الفاضل حيث ابطل الصلوة بذلك ان كان ذكرا مندوبا كما عرفت
بان من نوى بالذكر المندوب الصلوة وغير الصلوة معا كان قصد افهام الغير بتكبير الركوع ونحوه لا تبطل به الصلوة اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكرا لله
ويصير كلام الاصحاب جد الاعتبار في الصلوة ان لم يحفظوه يعتبر في التقرب لعدم توقف صحة الصلوة عليه او لو قصد الافهام مجردا عن كونه ذكرا
لله فانه يبطل الثاني قال وهذا بخلاف ما لو قصد الرياء به لكونه منهيا عنه بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا فيخرج عن كونه ذكرا مطلقا فتبطل به الصلوة
وفيه ما عرفته من ان منشأ البطلان الزيادة لا الخروج عن القرانية والذكرية فهو كالقران والذكر الاجنبيين عن الصلوة المنوي بهما انهما منها اذ لا يعرض
خروج الفعل الصلوتي عنها بنية غيرها فيه ان الصلوة به مع ذلك زيادة فيها ودعوى انه بسبب النيتين خارج عنهما معا فهو كالاجنبي المتخلل في
اثناء الصلوة بعد فعلها ولا انه مثله انه في الواجب الذي يسلم صدق الزيادة عليه ثانيا اذ اقتضى ذلك خروجه عن الصلوة شرعا الا ان الصلوة يحصل المصلي
وغيره الذي هو مرتجلا ومفروض المسألة نعم يتجه الفرق في البطلان هنا بين الواجب والمندوب بمعنى عدم البطلان بالثاني دون الاول بعد دعوى ان من
زاد مختص بغير نية قولا او نعفو في الواجب فلم يبق الا حرمة التشريع التي لا تقتضي بطلانا لكنه لا يتم على مذاقهم كما لا يخفى وكيف كان فقد عرفت انحصار
مستند الاجماع المحكي وغيره كما انه ينبغي ان تعرف ان هذه المسألة غير مسألة الضميمة ولذا لم يشر احد من متقدمي الاصحاب الى اتحاد البحث فيهما بل من
حكم هنا بالصحة مع الضم للشيخ كان كل منهما علة مستقلة للبطلان في المقام كما انهم لم يفرقوا هناك بين الضميمة الراجحة وغيرها والظاهر ان وجهه
الفرق بين المسألتين بالفرق بين موضوعيهما فان موضوع الضميمة الفعل الواحد الذي له غايات متعددة واراد المكلف ضمها بنية واحدة فالمحقق
فيها البطلان مع منافاة الاخلاص للصحة مع عدم انبعاثه للضم او رجحان الضميمة وغير ذلك موضوع ما نحن فيه قصد المكلف كون الفعل
الواحد المشخص مصداقا لكليين متغايرين لا يمكن اجتماعهما في مصداق واحد عقلا او شرعا فلو نوى عن الكل لم يقع لشيء منهما شرعا كما في كل فعل



لا منافاة له اذ الخلل في الافعال فعلاً او شرعاً فلو نوى بالركعتين الفرض والنفل لم يقع لاحدهما ومن ذلك يظهر ما في بعض الامثلة الواقعة في المقام من بعض الاعلام التي هي بالضمائم اشبه ولعل منه ما في بعض النصوص من التكبير للصلوة وغيرها فتامل جيداً فانه دقيق نافع في المقام وغيره جداً والله اعلم هذا ومما ذكرنا يظهر لك ما في قواعد الفاضل حيث انه بعد ان حكم بالبطلان ولو بالذكر المندوب بقصد قال اما اذا كان زيادة على الواجب من الهيئات كزيادة الطمأنينة فالوجه البطلان مع الكثرة وتبعه على ذلك غيره من زيادة على الظاهر عدم البطلان بنية غير الصلوة بذلك بل بدون البطلان به على المبطل الخارجي كالكثرة ونحوها وفي جامع المقاصد ان قوله فالوجه يفهم منه احتمال عدم البطلان معها وهو مردود قطعاً لما تحقق من ان الفعل الكثير مبطل قطعاً وانما المراد وقوع التردد في حصول الكثير بمثل هذه الزيادة فعلى تقديره لعدم الابطال جزماً كما انه لا شبهة في الابطال معه قلت يمكن ان يكون ذلك لاحتمال البطلان مع الغفلة لما عرفته من صدق الزيادة القصد بعينه بل هو الوجه بناء على ذلك كما يقتضيه اطلاق المتن وغيره ولو قيل يكون انه ليس من افعال الصلوة فهو اولى بالبطلان بنية انه منها فلعل قول الفاضل الوجه اشارة الى ذلك على انه في المحكي عن الايضاح يلزم القول بالصحة لمن ذهب الى ان الاكوان باقية وان البقاء مستغن عن المؤثر ولا يلزم من الابطال بالصدد فقد ذهب الى ذلك جماعة من الامامية وحاصله ان المكلف لما اوجد القيام من الركوع مثلاً فالذي صدر من الفاعل حدوث القيام فيما بعده بقاؤه فان استغنى عن المؤثر والقدرة تتعلق ايضاً بالحادث فان لم يوجد لم يكن الفاعل قد صدر منه البقاء شيء اصلاً واذا نوى بالزائد عن الواجب من ذلك لغير الصلوة فقد نوى بما لم يصدر منه وما لم يفعله فلا يؤثر في بطلان الصلوة فقد عرفت ان نية الرياء فضلاً عن غيره يقتضيه بترك العمد لا يضر اجماعاً فيتجه الصحة مع الكثرة جزماً ولعله من هنا حكي عن فخر المحققين انه قال ان المحققين بنوا هذه المسئلة على ان الباقي هل يحتاج الى المؤثر ام لا فان قلنا بالاحتياج بطل مع الكثرة لانه فعل وفعل كثيراً وان قلنا الباقي مستغن عن المؤثر لم يفعل شيئاً فلا يبطل والاقوى عندي البطلان لكن قد يخدش بانه يمكن الصحة على الاول ايضاً بدعوى ان المدار على صدق الفعل الكثير عرفاً لا حكمة كما انه يمكن البطلان ايضاً على الثاني مع طول البقاء بل من المحتمل ان المراد من الكثير هنا لا نكراه ذلك منه بعنوان الموالاة بين افعال الصلوة التي ستعرف وجوبها فيحلله لا بالفعل الكثير ومن ذلك كله يظهر لك ما في كشف اللثام حيث قال هذا مشير الى ان البطلان في عبارة الفاضل مبني على امرين احدهما بطلان الصلوة بالفعل الكثير الخارج عن الصلوة المتعرف والثاني ان الاستمرار على هيئة فعل لافتقار البقاء الى المؤثر كالحدوث واحتمال الصحة على هذا مبني على احد امرين اما انه لا يعد الاستمرار فعلاً عرفاً لعدم افتقار البقاء الى مؤثر واما لان الكثير المتعرف لا يبطل ويجوز ان يريد بالكثرة الطول المفضي الى الخروج عن حد المصلي بكون المراد ان الوجه عدم البطلان الا مع الكثرة ويحتمل البطلان مطلقاً لكونه نوى الخروج بذلك وضعفه ظاهر قلت قد عرفت كون الوجه الزيادة التشريعية فتامل جيداً والله اعلم

ولا يجوز نقل النية من عمل الى عمل آخر منشأه بالصدق الا في موارد مخصوصة كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسي قرائة الجمعة وقراء غيرها وفاقاً للاكثر كما في جامع المقاصد والمحكي عن المختلف بل لعله المشهور بل عن الصدوق وجوبه بل لا اجد فيه خلافاً فاستواء الاصحاب عدم جواز النقل من الفرض الى النفل في المحكي من المبسوط هنا الخلاف الذي يجب تقييده بالمحكي عن الاول منهما في بحث الجمعة من التصريح بذلك فضلاً عن ابن ادريس مع ان المحكي من عبارة ظاهرة فيه في الجملة قال ان كان ابتدء المنفرد يوم الجمعة بسورة الاخلاص والجحد اللتين لا يرجع عنهما اذا اخذ فيهما ما لم يبلغ نصفها فان بلغ النصف تمم السورة وجعلها ركعتين نافلة وابتدأ الصلوة بالسورتين وذلك على جهة الافضل في هذه الفريضة خاصة لانه لا يجوز نقل النية من الفرض الى النفل الا في هذه المسئلة وفيما اذا دخل الامام المسجد وهو يصلي فريضة فانه يستحب له ان يجعل صلوته نافلة فاما نقل النية من النفل الى الفرض فلا يجوز في موضع من المواضع على وجه الوجوب فليلحظ ذلك على ما روي في بعض الاخبار واورد الشيخ في نهايته والاولى عندي ترك العمل بهذه الرواية وترك النقل الا في موضع جمعنا عليه وهو كما ترى موافق في الجملة بل هو مضمون الصحيح الذي هو مستند الحكم هنا عن الصادق عليه السلام في رجل اراد الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف ولعل النقد الى غير التوحيد اولى بل والمساواة لكن على كل حال ينبغي ان يكون ذلك حيث لا يجوز استيناف الجمعة سبلوغ النصف فيه ونحوه بما يأتي لذلك فيه في القرائة والجمعة انشاء الله واحتمل في جامع المقاصد ان يكون المراد من عبارة القواعد وما شابهها ان من نسي صلوة الجمعة يوم الجمعة وصلى الظهر ثم ذكر في الاثناء عدل الى النافلة لان فريضة الجمعة لا الظهر ثم قال في هذا الحكم ليس ببعيد لانه اولى من قطع العبادة ما لكلية ولا اعرفه مذكوراً في كلام فقهائنا قلت ولم يثبت في شيء من الادلة تعرض له فينبغي على اصل المنع كما ستعرف على ان المتجه في الفرض بطلان الصلوة لعدم الخطاب فلا وجه للعدول ومنها الى غيرها كما هو واضح والاولوية المزبورة ممنوعة ولذا قلنا في بحث الاذان ان المتجه لمن نسيه ذكره قبل الركوع القطع لا العدول الى النفل وان افتى به جماعة هنا وهناك للاولوية المزبورة لكنه محل منع لما ستعرفه من اصالة المنع الا في المحل المخصوص كالصلوة السابقة وكنقل الفريضة الحاضرة الى الفائتة السابقة عليها مع سعة الوقت وفائتة كذلك بناء على القول بالمواسعة والفائتة اللاحقة الى الفائتة السابقة كما اشبعنا الكلام فيه في محله اما العدول ونحوها الى الحاضرة فلم نعثر في شيء من النصوص اشارة اليه فينبغي اصالة المنع فما عن بعضهم من الجواز اذا شرع في فائتة ثم ذكر في اثنائها ضيق الوقت عن الحاضرة بل عن الشهيد البيان القطع به بل في كشف اللثام ما يظهر منه انه مفروغ منه وانه مدلول النصوص كالعكس اي النقل من الحاضرة الى الفائتة في غير محله بل ينبغي عليه القطع والاستيناف لها ولو ركعة نعم حكي عن صاحب الوقت على حرمة قطع الصلوة ولتمام البحث فيه محل آخر وكنقل الفريضة الى النافلة لخائف فوت الركعة مع الامام كما اشبعنا الكلام فيه في محله في الجماعة ايضاً واما النقل من النفل الى الفرض فلم نعثر في شيء من الادلة الاشارة اليه ولذا صرح به بعض الاصحاب معللاً له بان العدول لا ينبغي على الضعيف لكن في المحكي عن المقاصد ان الاظهر جواز المطلوب طلب الفضيلة لا اشتراك العلة الواردة وفي الذكرى للشيخ قول بالجواز في الصبي سبلغ في اثناء الصلوة بنية في كشف اللثام قلت قد عرفت التحقيق فيه مفصلاً ويمكن ان لا يكون من العدول وان كان يجب عليه ان يجدد نية الفرض بنية البناء على ما فيه اذا امضاه الحال

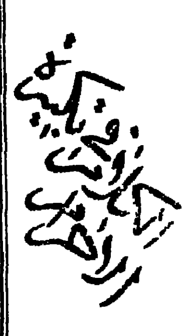
كتاب الصلاة

الجميع لا مقتضى له فيه ما يبقى على نية ذلك لو وجد اما النفل من النفل فهو كذلك انه صرح الاصحاب بجوازه اذا شرع في الاحتياط ثم ذكر السابقة فانه يمكن العدول بجوازه بنية في
ما هي المؤتمر لان يستنبط منها وللموقف في غير المنصوص مجال للخلف هو كذلك اذ لا ريب في مخالفة النفل للاصل اذ الافعال انما تتشخص بالنية والغرض من
ما مضى من الفعل قد وقع بنية مشخصة للمنوي فعلية يحتاج الى دليل معتد في خارج القوة لا تأثير النية فيما وقع ومضى مخالف للطريقة الا فعالا كان تأثيرها فيما
بقي منه الذي هو تابع للسابق وكذلك يقرر هنا كان احتمال الملاق والجواز في سائر الخصوص ثم بعد عموم مواد ادلة الجواز في الموارد المخصوصة في ان العدول عند ابطال
نية الالهي الفعل الاخص موافقة فانها بما فيه على اختيار المكلف لتمام العمل بل في بعض احتمال العدول له بعد الفراغ من لعصر مطلقا لا بانها اربع مكان اربع
واستحسنه في المفاتيح واضح المنع بل لعل مثله لشغله الى مساوي المنصوص نحو النفل اللاحق له النفل السابق كالفرض الى الفرض لعدم المنع من اجماع
او عقل بل لعل موثق عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يريد ان يصلي ثمان ركعات فيصلي عشر ركعات أيحتسب بالركعتين من صلاة عليه قال لا الا ان يصليها متعمدا
فان لم ينو ذلك فلا دال على عدمه فقد يأتي بين ذلك الكلام الجواز في بعض الموارد المخصوصة للادلة الخاصة من النصوص لست عشر المضبوطة في بادي النظر لانه كلام
الفريضة المنوية منها اليها اما ان يكون واجبا او مندوبا مؤداة او مقضية لا فقد نرى الى ان بعض ذلك ابعد على كل حال فالكل باق على اصل المنع
نعم قد يقوى الجواز في العدول بل نقيضه كما لو عدل الى فائتة قد كررها نقيضه عليها وهكذا ثم لا يخفى ان الظاهر الاكتفاء بمجرد نية النقل الى خصوص المنقول من غير
احتياج الى العقود السابقة في ابتداء النية ضرورة صيرورتها بالنية المزبورة بدلا عن الاولى في كل ما تعرض فيها مما يشترك بينهما كنية فلو نقل بنية في
غير الموارد المخصوصة كان نقل نية الظهر الى العصر لم ينتقل ولا يجزي له عن العصر لما عرفت كما عن الخلاف والتحرير بل عن نهاية الاحكام لو فعل ذلك
بطلتا معا ان كان قد دخل في الظهر بطلت لانه لم يصلها ثم ظهر له في الاثناء انه فعلها لكن قال على اشكال ينشأ من انه دخل بنحو مشروعا فجاز العدول الى ما
فرض عليه فينبه نية بان له النقض والعدول للعبرة فينه انه لو بني على غفلة الى تمام العمل صح والبحث في الفرض انما الاشكال فيما لو عدل بزعم تحقق موضع
العدول ثم بان الخلاف بعد الفراغ او في الاثناء كما لو عدل بالعصر الى الظهر ثم بان له انه صليها وفعل القول بالصحة لا يخلو من قوة لان الصلاة على ما افتتح
عليه وربما كان فيما تقدم سابقا في اول البحث الاستدلال من هذا الشكل في اثناء الفريضة الندب نوع تأييد له لا يريد عليه الا بنية كون الماضي من الفعل
للمنوي جديدا وهو حينئذ بمنافاة محله لغوا لا يصلح مبطلا للعمل الواقع صحيحا كما ان نيته بالنية الى يتخيل تحقق موضع العدول لا ينافي الاستدلال الذي
يمكن ان يقع بكفي فيها ولو بالنظر الى ذلك لادلة بقاء المكلف على ما على اصالة العمل ولذا لم يقدح فعل لو نوى الندب او الفرض في الاثناء بتخيل الابتداء العمل
على ذلك بل قد يقدح من ذلك الصحة في النفل عمدا استصحابا للاطلاق ما دل على ان الصلاة على ما افتتحت عليه ولان النفل المزبور مركب من نية كون الماضي
للمنوي جديدا وهي لغو غير منافية للنافية الا ان لو اقتصر عليها المحسب ومن نية كون الباقي له ابقاء بعد فرض افتتاح الصلاة بغيره الذي قد حكم الشارع بتعيينه
غير لبنة في غير الموارد المخصوصة فهو ايضا لغو كالاولى لا تؤثر بطلانا ما لم ياق بشيء بنية غير الممكن شرعا وما لا يدخل في قدرة المكلف بل حكمه راجع الى الشرع
ولو ان مثل هذه النية منافية للنافية لا ثر حينئذ في صورة الغفلة والنسيان الذي قد عرفت الصحة فيها خصوصا مع الاقتصار عليها من غير تعرض للماضي كما لو
نوى الندب والفرض في باقي عمله على ما سمعته سابقا مفصلا واولى بالصحة ما لو نوى النفل ثم رجع عنه قبل ان يفعل فعلا بل وان فعل وامكن تداركه ولا
بناء في ذلك اطلاق الاصحاب عدم جواز النفل الذي يمكن ان يكون المراد منه عدم تأثير النية نقلا في غير المواضع المستثناة التي عرفت تأثير النية فيها الا ان المراد بطلان
العمل بمجرد نية النقل كيفما كان فيكون كالحدث من المبطلات لظهور انه هو واضح الفساد ضرورة عدم زيادته على نية الخروج التي قد عرفت البحث فيها وان الاظهر عدم
البطلان بها فما عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس في النقل من النفل الى الفرض من بطلانهما معا بذلك لا يخلو من نظر كالمحكي عن البيان من انه لو فعله وكبر للركوع
الواجب ولم يسلم له الفرض كما في بقاء النفل وجه ضعيف فعليك بالتأمل في المقام فانه غير منقح في كلام الاعلام والله هو العالم بحقايق الاحكام

مسائل الحلال والحرام

بسم الله الرحمن الرحيم

الثاني من افعال الصلاة تكبيرة الاحرام والافتتاح الداخل في العبادة التي لها يتحقق حرمة ما كان محللا قبلها من الاكل والشرب والتسليم ونحوها من منافيات الصلاة
كالتلبية بالاحرام بالحج وهي جزء من الصلاة قطعا ضرورة كونها اول الشيء منه لانها الافتتاح مع خروجها كالتكبير للركوع والسجود مثلا كما حكي عن شاذ من العامة
بل هي ركن تفسد زيادتها كما ستعرف ولا تصح الصلاة من دونها لو كان قد اخل بها نسيانا اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص التي لا يصلح لمعارضتها ما
لبعض النصوص الاخر من عدم البطلان بنسيانها من وجوه خصوصا بعد موافقتها في الجملة لبعض العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم بل قول الرضا عليه السلام اجزأه في صحيح ابن
ابي نصر منها في الذي نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع صريح في المحكي عن جماعة منهم من اجزاء التكبيرة الاخرى بتكبير الركوع كصريح قوله عليه السلام ايضا فليمض في
صلاته في من نسي ان يكبر حتى دخل في الصلاة وكان من نسي ان يكبر في المحكي عن آخر منهم ايضا من الاجزاء بنية التكبير حال النسيان على ان الشيخ قد حملها على الشك
في الترك لا اليقين وان كان بعيدا بل لا بد من لفظ الاخرى ونحو قبل اللهم الا ان يكون قد استبعد وقوع النسيان وان ذلك نوع من الوسوسة كما يؤ
اليه قوله ايضا في المرسل الانسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح وقول الصادق عليه السلام في خبر ابن مسلم اذا استيقن انه لم يكبر فليعد لكن كيف يستبعد بل في خبر النية المزبورة اشعار
بذلك ايضا فلاحظ وانه غالبا يعتري الشك بالنسيان في العبادة الغامضة المبتذلة وفي كشف اللثام يحتمل صحيح ابن ابي نصر الحمل على الظاهر اي انه اذا كان متذكرا العقد
الصلاة عنده اجزاء فلا يعيد بعد ان تذكر ولما لم يصح ولم يكن مأموما ثم لم يكبر مرة اخرى للركوع ثم لم يتبع عليه انه نوى انه تكبير افتتاح كما في كره وكري وهاتين
الاحكام للاصل ان لم يكن مأموما وفيه بعد الاغضاء عن جريان الاصل عن حال التعبد بغير المأمومة لا تلازم بين عدم وجوب نيته انه تكبير الافتتاح ومن الاكتفاء
بالتكبير المقصود انه للركوع وان كان الاحتياط يرجح لكن التعدد بزعم المكلف كالتعدد واقعا في تشخيصه المكلف لحال التحقق الحاصل لم يصلح لغيره كغيره من الافعال
المشتركة التي تقع على وجوه متعددة وانما تتشخص بالنية بل ولا نية وبين الاجزاء بتكبيرة لم يقصد فيه الا انه للصلاة في الجملة ثم اختار جعله بعد ذلك افتتاحا ما



يقال للتبني في الأدلة الاعتبار افتتاح الصلاة بالتكبير نهاية الصلاة ولا ريب في صدقه على الثانية بل والأولى اذ فصله بالركوع بعد ان لم يكن هنا خطاب لم
يخرجه عن صدق كونه تكبيرا فإذا لحقه بعد ذلك القراءة مثلا وغيرها من أفعال الصلاة صدق عليه أنه افتتح الصلاة بالتكبير فكان اول صلاته التكبير اذ
هو جزء قصد به الصلاة خاصة لتشخصه بفعل غيرها وجعل الصلاة أخرى بعد حصول أجزائها فحينئذ أن الصلاة الذهنية والخارجية في ذلك ومنع البطلان
ضرورة الفرق بين ما نحن فيه وبين الصلاة الخارجية إذ هو من الأفعال التي من مقومات تشخصها النية بخلاف ذلك على أنه لا ينبغي انكار ظهور الأدلة في المقام
فيما لا يشمل مثل هذا الفرد وفي أنساب الزام المكلف بتكبيرة في أول الصلاة بحيث لو نوى نقطعه لم يستحضره أول الصلاة الذهني بل قد يقال باقتضائها
النية لو ان كانت الى هذا وجوب استحضارها بلزوم ذلك ومرادنا بعد وجوب قصد الافتتاح انه لا يجب عليه استحضار ذلك حال التكبير وكذا ما عساه يقال من ان
التكبير كباقي أجزاء الصلاة فكما ان النية الأولى تؤثر في الاجزاء اللاحقة بحيث لا يقدح عدم نية المكلف لها حالها بل لا نية خلافها كالقصد بالتكبير
للسجود مثلا وهو حال الركوع كالتكبير بقصد السجدة الثانية كان في الأولى وكذا تكبيرة الإحرام يكفي في وقوعها له النية للصلاة ان تجعل لها الركوع
اذ يمنع انها للركوع في الحقيقة نفصل بتلك النية الأولى وتأكيدها فإذا فرض عدم المنافي بقي تأثير الأصل فيه قد ذهب التأكيد وربما يشير اليه في الجملة
النصوص المتضمنة لعدم البأس بالغفلة عن الفريضة في الاثناء خطا نظما على انها نافلة فان غايته الغفلة عن الفرق بين اول العمل وبين غيره اذ أقصى ما
ربما يقال بالاكتفاء فيه بتلك النية المقارنة لأول العمل لصدق النية لجميع اجزاء العمل بذلك وبتلبسه ودخوله فيه لم يحتج بعد الى نية أجزائه بل ولا
يقدح نية الخلاف فيما يبقى بخلاف الأول اذ لم يقصد التلبس بالعمل والدخول فيه عليه حتى يتبع باقي الأجزاء اذ التحقيق خروج النية وبها شرط بل لو
قلنا بجزئيتها ايضا كذلك لأنه انما يتحقق بالتكبير الدخول في العمل وانعقاده وصيرورة المكلف في حبل الصلاة بحيث يحرم عليه الإبطال كما هو واضح الا لو فرض انحصار
تكبيرة الإحرام بأنها الاجزاء في الحكم المزبور لوجب الحكم بإجزاء تكبيرة الركوع مطلقا ولم يذكر الا بعد وصحيحة ابن ابي يعفور والبقباق يحتمل خلاف ذلك
ان غيرها ظاهر فيه فلاحظ على ان ذلك كله ان لم يفد الجزم بما قلنا فلا ريب في أنه يفيد الشك في الاجتزاء بمثل هذا الفرد في الصلاة للشك في ارادة ما يشمله
من الامر بالصلاة وان قلنا انها للأعم اذ هو لا ينافي الشك في ارادته منه كما في المطلقات التي يتفق وقوع الشك في ارادة بعض افرادها بل قد يقال بالاجماع
القول بالأعمية لكنه اجمال في المراد بحيث يتوقف وهو ارادة فرد خاص من نحو اقيموا الصلاة ونحو لا نعلم الا ان المراد المسمى فخرج معلوم الفساد الذي هو وضعا الداخل
وبقي الباقي وكيف كان فقد ادعى بعضهم مثل ذلك في البيع ونحوه حتى انه منع التمسك بقوله تعالى احل الله البيع على بيع مخصوص مع فهو والصلاة ولعل منشأ ذلك قطعا فتأمل منه
فظهر من ذلك كله انه لا يتجه حمل الخبر المزبور على ذلك كما انه لا يتجه ايضا حمله على المأموم الذي يكتفي بتكبيرة الإحرام والركوع عند الضيق للصحيح سمعت ابا
عبد الله يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع ونحو الموثق وهو المحكي عن الاسكافي والشيخ خلافا
لمدعيا عليه اجماع الفرقة وكما سمعه النية الشهيد في الذكرى كما انه جزم به في الحدائق اذ هو شيء بأنه الخبر المزبور وان كان لا مدخل في حال نحن فيه فوالله
المزبور الحاكم على اصالة عدم تداخل الاسباب وغيرها مما يقرر هنا نحو ما سمعته في الاغسال الواجبة والمندوبة فلاحظ واما صحيح زرارة قال الباقر في الرجل نسي
اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان ذكرها في الصلاة كبرها في قيامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة قلت
فان ذكرها بعد الصلاة قال فليقضها ولا شيء عليه فمع قصوره عما سمعت يجري فيه بعض ما عرفت مجملا اذ نسيان احدى تكبيرات الافتتاح المندوبة ولا
ينافيه تداركها قبل الركوع اذ لعلها كالجزء الواجب سيما بعد ما لم يدخل في الركن الآخر فتأمل وكيف كان فصورتها ان يقول الله اكبر عند علمائنا كما
في المعتبر والمنتهى للامتثال وجيزه لأنه المتعارف من التكبير والمعهود من صاحب الشرع واتباعه ففي المرسل كان رسول الله اتم الناس صلاة واوجزهم كان اذا
دخل في صلاته قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم فيجب التأسي به هنا لقوله صلوا كما رأيتموني اصلي فلا يجزي عدمه معرفة للوجه بناء على اعتبار هذا في التأسي
بل ولأن مثل هذا الفعل لا يصلح مقيدا للمطلق مضافا الى المروي عن المجالس باسناده في حديث جاء نفر من اليهود الى رسول الله الى ان قال واما قوله والله اكبر
لا تفتتح الصلاة الا بها لا أقل من ان يكون ذلك كله سببا للشك في الامتثال بغير هذه الصورة في ارادته من المطلقات بناء على عدم الاجمال فيجب لا تنعقد
الصلاة بمعناها سواء ادى بلغة عربية غيرها وان رادفها او فارسية وغيرها وكذا لو اخل بحرف منها لم تنعقد صلاته قطعا اذا كان لحنا اما
نحو همزة الوصل في لفظ الجلالة عند الوصل بلفظ النية مثلا او بالادعية الموظفة او بالتكبيرات المندوبة او نحو ذلك فقد صرح جماعة بعدم
الحذف فيها وان جعلوا المثال الاول وعللوه بانه من خواص الدرج ولا كلام قبل تكبيرة الافتتاح فلو تكلف بان تلفظ بالنية التي هي امر قلبي فقد تكلف
ما لا يحتاج اليه وما وجوده كعدمه فلا يخرج اللفظ عن صلة المعهود شرعا وهو كما ترى مقتضيا القطع حتى مع الدرج المزبور لكن في انه منسوب لظاهر جزم
التلفظ بالنية مع الوصل الاستناد امر مخالف اللغة والشرع فلذا في اثبات جواز القطع في الدرج اذ دعوى النبي لم يأت بها الا مقطوعا عن الكلام
السابق لا شاهد لها لو سلمنا دلالة مثله لم يعقل انه لا ينافي ما دل على عدم اعتبار الجزء على القانون العربي فيها في غيرها من الاذكار الصلاتية لم
الا ان يقال المستفاد من فعل النبي والصحابة والتابعين ذلك في الاقتصار عليه المناسب للاحتياط خصوصا مع عدم معرفة المخالف بخصوصه بل نقل في المفاتيح لكن
غير نسبته الى البعض مع ما في صحيح ابن سنان عن الصادق الامام يجزيه تكبيرة ويجزيك ثلاث مترسلا اذا كنت وحدك والترسل كما في بعض كتب اللغة وصرح به في
الوافي التأني والتثبت هو انما يناسب القطع ولا ينافيه ثبوت ذلك في الاثنين لعله لذا قال في المنظومة ونقص جزء مبطل كالكل ولو همز
الوصل حال الوصل ولو عرف لا اكبر حال الصلاة الثانية بما سمعت فتبطل صلاته عند اكثر العلماء كما عن المنتهى لما عرفت بل حكي الاتفاق عليه الا عن
الاسكافي فكرههم كما عن الشافعي ولا ريب في ضعفه ولو انه بما ورد في النصوص من انه المقصود مع كقوله من كل شيء ارمز ان يوصف نظام او فعول ايس
بالاحساس ويدرك بالحواس وغير ذلك مما هو داخل في الكبرياء والعظمة مما صرح في القواعد وغيرها بالبطلان ايضا وان كان ذلك من الدليل يعتد

كتاب الصلاة

به عند القائلين بحجية الظن المخصوص على من مع القول بالاعتبار في لفظ الصلاة ونحوها بل والقائلين بالوضع الصحيح لنحو تحية الطلاق الامر بالتكبيرة
يخلو من اشكال لعدم الا الوقوف على المتيقن من فعله او فعل وصيه ... ولقوله ولا تفتتح الصلاة الا بها الدال على بطلانها مجردة عن الوصل بشيء من ذلك
هو الذي قربه العلامة الطباطبائي في منظومته فقال وان يزد عليها بالطرف فالاقرب البطلان مثل ما سلف من ان ذلك تصنيف ... او من
ذلك انه يغير بلفظ من واما زيادة الاعراب في آخرها ففي المقاصد العلية انه يستحب جزم التكبير ومعناه تجويز الاعراب هنا او الوقف وهو كذلك للاصل
واطلاق الادلة مع فقد الخبر المزبور على افادة الوجوب بل لعل الاحوط الاعراب عند عدم الوقف الا ان تغيرها على القانون العربي والاقدام على جوازه
للخبر السابق المحتمل تخصيصه بالاذان والاقامة لاشتراك افراد التكبير مع ما في الحدائق من انه خلاف لا يخلو من نظر وعلى كل حال فان لم يتمكن من التلفظ
بها كالاعجمي لزمه التعلم مع ... جائز بلا خلاف ... كما لا يجب تعلم الفاتحة خلافا لابي حنيفة فلم يوجب العربية قط ولا يعتبر اجزاء القدر ... على ذلك بل العجز مسقط
فيجب السعي حتى يعلم العجز بل هو كذلك الى ان يستلزم سفرا وغيره كنظائره من المقدمات نعم يسقط في كل مكان تسقط المقدمة كما لو استلزم ضررا
او فيها يعلم من الشرع عدم التكليف معه وسقوط طلب الماء بالاقل من ذلك للدليل ... هنا خصوصا وقد فرق بينهما بالاعتبار بان التعلم ينفع بقية
عمره بخلاف الماء فان استصحابه المستقبل غير ممكن ... ما قلنا ... لا يتشاغل بالصلاة مع سعة الوقت مع رجاء التعلم لما عرفته ... الا بعد
الذي احتمله بعضهم بل قيل بعد وجوب الانتظار والاسقاط التعلم ضرورة ... قبل الوقت تعد الصلاة ... والصحيح وان تم ... التعلم كما في آخر الوقت
بعد فعله لا يجزيه للاثم لان وجوب التعلم انما يتعلق به وقت الصلاة لتحصيل ... والساتر كما لا يصح الصلاة ... اول الوقت ... على التحصيل ... تصح في
آخره وان كان فرط في التحصيل وكذا ما نحن فيه بل قد يحتمل في مثل المقام الذي لم يرد فيه دليل على البدلية بل جاء من حكم العقل انه يأثم بترك التعلم ولا تصح
صلاته في آخر الوقت الا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولانه لو ... والعبد الجزم اهل العرف بذلك فما دل على ... العربية والا
سبيل لها غير شامل لمثل ذلك ولعله لذا نص في المحكي عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس على عدم الصحة فيمن فرط بترك التعلم حتى ضاق الوقت انه يجب عليه الاعادة
بعد التعلم وهو لا يخلو من وجه وان كان ظاهر الاصحاب عدم الفرق بين التقصير وغيره وستعرف في بحث القراءة ... كما انه يحتمل وجوب التعلم في مثل الفرض في سائر الوقت
من غير فرق بين ما بعد الوقت وقبله لا الوجوب ... بل لان اهل العرف يفهمون الوجوب في مثله كما يتضح بفرض نحو السيد العبد مع فرض عدم التبديل الا بعد
الوقت فتامل جيدا فان ضاق الوقت عن التعلم او لم يطاوعه لسانه بحيث يحقق العجز عنه قبل او لم يجد من يعلمه ولا سبيل الى المهاجرة احرم بترجمتها من باقي
اللغات وجوبا لانه هو المستطاع من المأمور به لانه هو الذي ينتقل الى البدل الذهن من مثل هذه الاوامر هنا خصوصا بعد استقراء ما ورد في الاخرس وسائر المضطرين
في الاقوال والافعال في الصلاة ونحوها ما ستسمعه في الاخرس ولعل ذا او ما يقرب منه مراد من علله بانه ركن عجز عنه فلا بد من بدل والترجمة اولى ما يجعل بدلا منها وبان المعنى
معتبر مع اللفظ فاذا تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى يعني انه يجب لفظ الثناء المعهود في تادية المعنى وان كان لا يجب اخطاره بالبال فاذا لم يتيسر ذلك اللفظ لم يسقط
المعنى بل يؤدى بعبارة اخرى مضافا الى شهرته بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل ... لبعض العامة انه كذلك وان احتمله بعض اهل الجمود ...
عبر عنه احد بلفظ الجواز والمراد منه الوجوب الظاهر كما في كشف اللثام انه ... هنا وجب لعله لكونه ركنا للواجب الذي لا يتصور فيه ... الجواز بالمعنى
الاخص ... كما ان الادعية ولا يجزي بينها وبين سائر الاذكار فضلا عن تقدم عليها وان فرق بينهما كما عن نهاية الاحكام التصريح به لانها هي البدل على
التكبير لغة وعرفا ضرورة مرادفتها للعربية فافادتها المعنى دون غيرها اما ما ادى معناها من الاذكار العربية نحو الله اجل واعظم ففي كشف اللثام تقدمها عليها
ولا يخلو من تامل مع فرض عدم الترادف ثم ان ظاهر المتن عدم تقدم لغة على الاخرى في التبديل وهو كذلك كما عن نهاية الاحكام التصريح به وان احتمل اولوية
السريانية والعبرانية لانه تعالى انزل بهما كتبا والفارسية على التركية والهندية لنزول كتاب المجوس بها وما قيل انها لغة حملة العرش بل عن جماعة التصريح
بالافضلية بل ما حكي عن بعض الوجوه وهو كما ترى كاحتمال وجوب تقديم لغته على غيرها وان اشعرت به عبارة القواعد المعروف في الترجمة بالفارسية خداي
بزركتر بفتح الراء الاخيرة او كسرها وهو لغة بعض الفارسيين وفي لغة اخرى ... ركتر ... لعدم التفضيل ... لكن في كشف اللثام ان لفظ خداي
ليس مرادفا لله انما هو مرادف المالك والرب ... وانما المرادف له ايزد ... يقتضي الالتزام به بناء على اعتبار الترادف في الترجمة وان كان
لا يخلو من اشكال كما انه لا يخلو التركيب ... ايضا من ... فيما لو استطاع عربية احد اللفظين لخروج الصيغة عنهما والله اعلم والاخرس الذي
لا يستطيع ان ينطق بها صحيحة ... على قدر الامكان لان كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر ولانه ما من شيء حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه
لانه هو المستطاع من المأمور به نحو ما ورد في الالثغ والالتغ والفأفاء والتمتام ما ورد في مثل بلال ... وفي الاخرس الذي لا يستطيع الكلام ... الذي
اشار اليه ... بقوله فان عجز عن النطق اصلا عقد قلبه بمعناها مع الاشارة وزيد في القواعد وغيرها تحريك اللسان بل اقتصر عليه بعضهم والاشارة كما
مع التعقيد بالاصبع بل عن المستو والتحرير الاقتصار على الاخير فقط وفي الارشاد عليه او الاول ... كشف اللثام الى اللسان والشفة واللهوات وعن
نهاية الاحكام اشتراط العجز عن تحريك اللسان في ذلك كما هو ظاهر المحكي عن الموجز وشرحه وكيف كان فمستند الحكم خبر السكوني عن الصادق تلبية الاخرس وتشهده
وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه واشارته باصبعه للقطع بارادة بدلية ذلك عن كل ذكر يكلف غير الاخرس منه وخصوصيته للمذكور ان خصوصا بعد ...
فتوى الاصحاب لكنه كما ترى خال عن ذكر عقد القلب بالمعنى مضافا الى عدم وجوب ذلك على الناطق فضلا عنه ومن هنا قال في كشف اللثام المراد عقد القلب
بارادته الصيغة وقصدها لا المعنى الذي لها اذ لا يجب احضاره بالبال وفيه مع انه خلاف الظاهر انه تام في الاخرس الذي سمع التكبير واتقن الفاظها الا انه ...
على التلفظ بها اصلا ضرورة عدم امكان ذلك في الاخرس الذي يكون منشأه الصمم خلقة او عارضا كالخلقة كما انه كذلك بالنسبة الى عقد القلب بالمعنى اذا لو
اضافه الى الصيغة وتعلمها لا يريد انه بل المراد المعنى الذي يمكن تفهيمه اياه بالاشارة وكان اعتبارهم له بناء على ان الذي هو بدل عن اللفظ الخارج على ...

الاشارة

الاشارة من الاخرس بها بل قد يقال ما يفهم اشارته بغيرها مستقلة عنها ولعل معنى التكبيرة يبرز بها ايضا فلا يكون نحو ما في الحمد راجعا الى التوحيد خاصة كما انه بذلك
يظهر وجه تقييد الاكثر بها تبعا للنص وقال في كشف اللثام ان الاشارة لما كانت تقع للتكبير وغيره احتاج في التشخيص الى عقد القلب بالمعنى وليس المراد المعنى
المطابقي بل يقصد التكبير او الذكر والثناء في الجملة ولا باس بهذه الصورة فلعل العسر والحرج في التكليف بعقد القلب بتمام المعنى بل العلم بالنسبة الى بعض افراد الاخرس تكليف
ما لا يطاق واما تحريك اللسان فندوان وجب في النص لان المص لعله ذكره ادخالا له تحت الاشارة خصوصا مع عدم تقييدها بالاصبع فكان ذكر اللسان في النص
والفتوى جريا على الغالب في تحريك الشفة واللهاة معه نعم فما سمعته من الترتيب بينهما لا دليل عليه كما انه لا دليل على ترتيب هذا التحريك على حسب ترتيب الحروف
وستسمع انشاء الله في القراءة زيادة التحقيق لذلك وبذلك كله تضح لك عدم السقوط عن الاخرس كما عن بعض العامة واحتمله بعض اهل الجمود منا وكانه في الحقيقة خرق
للاجماع وظني ان الذي دعاهم الى ذلك استناد بعض الاصحاب في الحكم هنا الى قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوها من الامور التي من الواضح عدم جريانها في
مثل هذه المقدمات وانما تذكر اعتمادا على وضوح الحكم او في مقابلة العامة الذين يتمسكون غالبا بمثل هذه التخمينات لا انها هي المدرك حقيقة للحكم عندهم كما هو واضح
والله اعلم والترتيب فيها واجب وكذا الموالات فلو عكس بان قدم اكبر على لفظ الجلالة او فصل بينهما بلفظ او زمان يغير الصورة لم تنعقد الصلوة بلا خلاف لما



عرفت مما دل على اعتبار الصورة المذكورة وكيف كان فالمصلي بالخيار في التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل ظاهر نسبته
الى اصحابنا من بعضهم الاجماع عليه كنفي الخلاف فيه من اخر صريحا لاطلاق الادلة الدالة كاد يكون صريحا فيه بل هو ظاهر خبر الحلبي وغيره المشتمل على دعاء التوجه المشعر
بكونه تكبيرة الاحرام ومن هنا نص على ان دعاء التوجه بعدها وانه ابعد من عروض المبطل واقرب الى لحوق الاخر بالامام وانه هو الموافق لما ورد في النصوص عن النبي
انه كان يجهر بواحدة ويسر ستا ضرورة ان التي يجهر بها تكبيرة الاحرام لاعلام المامومين بالدخول في الصلوة ولذا اتفق الاصحاب على اختصاص الجهر بها كما ستسمعه في
المسنونات والظاهر انها الاخيرة كما يشهد له ما حكى عنه ايضا انه كان ص اذا دخل في صلوته يقول الله اكبر بسم الله ولذا ربما ظن انه لم يكن يكبر الا تكبيرة واحدة
لسر الست كما اومأنا اليه بعض النصوص الاتية في المسنونات مضافا الى انه لو كان يقدم تكبيرة الاحرام لم يكن وجه لسر البواقي اذ هو مناف لما دل على استحباب اسماع الامام
المامومين كلما يقوله في الصلوة وتخصيصها بذلك ليس اولى من بقائها على عمومها مع القول بتقدمها على تكبيرة الافتتاح اذ لا يستحب اسماعها المامومين
اما لخروجها عن الصلوة ح او للظهور مما دل على استحباب الاسماع فيما بعد تكبيرة الاحرام لانه بها تتحقق الامامية والمامومية كما هو واضح ومن ذلك يظهر وجه
دلالة سائر النصوص المتضمنة لسر الامام ستة والجهر بواحدة على الاخيرة ولعله لذا مع الخروج عن شبهة الخلاف صرح جماعة من الاساطين باستحباب جعلها الاخيرة
وان انكر عليهم بعض متاخري المتاخرين بل نسبهم الاصبهاني في كشفه في نحو الدليل على ذلك وهو عجيب اذ هو صريح الفقه الرضوي الذي هو حجة عنده قال واعلم ان السابعة
هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة وما بعده فما بينه وبين القائلين بوجوب جعلها الاخيرة كظاهر ابي المكارم وابي الصلاح وسلار فيما حكى عنهم بل قد يحتمل
ان ظاهر الاول الاجماع عليه وان كان هو ضعيفا اذ الاجماع في غاية الوهن بل غيره اولى بالدعوى منه كما لا يخفى على الممارس العارف فضلا عن قصور غيره عن افادة الوجوب
خصوصا بعد معارضته بظاهر جملة من النصوص الظاهرة في انها الاولى كخبري صفوان وزرارة المشتملين على تعليل التسبيع بان النبي كبر للصلوة والحسين الى جانبه
يعالج التكبير ولا يحيره فلم يزل يكبر ويعالج الحسين حتى اكمل سبعا فاحار الحسين في السابعة بل قيل وكصحيح زرارة ايضا عن ابي جعفر الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي
صلوة المواقفة الى ان قال ولا يدور الى القبلة ولكن اين دارت دابته لكن يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه والحلبي عن الصادق اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك
ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات بناء على ارادة تكبيرة الاحرام من الافتتاح لانه بها يحصل حقيقة واطلاقه على غيرها مجاز للمجاورة وصحيح زرارة ايضا المتقدم انفا
عن ابي جعفر في الرجل ينسى اول تكبيرة الافتتاح الى اخره اذ الظاهر ارادة الاحرامية واشتماله على ما لا نقول به لا يخرجه عن الحجية هنا ولعله لذلك كله وبعضه
جزم جماعة من متاخري المتاخرين بتعيين الاولى وان كان هو ايضا ضعيفا ضرورة قصورها عن معارضة غيرها خصوصا اجماعات التخيير الذي هو مقتضى اطلاق
الادلة ومقتضى الجمع بين ما دل على الاخيرة والاولى على ان العمدة في هذه النصوص اخبار احارة الحسين وهي مع عدم صراحتها وتضمنها الفعل الذي لا يصلح لتقييد
المطلق واضطرابها في الجملة في حكاية القصة عن الحسن والحسين ومعارضتها بالنصوص المعللة للتسبيع باختراق الحجب وغيره لا تقتضي الا وقوع ذلك منه
في اول المشروعية لا انه كان كذلك دائما ودعوى ظهور قوله فجرت السنة بذلك في التسبيع ان الاولى احرامية ممنوعة بل المراد الاول خاصة واما صحيح زرارة الوارد
في المواقفة فلا تعرض فيه للتسبيع بل المراد منه الاستقبال باول الصلوة وهو التكبير دون غيره من اجزاء الصلوة كالقراءة والركوع ونحوهما وصحيح الحلبي ظاهر بل
صريح عند التامل فيه وفي غيره من النصوص في ارادة بيان الافتتاح بما يعدها ثم فيه وصحيح زرارة الاخر قد عرفت البحث فيه سابقا مع انه لا دلالة فيه على وجوب تعيين
الاولى بل ولا صحيح الحلبي ولقد اجاد في الرياض في نفيه الدلالة في جميعها على ما عدا الجواز من الرجحان وجوبا او استحبابا قال وان توهم خلو الاجلة قيل بعكس
ما في النصوص مع انه لا قائل به من معتبري الطائفة وكيف كان فالظاهر بطلان الصلوة بناء على تعيين الاخيرة لو عكس فجعلها الاولى مثلا لثبوت التشريع ح
في اثناء العمل مع احتمال العدم اما على تقدير تعيين الاولى فالظاهر الصحة ان جعلها اخيرة للبطلان فيما تقدمها ح لانها صورة صلاتيتها بعد الا ان تكون زاد
بعقيبها بالست البواقي واحتمال البطلان لثبوت التشريع في وصف الاخيرية للاخرى لها في فعل المكلف ضعيف جدا هذا كله بناء على اتحاد تكبيرة الاحرام كما هو المجمع
عليه نقلا ان لم يكن تحصيلا وان تخير المكلف في وضعها او تعين عليه يشهد له امر الامام بالجهر بواحدة واسرار البواقي لاعلام المامومين والتعبير بتكبيرة الافتتاح في جملة
من النصوص وما سمعته من اخبار احارة الحسين المقتضية بظاهرها ان ذلك هو الذي مضى عليه الناس في صدر الاسلام وانما زيد بعد ذلك للعلل المزبورة الى غير ذلك اما
اذا قلنا بتخيير المصلي بين الافتتاح بواحدة وثلث وخمس وسبع ومع اختيار كلها يكون فردا للواجب المخير نحو ما يقال في تسبيح الركوع والسجود كما حكاه المجلسي عن والده
مؤيدا له بانه الاظهر من اكثر الاخبار بل بعضها كالصريح في ذلك وهو كما ترى ومن الغريب انكار ظهور النصوص في ذلك في الحدائق وكيف وفي خبر ابي بصير منها عن الصادق
اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وكل ذلك مجز عنك ونحوه غيره وشبهة التخيير بين الاقل والاكثر يدفعها جعل الله

كتاب الصلوة

في الامتثال النية المخرج عن الاقل والاكثر المتغاير فتأمل وعدم اندراج الاقل في الاكثر بل يكون مقابلا له او يقال ان الواحد المقتصر عليه غير الداخل في جملة غيره ولم يرد التخيير بين الواحد وغيره مع ملاحظة قيد الوحدة التي ينافيها اضافة غيرها معها مثلا او يقال ان الاكثر فرد للامتثال بالامر بالطبيعة كالاقل وانه بالتكرير للفعل لا تتعلق الطبيعة المأمور بها بيانها فتأمل فالمقتصر على الفرد الواحد ممتثل به وان جاء بغيره معه ممتثل به ايضا فلا اشكال في عدم وجوب التعيين بالمعنى المتقدم الا ان ذلك كله يجب الخروج عنه بعد ان عرفت اجماع الاصحاب هنا على اتحاد التكبيرة نعم قد يتأمل في وجوب تعيينها من بين السبع لاطلاق الادلة بل لعل المرجح الموجود فيها من غير امر بالتعيين كالتصريح في ذلك والا كان اغراء بالجهل اللهم الا ان يقال انهم ثم اتكلوا في تعيينها على الامر بمقارنة النية للعمل فاي تكبيرة قارنتها النية كانت هي تكبيرة الاحرام وفيه مع احتمال جواز تقديم النية هنا كتقديمها عند غسل اليدين للوضوء انه لا يتم بناء على انها الداعي لغلبة حضوره مع السبعة قال المجلسي فيما حكي من بحاره ومما ذكروه من ان كلا منها قارنتها النية فهي تكبيرة الاحرام ان ارادوا ان نية الصلوة فهي مستمرة من اول التكبيرات الى اخرها مع انهم جوزوا تقديم النية في الوضوء عند غسل اليدين لكونه من مستحبات الوضوء فاي مانع من تقديم نية الصلوة عند اول التكبيرات المستحبة منها وان ارادوا نية تكبيرة الاحرام فلم يرد ذلك خبر وعمدة الفائدة التي تتخيل في ذلك جواز ايقاع منافيات الصلوة في اثناء التكبيرات وهذه ايضا غير معلومة اذ يمكن ان يقال بجواز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلوة الاولى لان الست من الاجزاء المستحبة او لانه لم يتم الافتتاح بناء على ما اختاره الوالد ره والظاهر ان مراده بجواز ايقاع المنافيات لعدم العلم بحصول الاحرام اذ هو مع عدم تعيينه يحصل في ضمن السبعة مثلا وان كان بواحدة منها فقبل حصول تمامها يجوز له فعل المنافيات وبعده يحرم بالاخيرة اي عندها وان كانت الاخيرة في فعل المكلف غير متعينة فتارة تكون السابعة وتارة تكون غيرها الا انه لذلك وان قصد الاحرام بالاولى لان ما عداها اجزاء مستحبة كما نبه عليه في الحدائق ضرورة عدم الجواز بعد تحقق الاحرام وان كان المصلي متشاغلا بالمستحب ولا لجواز فعل المنافي في حال الفوق فانكار المحدث المزبور عليه انه ربما اشار الاديب على ارادته ذلك ومرتبته اجل من ان ينسب اليه ما لا يخفى على اصاغر الطلبة هذا كله ان لم نقل بتعيين الاولى والاخيرة للاحرام والا كان الفوز بعدم تعيين المكلف لها بالنية متجها لتعينها في نفسها حينئذ فاذا نوى الصلوة فكبر سبع تكبيرات مثلا مستصحبا للداعي اجزاه ذلك لانه انما نوى الصلوة على ما هي عليه في الواقع والفرض ان احرامها الاولى والاخيرة كما انه قد يتجه ذلك ايضا لو لم نقل به بل قلنا ان المكلف بطبيعة التكبير الذي يتحقق بالواحدة وهي التي يتحقق بها الاحرام فهو اذا نوى الصلوة وكبر حصلت الطبيعة الواجبة والمستحب اضافة اليها كي تكون سبعة على حسب الامر بطبيعة التسبيح في الركوع والسجود الذي لا ريب في وقوع الامتثال فيه باول التسبيحة وان لم يكن قد عينها بنية له لا يقال ان ذلك ينافي التخيير في وضعها اولا واخرا المفتى به بين الاصحاب بل كاد يكون اجماعا لانا نقول ليس المراد ان المستحب ما اخذ فيه وقوعه بعد الواجب فلا بد ان يكون الواجب الاول بل المراد انه لما كلف واجبا بطبيعة التكبير وفرض ثبوت الندب في عدد مخصوص لم يعتبر فيه تقدم ولا تأخر استفيد منه ان كان هو بامر واحد ان لم يتعين المندب ولا اولا ولا اخرا وانه ان لم يعين كان ما يقع منه اولا للواجب وبالجملة هذا الامر المزبور له جهتا اتحاد وتعدد فعند عدم التعيين ينصرف الواقع الى مقتضى اتحاد الامر من وقوع الواجب باول ما يقع منه لصدق حصول الطبيعة منه والمستحب بعده وعند التعيين ينصرف الى الثاني لا انه كالاوامر المتعددة التي يتشخص الامتثال لكل واحدة منها بما يستفاد هذا التعدد من مثل قوله كبر ثلث تكبيرات وسبح ثلث تسبيحات ليس بعجيب في التكبير الذي في كلام الاصحاب لا ينافي الحكم بالصحة مع تعيين الاولى للاحرام لو فرض عدم تعيين المكلف لها بل اقتصر على نية الصلوة خاصة وبه يتم المرجح الموجود في النصوص وعدم الامر بالتعيين هو مع التأمل في غاية الجودة وان لم يحصل اجماع على خلافه وعلى ان تكبيرة الاحرام باعتبار ما يلحقها من الاحكام صارت نوعا اخر مغايرا لباقي التكبيرات فوجب تعيينها ولو بما يقتضي تعينها من اللوازم كغيرها من الافعال المشتركة التي لا تتشخص الا بالنية وانه لا امتثال عقلا ولا عرفا في مثل العبادات الا بتعيينها فتأمل جيدا والله اعلم بحقيقة الحال ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت صلوته بلا خلاف اجده فيه بين القدماء والمتاخرين كما اعترف به بعضهم صريحا والاخر ظاهرا للاصل والامر باستقبال الصلوة لمن زاد في صلوته ولعله اليه اشار بعضهم بتعليله البطلان بان الثانية غير مطابقة للصلوة ضرورة ارادته انه زاد فيها جزء على ما شرع فلا تكون مشروعة كالتعليل في كره بانه فعل منهي عنه فيكون باطلا ومبطلا ونحو ذلك مما هو راجع اليه ومبني على قاعدة الشغل اجمال العبادة الا ان الجميع كما ترى لا خصوصية فيه للتكبير كي يستفاد منه لركنيته بالخصوص كغيره من الاركان ولعله لذا مع الاعراض عن مثل هذه التعليلات تامل بعض متاخري المتاخرين في ركنيته بالمعنى المصطلح واقتصر في البطلان على خصوص الترك ولو نسيانا للادلة التي عرفتها دون الزيادة وهو لا يخلو من وجه نعرفه في اول بحث القيام بناء على الاعمية لولا اتفاق الاصحاب هنا ظاهرا على البطلان نعم قد يتامل في البطلان بر خال السهو كما في كشف اللثام لقصور تلك النصوص عن افادته فليس الا قاعدة الركنية المبنية على اجمال العبادة وانها اسم للصحيح وقد حققنا في الاصول خلافها اللهم الا ان يدعى تناول النص المزبور له وانه لا ينافيه خروج ما خرج ان كان ضعيفا الداخل لانه ليس من العمد اللغوي الذي تهيج فيه ذلك وفيه بحث او يدعى ارادة الفعل والترك من نحو قوله صلوا كما رأيتموني اصلي خصوصا مع مكان تشبيه التكبير في الصلوة بالانف في الوجه في بعض النصوص باعتبار اتحاده فيها كالانف في الوجه فتامل ولا ريب انه الاحوط وكيف كان فالظاهر من كثير منهم كصريح غيره انه لا يعتبر في البطلان نية الصلوة معه لانه بقصد الافتتاح يصير ركنا ولا يقدح فيه عدم مقارنة النية التي هي شرط في صحة الصلوة لا لكونه للافتتاح فان المتصور في زيادة اي ركن كان هو الاتيان بصورته قاصدا بها الركن كما لو اتى بركوع ثان لاشتباع ركوعين صحيحين في ركعة واحدة بل قد يقال بعدم اعتبار نية الافتتاح في الابطال به بناء على ان منشأ هما ما عرفته من الزيادة للاصل والنص ولغيرهما وكان اعتبارهم لذلك بناء منهم على ركنيته وان البطلان من حيث زيادة الركن لا من مطلق الزيادة وان كان فيه ما فيه ثم لا يخفى ان بطلان التكبير بين في الفرض مبني على عدم الخروج عن الصلوة بنيته وعلى عدم لزوم نية الافتتاح لذلك مع فرض الاقتصار عليها او على انه انما نوى الصلوة ثانيا بناء على جواز تجديد النية في الاثناء اي قصد ادلاء على الخروج منها وقرن النية بالتكبير سهوا او لزوم التكبير او جوازه كلما جدد النية جاعلا له جزء من الصلوة والافتتاء على انه نوى الخروج مع ذلك واقتصر على نية الافتتاح وقلنا بلزوم نية الخروج كما هو ظاهر وبطلان الصلوة بذلك صحت الصلوة بالتكبير الثاني ولا حاجة الى قوله فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اخيرا لكن الظاهر انه بناء على ما ذهب

[illegible]

[illegible]

هوليز

هو الية من عدم الخروج عن الصلوة بنية الخروج نعم ينحصر الابطال في التكبير الثاني ويحتاج في الصحة الى الثالث اذ الثاني مع ابطاله الاول ليس بقابل للعقد الاحرام والافتتاح وكانه مفروغ منه عندهم حيث لم يتوقف فيه احد منهم بل ربما كان صريح الفاضل والمحقق الثاني وهو كذلك حيث يكون منهيا عنه اما مع عدم النهي كما في حال السهو او النافلة بناء على عدم حرمة ابطالها وانه لا تشريع فقد يشكل بانه لا مانع من حصول الامرين به الابطال والصحة ويدفع بان بطلان التكبير الثاني لو وقع في حال غير قابل للتأثير والعقد ضرورة عدم امكان التأثير في حال صحة الصلوة وهي انما تنتفي بآخر جزء منه اي الثاني فكيف يتصور ح العقد والاحرام كما هو واضح ومنه يعلم ح انه لا وجه للقول بصحة صلوة من نوى تمام صلوته التي كان متلبسا بها اذ احرم لصلوة جديدة نافلة مثلا او غيرها نعم يمكن القول بعدم ابطال هذا التكبير للمتلبس بها باعتبار انه لم يأت بها لها لكن بها كي يحصل زيادة لكونها مع ان فيه ايضا بحثا واضحا وعلى كل حال فلا فرق في الصحة بالثالث بين ان يكون قد نوى الخروج اولا بان جدد النية ثالثا وقرنها بالتكبير او قبل ولا بين ان يكون عالما بالبطلان بالثاني وعدمه لانه لم يزد شيئا في الصلوة وان زعم انه زاد وهو كذلك الا اذا فرض بحيث تذهب النية معه لعل ذلك هو المدار والله اعلم بحقيقة الحال و يجب ان يكبر للاحرام قائما فلو كبر قاعدا مع القدرة او وهو اخذ في القيام لم تنعقد صلوته للاصل في وجه الصلوات البيانية واطلاق ما دل على اعتبار القيام في الصلوة التي لا اشكال في جزئية تكبيرة الاحرام لها كقوله في الصحيحين من لم يقم صلبه فلا صلوة له وقوله في الصحيح يصلي قائما ونحو ذلك ضرورة صدقه على عدم قيام الصلب في جميع الصلوة على من تركه حال التكبيرة اللهم الا ان يدعى ارادة اعتبار قيام الصلب في الجملة من مثل هذه العبارة لاخراج صلوة القاعد مثلا وهو لا يخ من نظر على انه لو سلم ذلك في مثل هذا التركيب فلا يسلم في مثل هذا التركيب فلا يسلم في مثل التركيب الثاني ونحوه وخصوص الصحيح اذا ادرك الامام وهو راكع كبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة والموثق عن الصادق عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجب عليه صلوة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذلك ان وجب عليه الصلوة من قيام فنسي حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يقطع صلوته ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد بل قد يظهر منه كغيره ايضا اعتبار سبق القيام على التكبير كما هو مقتضى المقدمة ايضا فلا يكفي مقارنة التكبير الاول مصداق القيام ح كما انه منه ومن الموثق الآخر يستفاد ان القعود كالقيام مع فرض وجوبه وهو كذلك بل قد يلحق به ذلك باقي الاحوال ضرورة اشتراك الجميع في كون كل واحد منها بدلا واقعيا كالتيمم بدل الوضوء فلا يجزي ولو مع النسيان لعدم الخطاب به بل لعل التأمل الجيد في هذه النصوص يقتضي اعتبار ما يعتبر في القيام من الاستقلال ونحوه في التكبيرة كما اومى اليه الطباطبائي فيما تسمعه فيكون ذلك كالشرط في التكبير ولا مانع من كون الشيء جزءا من جهة وشرطا من جهة اخرى ولا ينافي ذلك عدم بطلان القراءة بنحو ذلك نسيانا لان اقصى فوات القراءة نسيانا فبفواته وفوات ما غيره قادح لعدم كونها ركنا بخلاف التكبيرة والقيام المتصل بالركوع مثلا على انه يمكن ان يقال ان القيام والطمأنينة فيه مثلا واجبان حال القراءة مثلا لا شرطان لها ويتفرع على ذلك ح عدم وجوب اعادة القراءة لو تركهما فيها ناسيا لفوات المحل باعتبار ان اعادتها يقتضي اعادة القراءة جديدا وقد امتثل الامر بها ولا امر جديد بها نعم لو قلنا بشرطيتهما لها اتجه ينعدم المشروط بانعدامها ولو نسيانا انا نخرج التدارك لعدم اجزاء ما وقع اولا وذلك يحتاج الى التأمل التام في الادلة لاستنباط الامر المزبور الذي مقتضى الاصل عدمه على الاعمية فتأمل جيدا وكيف كان فمن اطلاق النصوص السابقة واكثر الفتاوى وصريح البعض يستفاد انه لا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ولا بين المنفرد والمأموم بلا خلاف اجده فيه كما عن الحكم الذي نقل الاجماع عليه في المحكي عن ارشاد الجعفرية وغيره الا ما يحكى عن الشيخ في المبسوط والخلاف من انه ان كبر المأموم تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا صحت صلوته ولا ريب في ضعفه واضعف منه استدلاله عليه بان الاصحاب حكموا بصحة هذه التكبيرة وانعقاد الصلوة بها لم يفصلوا بين ان يكبر قائما او يأتي به منحنيا فمن ادعى البطلان احتاج الى الدليل اذ هو مع انه لا يتم على القول بالاجماع مدفوع بانا قد عرفنا الدليل بل مقتضى المقدمة التربص للمأموم في الجملة حتى يعلم وقوع التكبير تاما معه ولو انه تمسك بما ورد في حصول المأموم والرخصة في المشي له لادراك الامام ونحو ما جاء لتحصيل فضيلة الجماعة لكان له وجه في الجملة وان كان ضعيفا ايضا لعدم ظهور شيء من الادلة في سقوط حصول القيام لذلك بل اقصاه عدم الاستقرار والفرض انتفاء مسمى القيام اللهم الا ان يراد بالقيام الوقوف والسكون الذي ينافيه المشي والاضطراب لمعو وغيرها كما تسمعه انشاء الله في بحثه ولعله عليه بنى العلامة الطباطبائي في منظومته البطلان فيما لو سهى فكبر غير مستقر او ركع عن قيام الاستقرار فيه بناء على دوران ركنية القيام على ما يقارنه او متصل به من الاركان فقال وتارك القرار سهوا لم يبطل الا اذا بتركه ركن فقد كالمشي في تكبيرة الاحرام وفي محل الركن من قيام وفيه انه بعد التسليم لا يتم بناء على حرمة القياس ضرورة كون مورد الدليل المأموم مع عدم ظهوره في جواز التكبير غير مستقر او غير مطمئن بل ربما كان فيه ايماء الى خلافه والخبر المرسل الدال على فعل ذلك حال التكبير ونحوه مما يعتبر فيه الطمأنينة ومن هنا قال في الذكرى لم تعرف مأخذه نعم قال في الفرض هل ينعقد نافلة الاقرب المنع لعدم نيتها ووجه الصحة حصول التقرب والقصد الى الصلوة والتحريم بتكبيرة لا قيام فيها وهي من خصائص النافلة ولا يخفى عليك ما في الوجه الثاني كما لا يخفى عليك انه لا حاجة الى البحث في اعتبار القيام حال النية وعدمه بعد اعتبار مقارنة النية للتكبير لانا اثبتنا اعتبار القيام فيه فكل مقام يتصور البطلان فيه لفقد القيام في النية يحصل فيه لفقد القيام في النية يحصل فيه فقده حال التكبير اللهم الا ان يقال انه بناء على انها عبارة عن الحديث الذكري قد يتصور انفكاكها عنه بحصولها حال عدم الاعتدال مثلا الى آخر جزء من النصوص قاعدا وكبر نعم لو قيل ببساطتها بناء على ذلك ايضا لم يتصور ثمرة للبحث وهو لا يخ من وجه لكن لما كانت عندنا عبارة عن الداعي الذي لا ينفصل فيه ذلك سهل الخطب مع انه لا ينبغي التأمل في اعتبار القيام فيها بناء على انها جزء من الصلوة لبعض ما سمعته في التكبير والله اعلم هذا كله في الواجب في التكبيرة واما المسنون فيها فامور وان اقتصر المص منها على اربع **احدها** ان يأتي بلفظ الجلالة من غير مد بين حروفها جمعا بين الرجحان المستفاد من تعارف التلفظ بهذه الصورة المأخوذة يدا عن يد وبين جواز الجريان على القانون العربي لجواز الاشباع في الهمزة ونحوها من الحروف المتحركة في لغة العرب بحيث ينتهي الى الحروف كما اعترف به في المنتهى وان كان ضعيفا في الضرورات ونحوها من المسجعات وما يراعى فيه من المناسبات الا انه ظاهر في انه لا يكون لحنا وان كان في السعة بل في الحدائق انه شائع في كلام العرب

وجه

ويجوز الله في الالف كما في جامع المقاصد التصريح به بل عن المقاصد العلية وان طال ولعله هو المراد في استحباب تركه كما عن جماعة التصريح به لا المد الطبيعي الذي لا
منه في التلفظ بالالف بل عن الفوائد الملية انه لا يجوز تركه كما عن بعض القراء استحسانا بقدر الفين هذا ولكن قد يناقش بان الموافق لما ذكرناه سابقا مما
يقتضي المحافظة على الصورة المتلقاة وانه لا يجوز تغييرها بوجه من الوجوه وان وافق القانون العربي حتى لم يجوزوا الفصل بلفظ تعالى ولا اضافة من كل شيء
ونحو ذلك لو وجوب لا المد بناء على ان المستند فيه ما عرفت على ان دعوى جريان الاشباع في الحركات بحيث ينتهي الى الحروف في السعة محل منع ولذا صرح الفاضل
في بعض كتبه والشهيد والعليان وغيرهم بالبطلان مع مد الهمزة في لفظ الجلالة بحيث ينتهي الى الف وتشبيه بالاستفهام وان لم يكن مقصودا كما صرح به بعض
هؤلاء ويحتمل الفاضل منهم خلافا للمنتهى والتحرير فقصراه في المحكي عنهما على ما اذا قصد الاستفهام ضرورة بناء منهم ذلك على عدم جريانه على القانون العربي
كما لا يخفى على من لاحظ وتدبر وربما يؤيده كيفية الكلام الان في العرف انكاره نحو تلك الكيفية والظاهر اتحاده مع اللغة في ذلك وانه مما تغير على انه ان كان
مبناه المحافظة على الصورة تم المطلوب الذي هو المناقشة في جواز المد كما انه لذلك نزل الشراح نحو العبارة على المد بالنسبة للالف وعلى ما يشمل الهمزة لكن
لا بحيث يبلغ الحروف لا ريب ان الاحوط بل الاولى عدم ذلك كله بل عدم المد ايضا في الف لفظ الجلالة الاخر وخروجا عن خلاف صريح الرياض وظاهر المحكي عن المبسوط
وجمودا على المتيقن من الصورة في الفراغ من الشغل وان كان لا يخلو يقوى في النظر جوازا لا هنا وفاقا للمشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا الا ان يخرج عن المعتاد في
مثل هذه التكبيرة ولعل وجه الاستحباب حسن الاحتياط لاحتمال اعتبار الشارع هذه الصورة التي ترك فيها المد وان كان موجبا جاريا على القانون العربي ومثل
هذا الاحتمال بعد ان لم يعلم من الشارع ملاحظته لترك المد فرض موافقته للقانون الذي يجري في باقي اذكار الصلوة يصلح وجها للاستحباب لا الجزم والالزام
ومنه بعد التأمل يعلم حينئذ اندفاع ما ذكرناه اولا من المناقشة وان كانت هي في خصوص الهمزة متجهة باعتبار امكان منع جريانها على القانون مع المد فيها فتأمل جيدا
كما ان منه ومن ذلك كله يعلم الوجه في **الثاني** من الاربع وهو الاتيان بلفظ اكبر على وزن افعل من غير اشباع مد لهمزتها وبائها اما بحيث لا يصل الى حد الحرف او مع
وصوله على الوجهين او القولين والتحقيق ما ذكرناه من عدم جواز ذلك بحيث يؤدي الى الحرف وفاقا للمشهور واما المنع من موافقة القانون كما يشهد له العرف
كيف ولو كان جمع كبر بالفتح وهو الطبل والمحافظة على الصورة المعهودة المتعارفة المتلقاة يدا عن يد ومقتضاهما معا انه لا فرق بين قصد الجمع في اكبار وعدمه
كما هو ظاهر جماعة وصريح بعضهم خلافا لما عن المنتهى والتحرير من الفرق في اكبار بين قاصد الجمع وعدمه نحو ما سمعته في همزة لفظ الجلالة وفيه ما لا يخفى نعم لا يبعد
الجواز اذا لم يصل الى حد الحرف لعله هو المراد لمن عبر بالاستحباب ويجمعهما ما عرفت والله عالم **والثالث** ان يسمع الامام من خلفه تلفظه بها على المشهور بين الاصحاب
بل لم نعرف في المنتهى خلافا فيه لما ورد مما هو مذكور في باب الجماعة من انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل شيء يقوله والمناقشة بانه لا ينصرف الا الى ما حاله
بعد فيها ظهور العبارة فيما تتناول مثله من هو مشرف عليها كما يومي اليه اطلاق ذلك عليه في كثير من النصوص منها قول الصادق ع في صحيح الحلبي الذي استدل به على
خصوص المقام وان كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وان كان قد يناقش فيه بان ظاهر لفظ يجزيك فيه انه اقل المجزي مع انه لا نزاع
اكمل من ذلك للامام اللهم الا ان يقال ان المراد منه هنا بقرينة غيره ان هذا هو المجزي لا غيره ومقتضاه الوجوب لولا الاجماع ظاهرا ولفظ ينبغي فيما سمعته وقد
يناقش ايضا بان الجهر اعم من اسماع المأمومين في فعله نعم هو المراد منه على الظاهر خصوصا مع تأييده بالاعتبار ضرورة ان الغرض من جهره بالواحدة واسرار الباقي
الاقتداء به لعله الاعتداد باحرامهم قبل احرامه منه يعلم حينئذ استحباب الاخفات في غيرها كما يشهد له ايضا خبر الحسن بن راشد سأل الرضا ع عن تكبيرة الافتتاح فقال
سبع قلت روي عن النبي ص انه كان يكبر واحدة يجهر فيها فقال ان النبي ص كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا بل قد يشعر بكراهة الجهر بغيرها ما من خبر ابي بصير عن الصادق ع
ايضا اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة بناء على ارادة النهي من النفي فيه ومفهومه يقتضي الرخصة في الجهر بازيد من التكبيرة لغير الامام الا انه خرج عنه بالنسبة للمأموم
للادلة الدالة على النهي عن اسماعه الامام شيئا مما يقوله فيتجه حينئذ المنفرد ويثبت جواز الجهر له بالجميع والاسرار به والتلفيق وهو الذي صرح به غير واحد لاطلاق الادلة
وما يحكى عن الجعفي من استحباب رفع الصوت بها اشد مستنده غير واضح عدا ما سمعته من المحكي عن النبي ص وهو مثبت للفعل الذي لا عموم فيه فيحمل وقوعه كما هو الغالب جماعة
ولا دلالة في شيء من المفهوم المزبور كمفهوم صحيح الحلبي فتأمل جيدا والمستحب **الرابع** ان يرفع المصلي بها يديه على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل نفي
الخلاف فيه بين العلماء عن المعتبر وبين اهل العلم عن المنتهى وبين علماء اهل الاسلام عن جامع المقاصد بل عن الامالي ان من دين الامامية الاقرار به خلافا
للمرتضى فاوجبه فيما حكي عن انتصاره فيها وفي كل تكبيرات الصلوة مدعيا عليه اجماع الطائفة ولعله اراد به شدة الاستحباب بقرينة نقله الاجماع عليه وهذا
مظنته لا الوجوب بالمعنى المصطلح اذ لم نعرف احدا وافقه من قدماء الاصحاب ومتأخريهم سوى ما يحكى عن الكاتب في خصوص تكبيرة الاحرام نعم ربما مال اليه بعض
متأخري المتأخرين كالاصبهاني في كشفه والكاشاني في مفاتيحه والبحراني في حدائقه لظاهر الاوامر كتابا وسنة التي لا معارض لها الا الاصل الذي يجب الخروج
بها عنه وفيه انه لا يخفى على الخبير الممارس لاخبارهم ع المنتبه لكيفية محاوراتهم ولما يومون اليه في تعبيراتهم ظهور هذه الاوامر في الندب خصوصا مع ملاحظة
فهم الاصحاب وشيوع الامر في الاستحباب مضافا الى الاشعار وجملة من نصوص المقام به كالخبر المروي عن مجمع البيان الوارد في تفسير قوله تعالى وانحر انه لما قال النبي ص لجبرئيل
ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي فانه قال لم ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع
واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع ان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وكقول الصادق ع لزرارة رفع
يديك في الصلوة زينتها وكقوله ايضا وعلي ع ان رفع اليدين هو العبودية وكقول الرضا ع للفضل انما رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع
فاحب الله عز وجل ان يكون العبد وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا ولان في رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قصد زاد في المحكي عن العلل ولان
الغرض من الذكر انما هو الاستفتاح كل سنة فانما تؤدى على جهة ما يؤدى الفرض وكصحيح علي بن جعفر عن اخيه على الامام ان يرفع يده في الصلوة ضرورة وجوب
حمله على تأكد الاستحباب والا كان مطرحا وكخبر معوية بن عمار عن الصادق ع ايضا في وصية النبي ص لعلي وعليك برفع يديك في صلوتك وتقلبهما بناء على
ان يرفع يده في الصلوة

في استحباب رفع اليدين بالتكبير

ارادة الرفع للتكبير منه لا القنوت لغلبته وحينئذ لم يثبت المندوبات بل من المستبعد حينئذ بالواجبات للعلوم مرتبته عن تركها كما يومي اليه زيادة على ذلك استمرار وجدانا لرفعها ومضافا الى اشعار سلككم في غيره مما علم ندبيته على ان ارادة الندب من الامر اولى من التجوز فيها بارادة الواجب الشرعي فيها بالنسبة الى تكبيرة الاحرام والشرط في غيرها لشيوع المجاز الاول شيوعا لا يعارضه غيره حتى قيل انه مساو للحقيقة واحتمال ارادة وجوب الرفع في نفسه ووجوب جميع تكبير الصلوة في غاية الضعف وبالجملة لا يكاد يخفى على الممارس للاخبار هنا بعد فرض كونه من اهل اللسان والمعرفة باخبارهم والمهتدين في ظلمة الضلال بانوارهم ان المراد منها الا الاستحباب والله اعلم وكيف كان فليكن الرفع ليديه الى حذاء اذنيه اي شحمتيهما لانهما اول الغاية كما هو معقد المحكي من اجماع الخلاف وعبارة كثير من الاصحاب بل هو نص المحكي من عبارة فقه الرضا والمنسوب الى رواية في المحكي عن المعتبر وغيره بل لعله المستفاد من النهي في النصوص المعتبرة عن مجاوزة الاذنين المحمول عند بعض الاصحاب على الكراهة مع ان مقتضى اصالة الحقيقة واعتبار الرواية الحرمة لعدم المعارض الا الاصل الذي لا يعارض الدليل ولعله هو ظاهر المحكي عن المقنعة وجمل السيد والمراسم وهل المكروه او المحرم المجاوزة لتحقق المأمور به وصدق الامتثال قبلها او مجموع الرفع لاختلاف الهيئة وكونه رفعا واحدا عرفا وجهان اقواهما الاول ولعل بناء الكراهة على الثاني لكي يكون من مكروه العبادة وهو كما ترى فتأمل او يكون الرفع اسفل من الوجه قليلا كما فعله الصادق عليه السلام على ما رواه معاوية بن عمار وروى صفوان بن مهران انه رآه يرفعهما حتى يكاد يبلغ اذنيه ولعله اليه يرجع ما في كثير من الروايات من الرفع حذاء الوجه وحياله او قبالة او حيال الخدين او لا كان فردا اخر كما ان الامر به الى النحر المروي في المرسل عن علي عليه السلام في تفسير قوله تعالى وانحر كذلك ان لم يكن الاسفل من الوجه راجعا اليه الا انه لكن معه في اكثر النصوص بل لم نعثر في الحدائق على خبر فيه الرفع الى النحر نفسه بحذاء الوجه لعله لانهما حال الرفع فيهما الى حذاء الوجه يحيطان بالنحر الذي هو موضع القلادة والصدر وعلى الصدر بالجملة ان لم يرجع جميع ما في هذه النصوص الى شيء واحد كان الحكم التخيير مع تفاوت مراتبه استحبابا او يقال انه عملا بالجميع لعدم المنافاة وعدم ثبوت التكليف بكيفية واحدة للرفع فاعلاها الرفع الى الاذنين واسفلها النحر وظاهر الاستاذ في كشفه لعطاء التخيير من دون تفاوت في الفضيلة قال ويستحب فيها كغيرها من التكبيرات رفع اليدين الى شحمتي الاذنين او المنكبين والخدين والاذنين او الوجه والنحر لكن لا يخفى عليك دخول البعض في البعض وانه لا دليل على المنكبين وان حكي عن الحسن بن عيسى انه جعل احد الفردين الثاني الخدين اللهم الا ان يكون الدليل ما يحكى عن الشيخ من نسبته الى رواية عن اهل البيت بعد ان حكاه عن الشافعي للتسامح في المستحب والامر سهل بناء على ان ذلك كله مستحب في مستحب عملا باطلاق الامر بالرفع الذي لا ينبغي حمله على المقيد فيها لعدم التعارض والتنافي المقتضي لذلك بخلافه في الواجبات اللهم الا ان يدعى انه بناء على التحقيق من عدم التجوز في حمل المطلق على المقيد ان المراد من المطلق مطلق الطبيعة التي لا تنافي المقيد لا الطبيعة المطلقة ليفهم اهل العرف اتحاد الطلب المتعلق بهما وان التقييد اعادة ذلك الطلب لكنه تعلق في الطبيعة مع ذكر القيد لا انه مرتبة اخرى من الطلب حتى يكون ذلك امرين لا تعارض بينهما بسبب تفاوت مراتب الطلب بخلاف الوجوب ولعل هذا هو الاقوى في اصل القاعدة التي لا ينبغي الخروج عنها الا بظاهر الادلة وربما كان المقام منها بدعوى ظهورها في عدم اعتبار ذلك في اصل استحباب الرفع كما يومي اليه في الجملة ايضا الامر به من دون تكبير لرفع الراس من الركوع بل لعل ظاهر الادلة ايضا عدم اعتبار اصل الرفع في استحباب التكبير بل قد يقال بعدم اعتبار معية اليدين فيه ايضا اما الان المثنى بالنسبة الى فرديه كالعام او لاطلاق بعض الادلة او غير ذلك وان كان لا يخلو من اشكال لاحتمال اعتبار الهيئة فتأمل بل قد يدعى استفادة رجحان الرفع ايضا في نفسه في حال الخطاب بالتكبيرة من غير اعتبار اي التكبير منه شرطا خصوصا من نحو التعليل الوارد عن الرضا عليه السلام المتقدم سابقا فلاحظ وتأمل ولعله على ذلك بنى بعض الاصحاب كراهة مجاوزة الاذنين والراس في الرفع لكونه فردا من المستحب الذي يجب حمل النهي فيه على الكراهة بمعنى اقلية الثواب لا غيره وان كان فيه نظر كالنظر فيما دل على النهي عن تجاوز الراس بالخصوص اذ ليس هو الا المرسل المروي في بعض كتب الفروع لاصحابنا انه مر علي عليه السلام برجل يصلي وقد رفع يديه فوق راسه فقال ما لي ارى قوما يرفعون ايديهم فوق رؤسهم كانها اذان خيل شمس والظاهر انه عامي وعن بعضهم ابدال الاذان باذناب وارادة القنوت منه الذي ورد النهي عنه في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام اظهر قال اذا افتتحت الصلوة فكبرت فلا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما راسك لكن العامة لما لم يشرع القنوت عندهم في الصلوة لم يكن لهم بد من حمل المرسل المزبور عندهم على الرفع في التكبير مثلا لكن ومع ذلك كله فينبغي ترك الرفع في التكبير في القنوت في الفريضة بل وفي مطلق الدعاء فيها ثم انه قد يدعى ظهور المتن وغيره من عبارات الاصحاب فيما هو المشهور بين الاصحاب بل عن المعتبر والمنتهى نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه انه يبتدئ في التكبير بابتداء رفع يديه وينتهي بانتهائه ويرسلهما بعد ذلك لانه هو معنى الرفع بالتكبير كما اعترف به في الحدائق الا انه انكر وجود نص بهذه الكيفية وفيه ان النص موجود ولكن دعوى ان هذا هو المعنى لا يخلو من نظر اللهم الا ان يراد تمام الرفع المطلوب ملاصقا للتكبير او مصاحبا له فيكون نحو قولك سر بزيد الى البصرة فتأمل نعم لا ريب في انه قد يستفاد من لفظ حين اذا وعند نحوها في غيره من النصوص كما انه ينبغي القطع بعدم اعتبار المطابقة ابتداء ووسطا وانتهاء لاطلاق الادلة والسيرة القطعية وعدم تيسرها في غالب الاوقات لفقد اجماع العلامة الطباطبائي في قوله والاقتران فيه يكفي مطلقا فالانطباق قيل ان يتفقا وان كان لعل ارادة الابتداء والانتهاء من الاقتران فيه بدليل قوله قبل ذلك بلا فصل يبتدئ بالتكبير حين ما دفع وينتهي بالانتهاء ثم يضع وكيف كان فالامر سهل بناء على ان ذلك مستحب في مستحب ضرورة ظهور الادلة في ان الامر اوسع من ذلك كما لا يخفى على من لاحظ مضامينها على حسب نظائرها من مضامين خطابات اهل العرف التي لا تبتني على نحو هذه التدقيقات فتجد ان ما قيل من ان الوظيفة فيه ان يبتدئ بالتكبير حال ارسال اليدين فلم اعرف له نصا صريحا او ظاهرا ظهورا معتبرا فيه اللهم الا ان يدعى ظهوره من صحيح الحلبي او حسنته المتقدم قال اذا افتتحت الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات بناء على ان المراد اذا اردت ان تفتتح الصلوة وان المراد بالبسط الارسال وان الافتتاح بهذه التكبيرات الثلثة لا بتكبيرة سابقة عليها والا كانت التكبيرات ثمانية لذكره اربعة اخرى في الخبر المزبور بعد ذلك فلاحظ لكنه كما ترى فمن هنا جعله في الحدائق ظاهرا في القول الثالث وهو ان يكبر بعد تمام الرفع ثم يرسل يديه مدعيا ان المعنى اذا اردت ان تفتتح الصلوة فارفع يديك وكبر ثم ابسطهما بسطا اي ارسلهما ثم كبر ثلث تكبيرات نحو قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اي صلوا وان يريد من البسط فتح باطن الكف مقابل ضمه قدر



الامر بالافتتاح بعده لانه هو مع رفع اليدين جواب الشرط وكانه بناء على ما فهم من خصوص هذا الصحيح في المسئلة السابقة من ان تكبيرة الافتتاح فيه سابقة على هذه الثلثة وفيه ما عرفت من صيرورة التكبير افتتاح ثمانية ولا اولها على الخبر المزبور على عدم ارادة الترتيب ثم فيه وان المراد من البسط فتح الكف فيه وان التكبيرات الثلثة هي المتلو لها لا مكون كثير من النصوص اذا فتح الصلوة بان كبرت فارفع يديك ويكون الشرط ظرفا للجواب من غير حاجة الى تقدير الارادة لعدم المقتضى بخلاف في الاية الشريفة ومن ذلك يظهر الى ما في كلامه ايضا من ان كالصحيح المزبور في هذا الظهور صحيح صفوان اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه ضرورة ظهور هذا الصحيح في ارادة الرفع وقت التكبير لا اراده كي يكون سابقا عليه في الزمان فتامل ولو سلم دلالته او سابقه على ذلك كان المتجه التخيير بين الكيفيتين جمعا بين النصوص ثم ان ظ استحباب ضم ما عدا الابهام من الاصابع بل قيل ان ظاهرهم الاتفاق عليه الخلاف في الابهام ضما وتفريقا ولعله لظاهر خبر حماد المشتمل على تعليم الصلوة فانه لم يذكر الرفع فيه الا انه قد اشتمل على انه قام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه الظاهر في تعرّفه انه اراد وصف الصلوة التامة الحدود ان ذلك مقدمة للرفع اذ من المستبعد عدمه فيها وليس هو مستحبا قبله وقبل الدخول في الصلوة مضافا الى ما عساه يفهم من المحكى عن كرى من انه منصوص اذ ليس ما يحكيه الاكما يرويه قال ولتكن الاصابع مضمومة وفي الابهام قولان وفرقها اولى واختاره ابن ادريس تبعا للمفيد وابن البراج وكل ذلك منصوص والى المروى عن اصل زيد النرسي انه راى ابا الحسن الاول اذا كبر في الصلوة الزق اصابع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر وان كان ذيله شاذا كما اعترف به العلامة الطباطبائي في منظومته نعم لا ينافي العمل بغيره حتى في الابهام لعدم المعارض المقاوم له بالنسبة اليه وان كان لا يخ من اشكال ايضا ولذا قال العلامة الطباطبائي وليس يخلو الحكم في الابهام في الضم والتفريق من ابهام ومراده من القبلة الاستقبال لانه ورد في النص الامر بالاستقبال القبلة بباطن الكف حال الرفع وفي شموله للابهام تامل والله اعلم ثم لا يخفى عليك جريان هذه الاحكام بل وغيرها من قيام الترجمة ونحوها في الواجب والمندوب من التكبير كما لا يخفى عليك جريان الاحكام السابقة لتكبيرة الاحرام على ابدالها من الترجمة واشارة الاخرس وغيرها وان لم يرد في النصوص التصريح بلفظ البدلية لكنه متفق عليه بحسب الظاهر والله اعلم

الواجب الثالث من افعال الصلوة كتابا وسنة متواترة واجماعا بقسميه القيام واحتمال شرطية القيام لساير اجزاء الصلوة كالاستقبال والطهارة فلا وجوب له الا لغيره مخالف لظاهر بعض النصوص وساير الفتاوى والاجماعات المحكية وان كان ربما يشهد له بعض الشواهد كيف كان فهو ركن في كل ركعة من ركعات الصلوة مع القدرة فمن اخل به فيها بان جاء بها بتمامها من عمدا او سهوا بطلت صلوته اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا وهو الحجة في الخروج عن اطلاق ما دل على العفو والسهو في الصلوة من قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان المحمول على اقرب المجازات لحقيقة الرفع وهو الاثم والفساد وقاعدة او لو تيسر الله بالعدة في كلما يغلب عليه التي وردفيها انه ينفتح منها الف باب وقوله تسجد سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة الظاهر في الصحة مع كل منهما وقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة ان لم نقل باعتبار الانحناء من القيام في مسمى الركوع مطلقا وفي الفريضة الا فلا حاجة الى تقييده بما عرفت بل العلة كذلك على كل حال ضرورة ندرة نسيان القيام دون الركوع ندرة لا يحمل عليها النص المزبور فلعله ترك القيام فيه لذلك كالمحكى عن الحسن بن عيسى ونهاية الشيخ وابن حمزة وسلار على ان التعارض بين ما دل على اعتبار القيام في الصلوة في مثل قوله من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له وغيره وبين الاطلاقات السابقة تعارض العموم من وجه اذ دعوى ظهور هذه الادلة في العمد محل منع ولا ريب في ترجيح المقام لا فراده والاجماع وقاعدة انتفاء المركب بانتفاء بعض اجزائه وغير ذلك المعروف في الركن هو ما يبطل زيادته ونقيصته الصلوة عمدا وسهوا بل عن المهذب البارع نسبته الى الفقهاء لكن ظاهر المتن وغيره ممن عبّر كعبارته في المقام وغيره الاكتفاء في اطلاق الركن بالثاني بل عن جامع المقاصد والروض نسبته الى اصحابنا بل لعل ذلك خاصة هو مقتضى القاعدة السابقة دون الزيادة التي جاء بها المكلف في اثناء العمل لا اول اليه اذ دعوى كون الاصل فيها البطلان لان العبادة من المركبات كالمعاجين والاطباء التي يقدح كل منهما فيها مبنية على انها اسم للصحيح لا انه هو مجمل ولو نفتها الادلة في بيانه وانه يجب على المكلف الاتيان بما يعلم وجود الصحيح فيه هو كما ترى فيما نفي نعم قد يستند في بطلان الزيادة على الطلاق الصحيح من زاد في صلوته فعليه الاعادة ونحوه وهو مع ظهوره في العمد يحتمل ارادة الركوع او الركعة تقرينة غيره من النصوص الواردة بهذا اللفظ مع التقييد بالركعة بل قد يظهر من مفهوم بعضها عدم البطلان بغيرها من السجدة ونحوها وكونه تشريعا في اثناء العمل مع انه ايضا انما يتم في العمد خاصة لا يقتضي الا الاثم دون الفساد خصوصا في التشريع بالخصوصية بعد فرض مشروعية الكلي كالذكر والدعاء ونحوهما ودعوى ان الاصل في الزيادة مطلقا الابطال عمدا او سهوا محل منع بناء على ان المختار من ان الصلوة اسم للاعم كدعوى ظهور الادلة الواردة في بيان الصلوة في انها عبارة عن هذه الاجزاء التي لا تزيد ولا تنقص ضرورة عدم دلالتها على انه من ان الصلوة عبارة عن الاجزاء المعلومة التي يصدق الاتيان بها مع الزيادة عليها ايضا وتشبيهها بالمعجون الذي هو من المركبات الحسية وهم في وهم والا لاقتضى بطلانها بطلوع ما يصدق في اثنائها من غيرها وهو معلوم البطلان هذا لكن قد يشهد للبطلان بذلك ما اشتهر في جملة من النصوص انه لا عمل في الصلوة بناء على ارادة التشريع منه كما يشهد له موارد العبارات المزبورة ويأتي في التكفير ان شاء الله بعضها لكن الجزم بذلك موقوف على ملاحظة تلك النصوص واعتبارها سندا ودلالة فيتجه البطلان في مطلق التشريع لا الزيادة مطلقا كما انه يتجه البطلان لو زاد فيها ما يخرجها عن هيئة الصلوة ويمحو صورتها والبطلان حقيقة فيه لذلك لا للزيادة من حيث انها زيادة بل لو حصل المحو المزبور ربما ثبت جواز فعله في اثناء الصلوة اتجه البطلان ايضا فلعل من قصر في اطلاق الركن على الاخلال بالنقيصة خاصة عمدا وسهوا كالمض وغيره لحظ ذلك مضافا الى ان علاقة المجاز فيه او مناسبة النقل او الوضع من الزيادة ضرورة خصوص الفساد في ذي الاركان الحسية بالنقيصة دون الزيادة فلا حاجة حينئذ لما يورد هنا على اطلاق الركنية في القيام بان زيادته ونقيصته غير قادحة اذ لا يبطل صلوة من قام في محل القعود سهوا مثلا ولا من نسي القرائة فركع او قرء وهو جالس لما عرفت من ان الزيادة غير معتبرة في مفهوم الركن في كلام كثير منهم وان اشتهر على لسان جماعة من المتأخرين قال في المعتبر في بحث التسليم انما نعني بالركن ما يبطل الصلوة بالاخلال به عمدا وسهوا وقال في الروضة لم يذكر المص حكم زيادة الركن مع كون المشهور ان زيادته على حد نقيصته تنبيها على فساد الكلية في طرف الزيادة لتخلفه في مواضع كثيرة لا تبطل زيادته سهوا الى اخره وهو مما يشهد لما ذكرنا في الجملة لا يقال ان التخلف للدليل غير قادح لانا نقول انك قد عرفت عدم وجود لفظ الركن في النصوص



وماهيته

وانّما هو اصطلاح صدر منهم بعد مراعاة الادلة فاطلقوه على ما ثبت فيها ان له تلك الخاصة ويجب في مثل هذه القواعد المستنبطة العموم وليس هو الّا في طرف
النقيصة فتامل جيّداً هذا ويمكن ان يقال هنا ان المراد بزيادة الركن المبطلة ان يزاد تمام الركن كالركوع والسجدتين بناء على ان المراد مجموع القيام ركن ولا
يحصل ذلك الّا بزيادة تمام القيام حتى المتصل منه بالركوع وحده او مع التكبير المستلزم لزيادتهما والّا ففي الفرض بانه قيام لا القيام المحكوم بركنيته واما النقيصة
فقد سمعت ان المراد بقولنا القيام ركن نحو قولهم السجود ركن والركوع ركن اي اذا فقدت الركعة القيام اصلاً او الركوع اصلاً او السجود اصلاً بطلت الصلوة
وهو كذلك هنا اجماعا محصلاً ومنقولاً اذ من سها فركع من جلوس مع تلك القيام اصلاً بطلت صلوته عمداً او سهواً وان كان في حال الركوع قام منحنيا والمناقشة بان ذلك ليس
بركوع لاعتبار الانحناء من قيام فيه مسقطا او في المشترط في الصلوة المحكوم بركنيته بان زيادته مبطلة كما لا يخفى على من لاحظ ما دل على ذلك من النصوص لا امل ان
ان يكون المجرد عن قيام اصلاً من نادر لا تحمل الاطلاقات عليه فيندرج تحت القيام والركوع وصحت صلوته ما لم يكن قد دخل في السجود فيبطل لفقد الركوع والقيام معا
يدفعها ان حاصلها عدم تصوير نقصان القيام اصلاً من دون الركوع وانهما اصلاً زمان كالزيادة كما صرح به بعضهم وحكاه في الرياض مناقشا فيه تبعا للاردبيلي
بالفرض المزبور المبني على عدم اعتبار القيام في الركوع ولا في ركنيته وانه يسمى ركوعا حقيقة كما في الحدائق مستظهرا له من صاحب القاموس لكن سلم له ذلك لغة
فلا نسلم له انه هو الذي جعله الشارع ركنا وابطل الصلوة بزيادته ونقصه كما لا يخفى على من لاحظ النصوص وعلى كل حال فحاصل المناقشة المزبورة غير قادح في المطلوب
الذي هو اثبات ركنية القيام بمعنى انه متى نقص القيام كنقيصة غيره من الاركان اي لم يات به اصلاً في الركعة بطلت الصلوة ولو فرض استلزامه لترك الركوع كما هو
مقتضى المناقشة لم يقدح اسناد البطلان اليهما اذ علل الشرع معرفات فمن ذلك كله ظهر لك انه لا وجه للاعتراض على المتن ونحوه ممن اطلق ركنيته فيه بان عدم قدح
زيادته ونقيصته ينافي الركنية ولا حاجة الى الجواب عنه بان المخرج للدليل لا ينافي ذلك بل ولا الى المحكي عن بعض فوائد الشهيد من ان القيام يتبع ما وقع فيه في
الركنية والوجوب خاصة الندبية وانه لا واجب اصلي منه الا المتصل بالركوع خاصة فمنه ذلك هو الركن وان كان لا يتصور زيادته الا بزيادة الركوع بل ولا النقيصة
بناء على ما عرفت لان علل الشرع معرفات ان كان هو عند التامل والتفكيك بعينه مراد الفقهاء كما اعترف به الاستاذ الاكبر في حاشيته على المدارك بل لعل ذلك الاطلاق الذي
قد عرفت ان المراد منه البطلان مع الترك اصلاً على حسب قولهم السجود ركن واولى من ذلك ان يقال لا امنع على المناقشة بان القيام وان طال فرد واحد للطبيعة الاتي بها على الا
منه لغير تمثيل الامتثال الاول واحد فكيف يجوز اختلافه في الوجوبية والندبية والوجوبية والركنية من دون مقتض نعم ليس هو مجرد بسيط الا يجوز للشارع ايجاب
وندب بل هو مركب من اجزاء يجوز للشارع ان يفرق بين اجزائه في ذلك لكن ليس في القيام الا الامر بطبيعته والامر بالقراءة مثلا حاله وندب للقنوت فهذا يقتضي ندبية
القيام صورة انه لا مانع من بين وجوب القيام وندب نفس الفصل كما في الدعاء حال الوقوف بعرفة مثلا وجواز ترك القيام المقارن للقنوت معه لا يقتضي الندب ايضا بعد ان كان
الترك الى بدل وهو الفرد الاخر من القيام الذي هو اقصر من هذا الفرد مثلا كما هو شان سائر الواجبات التخييرية بل يمكن ان يقال انه لا جزء مندوب في الصلوة اصلا
ومرجع الجميع الى افضل افراد الواجب التخييري اذ لا يتصور انتزاع كليات هذه الاجزاء وتسميتها باسم الصلوة وجعلها متعلقة للامر الوجوبي مع ندبية بعض
الاجزاء مع ان الامر انما تعلق بكل جزء منها الى الاجزاء قطعا ولذا لا يجوز مخالفة حكم الاجزاء للجملة كما هو واضح فمعنى ندبية القنوت ان له تركه والعدول الى فرد اخر
من افراد الصلوة اذ الصلوة اسم جنس تحته انواع مختلفة وكلها مورد للامتثال الا ان الافضل اختيار النوع المشتمل على مثل القنوت ونحوه ودعوى ان القنوت
ونحوه من الاجزاء المندوبة اجزاء للفرد لا اجزاء لمسمى الاسم وان اطلق فهو من المسامحات يدفعها فرض البحث في كون ذلك وامثاله من اجزاء مسمى الاسم حقيقة لا الفرد الذي
لا يطلق عليه الاسم الا باعتبار حلول الطبيعة فيه فتامل جيدا ولسلامته ايضا من ظهور لفظ الانقضاء في اختصاص المبطل زيادة ونقصا في خصوص ذلك الجزء
المقارن دون غيره ولم نعرف له دليلا ومقتضاه بطلان صلوة من سها فجلس بعد اكمال القراءة او في اثنائها او قبلها وليكمل الجزء وطبيعة القيام في الركعة وقبل ان يدخل
في السجود فذكر انه لم يركع وقام منحنيا الى حد الركوع ناسيا ثم سجد بناء على ان مثله يعد ركوعا فرضا انه لم يات بالمقارن للركوع من القيام الذي ظاهر العبارة
ركنيته وفيه ان اقصى ما يستفاد من الادلة بطلان الصلوة بفقد اصل القيام في الركعة لا جزء منه وانه يكفي حال السهو تعقب الركوع للقيام فكان الشارع يلغي هذه الواو
المتخللة ويوصل هذا الركوع بذلك القيام وايجاب الانتصاب حال التذكر لخصوص النص عليه والمحافظة على الهوي للركوع والسجود كما علله به في احكام الخلل الا ان تحقق
القيام المتصل بالركوع ويومي الى ذلك في الجملة تصريح بعضهم فيما لو كان نسيانه بعد الهوي قبل الوصول الى حد الركوع بانه يجب عليه ان يقوم منحنيا الى ذلك
الحد الذي نسي عنده مع ان مقتضى ركنيته ذلك الجزء المقارن ان يقوم منتصبا ثم يركع ضرورة عدم قابلية ما لحق للتلفيق بما سبق بحيث يحصل القيام المتصل
بالركوع فتامل بل قد يدعى ظهور العبارة في بطلان صلوة من نسي القراءة او بعضها وركع لعدم حصول القيام المتصل بالركوع ضرورة وقوعه حال قيام القراءة
اللهم الا ان يدعى انه مع نسيان القراءة ذهب القيام الذي كان لها فكان المكلف حصل له القيام المتصل بالركوع ونسي القراءة ومقدماتها والامر في ذلك سهل
بل في الرياض انه لم يظهر لي ثمرة لهذا البحث من اصله بعد الاتفاق على عدم الضرر في نقصانه بنسيان القراءة وابعاضها وبزيادته في غير المحل سهوا وبطلان الصلوة
بالاخلال بما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع مطلقا نعم انفاقهم على البطلان في المقامين كاشف عن ركنيته فيهما وثمرتها فساد الصلوة لو اتى بها من غير
قيام قال ومن ذلك ينقدح وجه النظر فيما قيل من انه لولا الاجماع على الركنية لامكن القدح فيها لان زيادته ونقصه لا يبطلان الا مع اقترانه بالركوع ومعه
يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان لمنع الحصر في قوله الا مع اقترانه بالركوع اولا لما عرفت من البطلان بالاخلال به في التكبير ايضا وتوجه النظر الى قوله
والركوع كاف في البطلان ثانيا لمنع التلازم بين ترك القيام قبل الركوع وبين تركه لتخلف ترك القيام عن تركه فيما لو اتى به عن جلوس لانه ركوع حقيقة عرفا
فلا وجه لفساد الصلوة ح الا ترك القيام جدا انتهى مشتملا على الجيد وغيره كما يعرف مما مر مع زيادة امكان ان يقال ان مطلوب المعترض اصل القيام المعتبر في
سائر الصلوة لنفسه لا التبعي للتكبير وغيره مع احتمال ان الفساد هناك من جهة ظهور الادلة في اشتراط صحة التكبير بالقيام لا انه جزء من الصلوة حاله فالبطلان
ح للاخلال بالشرط كالطهارة والاستقبال لا لفقد جزء من حيث انه جزء كما هو المتعارف في الركن ولعله عليه يبنى بطلان العلامة الطباطبائي في صورة

نسيانا لاستقرار حال التكبير او حال الركوع بناء على ركنية المتصل منه فضلا عن نسيان القيام نفسه كما سمعته سابقا في بحث التكبير وان كان هو لا يخلو من نظر في نحو الواقف
المضطرب سهوا بما لا يخرج عن هيئة الصلوة عرفا فان شمول ما دل على الشرطية لصورة السهو فيه منع خصوصا مع عدم ركنية الطمانينة عندنا في شيء من الركوع والسجود
ونحوهما كما ستعرف ان شاء الله والمرجع في القيام الى العرف كما في سائر الالفاظ التي يتكلم فيها الشرع اذ لا حقيقة شرعية فيه ضرورة ان ليس في النصوص هنا الا الامر بالقيام وان من لم يقم
صلبه فلا صلوة له نعم في مرسل حريز عن ابي جعفر عليه السلام قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره والحديث والصلب كما في المجمل ومختصر النهاية
الظهر وعظم من لدن الكاهل الى اصل الذنب كما في الحدائق وعلى كل حال فاقامته بعد غير واحد من الاصحاب من نصب فقرات الظهر اي خرزه لا يراد منه امر زايد على العرف لذا استدلوا
في ذلك اذ ليس هو تمام معنى القيام فان الجالس فضلا عن غيره فقرات ظهره منصوبة وكانهم قصدوا بذلك اخراج بعض الاستعمالات الواقعة من سواد اهل العرف
الذين غالبا يخفى عليهم العرف الصحيح كاطلاق القائم هنا على بعض افراد المنحني ولا ريب في خطائه اذ ليس القيام الا الاعتدال ولعل منه الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج
والمرسل السابق يراد من الاعتدال فيه اقامة النحر التي هي ليست ماخوذة في مفهوم القيام قطعا كما ستعرف لا غيرها كي يقال انه ظ في تحقق مصداق القيام من دون اعتدال وانه
امر زايد معتبر فيه نعم لا ريب في عدم اعتبار الاستقلال في مفهومه وان حكي عن ظ المحقق الثاني وفخر المحققين واراد منه عبارة والده في القواعد ضرورة صدق القيام حقيقة
على الحاصل باستقلال من خشبة وغيرها بحيث لولاها لسقط ودعوى انه في صورة القيام لا قائم حقيقة كبعض التراكيب بل هو اشبه في العرف بالمجاز ممنوع اشد المنع وان
كان ربما يسلم في بعض افراد النادر كما اذا صار هو مستقلا في ذلك وليس للقيام مشاركة فيه ابدا او اصلا كنحو المشدود بحبل ونحوه فتامل جيدا وعدم جوازه في الصلوة
اختيارا عند المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك اذ لا نعرف فيه خلافا الا من المحكي عن ابي الصلاح لا لاعتباره في مفهوم القيام بل لدعوى انسياقه الى
الذهن من اطلاق لفظ القائم ونحوه من المشتمل على النسبة ان كان فيها ولانه المعهود الواقع من النبي والائمة عليهم السلام الذين قد امرنا بالتاسي بهم خصوصا في الصلوة
الوارد فيها صلوا كما رايتموني اصلي ولقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا والخبر المروي عن
قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكئا على عصى او حايط فقال لا والاجماع المحكي عن مختلف الفاضل المؤيد بما عرفت وبما قيل من شعار عبادة الصنم بل ايضا
حيث نسب الى الحلبي الشذوذ لكن سئل ابن بكير الصادق عليه السلام في الموثق عن الرجل يصلي متوكئا على عصى او على حايط فقال لا باس بالتوكي على عصى والاتكاء على حائط
وعلي بن جعفر سأل اخاه موسى عليه السلام في الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حايط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحايط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا
باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة
قال لا باس وسئل سعيد بن يسار الصادق عليه السلام ايضا عن الاتكاء في الصلوة على الحايط يمينا وشمالا فقال لا باس خصوصا وقد حكي عن بعض اهل اللغة اعتبار الاعتماد في
مفهوم الاتكاء بل لعله في العرف كذلك فلا يجمع بحمل هذه النصوص على فقد الاعتماد والاول على الصاحب له سيما ولفظ الاستناد والاتكاء موجود فيهما معا
بعد قوله في الصحيح من غير مرض ولا علة فالتعرض من غير فارق لا يصغى اليه لذلك كله جوزه بعض متاخري المتاخرين تبعا للمحكي عن ابي الصلاح اختيارا على
كراهية وفيه ان هذه النصوص المعرض عنها بين الاصحاب القاصرة سندا اكثرها التي نسبها الى الشذوذ تارة والى مخالفة الاجماع اخرى وربما كانت محتملة لارادة الاستناد
والاتكاء الذي لا اعتماد في الجملة لانه ليس بحيث لولاه لسقط بناء على ظهور كلمات الاصحاب في جوازه لاعتبارهم في الاستناد القيد المزبور اذ هو اما علة تامة او
الوقوف جزء العلة وللمنافاة كما يومي اليه في الجملة ذيل الصحيح الاول ولغير ذلك من الاحتمالات وللتقية كما يومي اليه ما حكي عن فخر المحققين من حملها عليها مؤذنا
بانه مذهب العامة قاصرة عن معارضة ما سمعت من وجوه لا تخفى فلا اشكال حينئذ بحمد الله في المسئلة خصوصا لو قلنا بقاعدة الشغل هذا كله في الاستقلال حال القيام اما
عند النهوض فعن ظ الذكرى وصريح جامع المقاصد الحاقه بالقيام ولعله لقوله في الصحيح السابق وانت تصلي وللاصل في وجه وبعض ما تقدم لكنه لا يخلو من نظر لما سمعته
في صحيح علي بن جعفر ولانه من المقدمات وكذا النظر فيما يحكى عن صريح جماعة من تخصيص البطلان بالاستناد في حال العمد وان كنا قد فتحنا قاعدة اغتفار
السهو فيما سبق لكن في الاجزاء كما هو مقتضى قوله تسجد سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة ونحوه دون الشرايط والكيفيات لها والموانع مما نحن فيه ضرورة كون
عدمه شرطا في القيام المطلوب لجزء من الصلوة وما اجتمع فيه الجهتان كالقيام المتصل بالركوع فالبطلان بالسهو عنه من جهة الشرطية لا الجزئية ولعله من ذلك
يقدح التامل في عده ركنا ايضا زيادة على ما سبق وبالجملة فعدم البطلان بالسهو هنا مع انه من شرايط الاجزاء التي من المعلوم انتفاء المشروط بانتفائها لا يخلو
من تامل اللهم الا ان يدعى عموم تلك القاعدة للجميع كما هو مقتضى بعض ما ذكرنا دليلا لها من نحو قوله لا تعاد الصلوة وقوله كلما غلب الله عليه عذره بل لعل شمولها
اولى لضعف مدخليتها بالنسبة الى الاجزاء بل شرايط الاجزاء منها من التوابع لها وثبوت الحكم في المتبوع يقتضي ثبوته في التابع بطريق اولى اذ هو فرعه وذلك اصله
فثبوت العفو في الاصل يقتضي ولو بني في الفرع على انه يمكن دعوى اختصاص الشرطية في العمد خصوصا في مثل المقام الذي استفيد منه المانعية من النهي الذي
مورده العمد دون النسيان بعد منع استفادة حكم وضعي من امثاله غير مقيد بالعمد فلعل عدم البطلان هنا لذلك لا لعموم القاعدة المزبورة وحينئذ يبعد الاغضاء
عما في المنع المزبور بعد اختصاص الدليل بذلك النهي بل قد سمعت انه لا خلاف ايضا فتامل جيدا فان المسئلة من المعاضلات وربما كان بناؤها على الترجيح بينها
وبين قاعدة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه وانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وان كان تقديمها عليهما متجها لورودها عليهما واخصيتها منهما نعم قد يتوقف
في ترجيحها على خصوص ما يظهر من بعض ادلة بعضها من البطلان مطلقا بل لعل الاقوى تقديم مثل ذلك عليها اذا كان الظهور معتدا به ناشئا من ذلك الدليل الخاص
لا من قاعدة الشرط والجزء لخصوصيته ح بالنسبة اليها والله اعلم وبذلك كله ظهر لك وجه البحث في اطلاق الصحة مع السهو وان كانت هي الاقوى خصوصا اذا كان
الاعتماد في البعض لتحقق ليس هو اعظم من العفو المغتفر سهوا نعم لا تامل لاحد من الاصحاب في اعتبار الاختيار في شرطية الاستقلال اما لو اضطر اليه جاز بل وجب وقدم
على القعود بلا خلاف اجده فيه بيننا بل عن ظ المنتهى الاجماع عليه من غير فرق بين الادمي وغيره ولا بين خشبة لا عرج فهو وغيرها لصدق القيام بالصلوة وعدم سقوط
الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وللامر بالمستطاع من المامور به ولان الله قد احل كل شيء قد اضطر اليه بما قد حرم عليه هو اولى بالعذر في كلما غلب

عليه الظهور

عدم اعتبار الاستقلال حال القيام

السنا

المعرض

عدم اعتبار الاستقلال حال النهوض

عليه لظهور الصحيح السابق فيه كايماء الاخرس والمقدمة التى لا ينافيها عدم جوازه مع الاختيار ولا رواية من النهى الفاحش ونحوه مما يخرج عن حقيقة القيام الذى لا اعرف فيه ايضا خلافا بين الاصحاب وجوبه نقديمه على القعود لكثير من الادلة السابقة ولقول ابى الحسن فى صحيح ابن يقطين يقوم وان حنى ظهره فى صاحب السفينة الذى لم يقدر ان يقوم فيها ايصلى وهو جالس يومى او يسجد منه يظهر ح ان المراد بالقيام الذى علق القعود على عدم استطاعته فى نصوص المقام ما يشمل ذلك كله لا الانتصاب خاصة بل مقتضى الصحيح المزبور انه لو لم يتمكن من القيام الا كهيئة الراكع وجب ايضا كما صرح به غير واحد بل الظاهر نسبته الخلاف فى ذلك الى الشافعى كالمسئلة السابقة انه لا خلاف فيه بيننا كما هو كذلك وستسمعه فى باب الركوع والى كثير مما ذكرنا اشار المصنف بقوله وان امكنه القيام مستقلا وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام وروى جواز الاعتماد على الحائط مع القدرة وفى اعتبار الاعتماد على الرجلين معا فى القيام قولان اشبههما الاول للاصل والتاسى ولانه المتبادر المعهود ولعدم الاستقرار وانصيابها الثانى الا ان يريد وا بالاعتماد عليهما الوقوف عليهما لا على واحدة فان الظاهر وجوبه لما عرفت مما وجوه مساواتهما فى طرح الثقل عليهما فلا والاصل ممنوع كالتاسى فى نحو المقام الذى هو من الافعال العادية غالبا ولم ينقل عنه انه لم يفعل الا ذلك بل وكذا المنع فى دعوى انه المتبادر المعهود بل دعوى عدم ايضا الوجوب واوضح من ذلك منع دعوى عدم الاستقرار مع عدم الاعتماد بل قد يشهد للصحة بعد الاطلاقات ما فى الصحيح عن محمد بن ابى حمزة عن ابيه رايت على بن الحسين فى فناء الكعبة فى الليل وهو يصلى فاطال القيام حتى جعل مرة يتوكأ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى ان كان من المحتمل والظاهر انه فى النافلة لكن قد يقال باصالة الاشتراك فى الاحكام مع ان الظاهر بعد اختيار ذات القيام من النافلة انه يعتبر فى قيامها ما يعتبر فى قيام الفريضة خصوصا اذا اريد الفرد الاكمل فتامل جيدا واما ما فى خبر عبد الله بن بكير عن الصادق المروى عن قرب الاسناد ان رسول الله بعد ما عظم او ثقل كان يصلى وهو قائم ويرفع احدى رجليه حتى انزل الله سبحانه طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى فوضعها فيمكن القول به بل فى الحدائق نفى الخلاف فيه تارة ودعوى الاتفاق عليه اخرى اكثر من الادلة السابقة مضافا الى الخبر المزبور ودعوى ظهوره فى نفى الالزام به لا اصل الجواز ممنوعة على مدعيها بل هو ظاهر فى النسخ الكيفية المذكورة ضرورة انه لم يكن يرى وجوبه بل كان يختاره من بين الافراد لانه احمز واشق ولعل مراد الاصحاب بالاعتماد على الرجلين معا عدم رفع احدى الرجلين لا ما يشمل الاتكاء على واحدة كما يومى اليه ما عن بعض من صرح هنا بالوجوب انه ذكر بعد ذلك كراهة الاتكاء على احدى الرجلين ح هو ان لم يرد ما ذكرنا مناف لذلك كمنافاة القول بالوجوب ايضا جواز الاستناد اختيارا الى الحائط ونحوه كما يحكى عن بعضهم ايضا بخلاف ما لو حمل على ما ذكرنا فانه لا منافاة بين الجميع ح نعم قد يلحق بالرفع الاعتماد على احديهما خاصة بحيث تكون الاخرى موضوعة بمجرد وضع بلا مشاركة اصلا فى حمل الثقل فيكون المراد بالاعتماد الذى نفينا وجوبه عدم جواز الاتكاء على واحدة بحيث يكون اكثر الثقل عليها الا التى لم تشاركها الاخرى اصلا بل كانت مماسة للارض خاصة فتامل جيدا هذا وفى كشف اللثام الاصل الوقوف على القدمين معا واجب عن كل ركن وترك الجميع مخل كالسجدتين والاعتماد على القدمين سنة وعلى احديهما مكروه والمحافظة عليه منهما من كمال الاحتياط وكانه اراد ما ذكرنا ووجه الفساد بترك الجميع عدم صدق القيام ح فالظاهر ح ارادة ركن فى القيام الا فى الصلوة ضرورة عدم البطلان بالسهو مع التذكر والعود ليس هو اعظم من القعود سهوا واما احتمال انه يريد بالوقوف على القدمين عدم الوقوف على اصابعهما مثلا او على العقبين فانه وان كان واجبا ايضا بل فى خبر ابى بصير عن ابى جعفر المروى فى الوسائل عن الكافى وتفسير على بن ابرهيم كان رسول الله يقوم على اصابع رجليه حتى نزل طه دال عليه ايضا بالتقريب المتقدم لكن دعوى انه ركن بحيث يبطل الصلوة الوقوف كذلك فى تمام الركعة سهوا محل نظر لصدق القيام حقيقة وعموم قاعدة السهو السابقة واما اطراق الراس بانحراف العنق يمينا او شمالا كما يفعله بعض الاغبياء فلا ارى فيه ابطالا للصلوة لصدق القيام خلافا للمحكى عن ظ الصدوق فابطلها بالاطراق وهو ضعيف بما بعد ما بينه وبين المحكى عن النفى من استحباب ارسال الذقن على الصدر الله لا ابهم الا بالاطراق وان كان هو ضعيفا ايضا لظهور الامر فى مرسل حريز السابق بنصب النحر ولو لا ارساله والاعراض عن ظ الامر به لا يجب وجوبه اما الاستحباب فلا محيص عنه والله اعلم بحقيقة الحال ولو قدر على القيام فى بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر مكنته بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد لعدم سقوط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم ولان طبيعة القيام من الواجبات الاصلية فى الصلوة ايضا لا انه تابع محض للاجزاء كى يقال ان مقتضى عبارة فى المجموع المسمى بالصلوة سقوطه بتعذر البعض لجبره ح كالامر بالكل الذى ينتفى الامر بالجزء منه تبعا للكل و يتعذر بتعذره على انه قد يمنع ذلك فى مثل المقام لظهور الفرق بينه وبين الامر بالكل بل كان لحوقه لكل جزء جزء من غير اشتراط اجتماعه مع اخر خصوصا والمراد هنا من الصلوة الاجزاء الخاصة منها لا اسمها مضافا الى ظهور قوله ان لم يستطع القيام فليقعد فى ارادة اعتبار عدم استطاعة طبيعة القيام فى الانتقال الى القعود وقوله فى صحيح جميل انا نوى فليتم فى وجوب القيام عليه وقد نوى عليه هو عين ما فى المتن وقد منه يظهر ح انه لو قدر على القيام عليه هو عين ما فى المتن ومنه يظهر ح انه لو قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة والركوع قدم القراءة وجلس للركوع لانها هى وقت قوته فليس بعاجز عما يجب عليه حالها فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزا كما صرح به بعضهم وحكى عن اخرين خلافا للمحكى عن المبسوط والنهاية والسرائر والمهذب والوسيلة والجامع فقدموا الركوع على القراءة فى ذلك بل نسبه فى الاول الى رواية اصحابنا وفيه انه مخالف لمقتضى الترتيب والرواية لم تصل الينا والتعليل بانه اهم لانه ركن مع انه اعتبارى لا يصلح لان يكون مدركا للحكم شرعى كالاستدلال عليه ايضا بما ورد فى النصوص من ان الجالس اذا قام فى اخر السورة فركع عن قيام يحسب له صلوة القائم ضرورة ظهورها فى الجالس اختيارا فى النوافل ولعل ما فى المهذب وما بعده من الحمل على تجدد القدرة عند الركوع بل ما حكى لنا من بعضها كالتصريح فى ذلك فلاحظ هذا وفى كشف اللثام بعد الاستدلال على اصل المسئلة بعدم سقوط الميسور بالمعسور قال فيقوم عند النية والتكبيرة ويستمر قائما الى ان يعجز فيجلس واما خبر عمار واحمد الحسن عن الصادق فيمن وجب عليه صلوة من قعود فنسى حتى قام وافتتح الصلوة قائما ثم ذكر قال يقعد يفتتح الصلوة وهو قاعد لا يعتد بافتتاحه الصلوة وهو قائم ثم نهاه فيمن يجب عليه القعود لا للعجز بل للعدو وافتتحها قائما عمدا والنسيان اما بمعنى الترك او النسيان القعود حتى قام ثم تعمد الافتتاح قائما والمعنى افتتحها قائما عمدا او نسيانا وفيه انه لا داعى الى هذا التكلف

اطراق الراس

كتاب الصلوة



التي من الوضع مشابعضها انه لا مانع من حمله على القعود من العجز او خوف طول المرض او غير ذلك ضرورة ان القيام حرج لمن كان القعود للصحيح لانقلاب تكليفه وليس هو
من الرخص بل العزائم فتامل جيدا والله اعلم ولو عجز عن الركوع والسجود ولو جالسا دون القيام قام واومى لهما بلا خلاف اجده بل قد يظهر من المنتهى الاجماع
عليه بل يمكن دعواه عليه كما انه يمكن استفادته على وجه القطع من قواعد المذهب نصوصا بعد التامل في الثابت من الاحوال في الصلوة وانه لا يسقط جزء منها
بتعذر اخر خلافا للمحكي عن ابي حنيفة فاسقط القيام هنا بتعذر الركوع والسجود وهو كما ترى نعم قد يظهر من معقد اجماع المنتهى وجوب الجلوس للايماء للسجود وفيه
بحث لا ينافيه على ايضا الوجوب به وانه ليس مقدمة تسقط بسقوطهما وبدليته للايماء عنه لا تقتضي وجوبها بعد ان لم يكن متوقفا عليهما وكذا البحث في وجوب
الانحناء له وللركوع اذا لم يتحقق به مسماهما ضرورة عدم جريان قاعدة الميسور فيه بل هو فيهما لغيره لا مقدمة محضة لتحقيق مسماهما ولو دار امره بين الركوع
والسجود جالسا وبين القيام خاصة لتعذر الجلوس عليه بعده للسجود او للركوع والانحناء قائما قام واومى بهما كما صرح به بعضهم بل يظهر من بعضهم اخرى انه المشهور
بل المتفق عليه بل في الرياض عن جماعة دعوى الاتفاق عليه لاشتراط الجلوس بتعذر القيام في النصوص ولان الخطاب باجزاء الصلوة مرتب فيراعى كل جزء حال
الخطاب به بالنسبة اليه بل لم يتم الجزء الثاني وهكذا الى تمام الصلوة ولما كان القيام اول افعالها وجب الاتيان به مع القدرة عليه فاذا جاء وقت الركوع والسجود
خوطب بهما فان استطاع والا فبدلهما ويحتمل كما مال اليه في كشف اللثام تقديم الجلوس والاتيان بالركوع والسجود بل قال وكذا اذا تعارض القيام والسجود وحده
ولعله لانهما اهم من القيام خصوصا بعد ان ورد ان الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود واول الصلوة الركوع ونحو ذلك ولان اجزاء الصلوة وان كانت
مرتبة في الوقوع الا ان الخطاب بالجميع واحد حاصل من الامر بالصلوة فمع فرض تعذر الاتيان بها كما هي اختيارا وجب الانتقال الى بدلها الاضطراري مما كان متعددا
ضرورة كونه اما القيام وحده او الجلوس مع استيفاء باقي الافعال وجب الترجيح بمرجح شرعي ولعل الاهمية ونحوها منه واخذا اولى بالمراعاة من السبق لما
عرفت مع فرض عدم المرجح او عدم ظهوره فما يلي على الاعتداد به يتجه التخيير كما احتمله في كشف اللثام هنا تبعا للمحكي عن المحقق الثاني قال في جامعه لو كان بحيث
لو قام لم يقدر على الركوع والسجود وان صلى قاعدا امكنه ذلك ففي تقديم ايهما تردد من فوات بعض الافعال على كل تقدير فيمكن تخييره ويمكن ترجيح الجلوس باستيفاء
معظم الاركان معه قلت ظاهره عدم الترجيح والمسئلة لا تخلو من اشكال وان كان احتمال تقديم الجلوس قويا ومن العجيب دعوى الاجماعات في المقام مع قلة المتعرض
وخفاء المدرك واعجب من ذلك دعوى اتفاق الاصحاب على تقديم القيام والايماء وان تمكن من الركوع جالسا وان ذلك هو ظاهر معقد اجماع المنتهى وظني انه لم يقل به احد
من الاصحاب وان عبارة المنتهى بعد التامل في الفرض الاول الذي ذكرناه الا المتمكن من الركوع جالسا ضرورة وجوبه عليه مع فرض تمكنه لتواتر النصوص في بدلية الركوع
من جلوس عنه قائما وفي تقديمه على الايماء مضافا الى ظهور ما في مجمل ابن فارس والمحكي عن القاموس في انه ركوع لغة ثم لا يخفى عليك بعد ما ذكرنا الوجه في باقي
صور الدوران على كثرتها الابتناء هاجيبها على ما عرفت فتامل جيدا وكيف كان فان لم يتمكن من القيام في الصلوة اصلا مستقلا او معتمدا منتصبا او منحنيا
منفرجا او مستقرا في احد القولين صلى قاعدا اجماعا بقسميه ونصوصا كادت تكون متواترة والمشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك في بعض المعاقد
ان المدار في معرفة التمكن وعدمه نفسه لانه عليها بصيرة كما في غير المقام من التكاليف كالغسل والوضوء والصوم ونحوها وقد صرح هنا في جملة من النصوص المعتبرة
بان الانسان على نفسه بصيرة وانه هو اعلم بنفسه بما يطيقه فاذا قوى فليقم نعم لا يعتبر التعذر بل يجزي المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة كما انه يجزي الخوف من زيادة المرض
او طول البرء بالقيام والركوع او السجود ولو من اخبار الطبيب بل يجزي رجاء البرء ولو باخبارهم ايضا ففي صحيح بن مسلم سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل والمرأة يذهب
بصره فتأتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وموثق سماعة عن الرجل يكون
في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة الايام وهو على حاله فقال لا باس بذلك وليس شيء مما حرم الله
الا وقد احله لمن اضطر اليه وخبر بزيع المؤذن المروي عن طب الائمة قلت لابي عبد الله ع اني اريد ان اقدح عيني فقال استخر الله وافعل قلت هم يزعمون انه ينبغي للرجل ان
ينام على ظهره كذا وكذا لا يصلي قاعدا قال افعل ولا فرق في ذلك بين الرمد وغيره من امراض العين ولا بينها وبين غيرها من الامراض ولا بين الاستلقاء والاضطجاع
وغيرهما من انواع الضرورة ولا بين تعذر القيام والركوع والسجود ضرورة ظهور النصوص المزبورة خصوصا ما اشتمل منها على الاستدلال بالاية في الاعم من ذلك فما عساه
يتوهم من بعض العبارات من اختصاص الحكم ببعض ما ذكرنا في غير محله بل لعله غير مرادهم ايضا وقيل كما عن المفيد ومحتمل النهاية ان حد ذلك العجز المسوغ للقعود وعلامته صحته
ان لا يتمكن من المشي بقدر زمان صلوته تماما فيسوغ له القعود وان كان متمكنا من الوقوف في جميع الصلوة او بعضها لخبر سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه ع
المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها على ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما ولا ريب ان الاول اظهر لوجوه منها قصور الخبر المزبور
سندا ودلالة عن معارضة ما عرفت ضرورة احتمال ارادة بيان انه من لا يقدر على هذه القدرة تحصل له مشقة في القيام لا تتحمل فيكون الحاصل انه اذا عجز عن
المشي مقدار صلوته قائما فله ان يقعد فيها وان كان متمكنا من الصلوة قائما بمشقة فلم يتلازم العجزان ولا القدرتان لان المراد منه الرخصة في القعود
بسبب العجز عن المشي وان كان متمكنا من الوقوف فيه وهو لذلك ينافي النصوص المتقدمة ويحتاج في دفعه الى دعوى غلبة تلازم القدرتين والى انه كناية عن العجز
عن القيام فيه تنبيه ان المصلي قد يمكن ان يقوم مقدار الصلوة ولا يتمكن من المشي كذلك وبالعكس وان كان بعد التامل فيما يرجع الى ما ذكرنا وربما قيل ان المراد بيان
ترجيح صلوة الماشي على القاعد لا تحديد العجز كما حكي عن جماعة اختياره منهم المفيد والفاضل والشهيد الثاني مؤيدين له بانه انما فقد الاستقرار وهو كفقد
الاستقلال المقدم على القعود الرافع لاصل القيام وفيه ان مع المشي ان كان فيه تنصيصا اليه في القعود ففي القعود استقرار بالعين في المشي انه بحرم هذا الاحتمال في الخبر
المزبور ولا يجزي على اثبات هذه الكيفية من العبادة المسلوب عنها اسم الصلوة في عرف المتشرعة اذ لم يرد بها غيره قول ولا فعل كما اعترف به في كشف اللثام ودعوى انه دال
فيما دل على اشتراط الانتقال الى القعود بعدم استطاعة القيام لانه في الفرض مستطيع للقيام مقطوع بعدمها ضرورة السياق ما لا يشتمل المشي من القيام فيها اما
لعهدية اللام او لان المراد من القيام هنا في النصوص والفتاوى الوقوف لذا لم يذكر الاكثر اشتراط الاستقرار في القيام ولا عقد له فصلا وان كان الاجماع

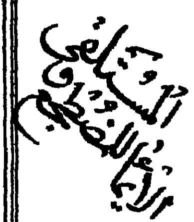
في تعين القعود للعاجز عن القيام

حجيته قده

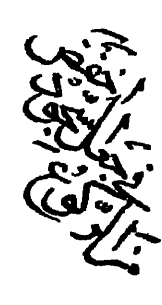
متفقا على اعتباره فيه كغيره من افعال الصلوة ولو بحال المندوب منها قال العلامة الطباطبائي لا تسقط الصلوة في اختيار الا من ثابت في القرار وذلك في القيام والقعود
فرض وفي الركوع والسجود يعم حال فرض ثلاث الاربعة والندب بالاجماع في فرض السفر وهي بمعنى الشرط في المندوب فلا ينافي عدم الوجوب لكن لم نذكره هنا بالخصوص مع ذكره
في الركوع والسجود وظهرها في الارادة منه لو توقف الاتيان به فيه الحركة فضلا عن المشي ضرورة كونه بمعنى السكون يقال قر اي ثبت وقف اي غير متحرك وربما كان من وصف
القيام بالطول وتقدم هناك ما بين المتقدمين بالشرح في بعض النصوص مثلا وما يحكى من حال سيد الساجدين عليه السلام من انه لا يتحرك منه الا ما حركته الريح ونحوها مما اشعر
به على المطلوب في جميع النصوص الدالة على الانتقال الى الجلوس بتعذر القيام كما نبه له العلامة الطباطبائي فانه قال بعد ما حكى عن المفيد ترجيح المشي قال ورجح القو
د به في كرم وهو خلاف ظ للخبر بل العكس لي هذا اوهى الشهيد في دعوى ركنية القرار وفي القيام ضرورة عدم دخلها في اصل القيام لصدقه على المضطرب بل على
الماشي قطعا انما هو معتبر في الوقوف العلاقة في رجحان القعود عليه بل وكذا غير القعود من الابدال كما نص عليه الطباطبائي فقال وهكذا غير الجلوس من
بدل مشيا على اصل القرار في العمل لكن ومع هذا قد يتوقف في رجحانه على الواقف المضطرب وقد حكى عن الشهيد ايضا ترجيح القعود عليه واتفقه عليه في المنظومة
حيث اطلق تقديم الجلوس ونحوه من الابدال على ما يفوت به القرار من القيام فقال ومن فوات القيام عد ما قبل الجلوس بالقرار قدما ولعله لما عرفت الا انه للنظر فيه مجال
كما اعترف في كشف اللثام ايضا لامكان منع ارادة السكون من القيام المعلق عليها الحكم في النصوص اقصى ما يمكن تسليم ارادة ما لا يشمل المشي منه الاستقرار
والطمانينة واجب اخر غير مراد من لفظ القيام هنا فلا تتوقف في محله بل المتجه تقدمه على القعود خصوصا بعد ما ورد في بعض النصوص في السفينة من تقديم القيام
فيها مع انتفاء الظهور لو بالحركة عرضا صدق القيام على القعود بل لم نعرف خلافا بين الاصحاب في تقديم كل ما يقرب الى القيام من التفحج الفاحش ونحوه على القعود
كما سمعته فيما تقدم فلقد بالغ في الجزم بترجيح القعود على مثل ذلك كما انه بالغ الفاضل فيما حكي عنه من تقديم المشي على الوقوف مستنده الذي قد عرفت جود
القائل بجوازه مع الاختيار ولا ريب في ضعفهما ولو لم يكن له حال الاستقرار اصلا فلا ينبغي التامل في سقوطه وان تكليفه ح كل ما يقرب الى المامور به فالوقوف
مضطربا مقدم على المشي قطعا ثم المشي ثم الركوب وربما احتمل التساوي بين الاخيرين والعكس ان كان الركوب اقرب ولعل الاول اولى والى ذلك كله اشار في المنظو
فقال ومن في اضطراره يسقط القرار والقرب في ذاك هو المدار فان تاتى ان يقوم قائما مضطربا فذاك كان لازما ثم ليصل بعد ذاك ماشيا فراكبا واحتمل التساويا
والعكس ان كان ركوبه اقرب والاول الاولى والاقوى في النظر ولعله للخبر السابق ونحوه وعلى كل حال فقد ظهر لك انا نقول بتحديد العجز بما عرفت في غاية الضعف
واضعف منه ما في المروي في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن علي ع ان رسول الله ص سئل عن صلوة العليل فقال يصلي قائما وان لم يستطع
صلى جالسا قيل يا رسول الله فمتى يصلي جالسا قال اذا لم يستطع ان يقرأ بفاتحة الكتاب وثلث ايات قائما فان لم يستطع ان يسجد يومي ايماء برأسه يجعل
سجوده اخفض من ركوعه ان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما
يلي القبلة ويومي ايماء اذ لم نجد من افتى به بل ولا من ذكره وقد يرجع الى المشهور بنوع من التاويل وعلى هذا كله بان لك انا نقول الاول اظهر والقاعد الذي فرضه
القعود اذا تجددت له القدرة وتمكن من القيام للركوع وجب قطعا لما ستعرفه عند قول المص ومن عجز الى اخره ضرورة كونه من جزئيات تلك المسألة حتى لو
اراد من القيام للركوع القيام الى حد الراكع لا الانتصاب لانه يتمكن من القيام ولا مما يقرب منه ركع جالسا بلا اشكال ولا خلاف في كيفيته كما ذكره غير واحد من
الاصحاب تبعا للبعض العامة وجهان احدهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع قائما بالنسبة الى الانتصاب فيتعرف تلك النسبة ويراعيها هنا
ثانيهما ان ينحني بحيث يكون نسبة ركوعه الى سجوده باعتبار اكمل الركوع وادناه فان اكمل ركوع القائم انحناؤه الى ان يستوي ظهره مع مد عنقه فتحاذي جبهته موضع
سجوده وادناه الانحناء الى ان تصل كفاه الى ركبتيه فيحاذي وجهه او بعضه ما قدام ركبتيه من الارض ولا يبلغ محاذاته موضع السجود فاذا روعيت هذه النسبة في حال
السجود كان اكمل ركوع القاعد ان ينحني بحيث يحاذي جبهته مسجده وادناه محاذاة وجهه ما قدام ركبتيه والوجهان متقاربان والاصل في ذلك ان الانحناء في
الركوع لابد منه لما لم يمكن تقديره ببلوغ الكفين الركبتين لبلوغهما من دون الانحناء تعين الرجوع الى امر اخر به تتحقق المشابهة للركوع من قيام وفيه نظر متجه
لو لم يكن له هيئة عرفية ينصرف اليها الذهن عند الاطلاق الامر به من جلوس فالاولى ح الاناطة به لذلك كما عن الاردبيلي اللهم الا ان يراد تحديد العرف بذلك والامر
سهل نعم ما في جامع المقاصد عن غيره من وجوب رفع الفخذين عنه لتحقق المشابهة المزبورة ولان ذلك كان واجبا في حال القيام والاصل بقاؤه اذ لا دليل على
اختصاص وجوبه لا يخ من نظر وتامل ضرورة تحقق صدق الركوع عرفا بدونه وكان ذلك في حال القيام غير مقصود وانما حصل تبعا للهيئة الواجبة
في تلك الحالة وهي منتفية هنا ولا نتقاضه بالضابطة فيجذبه حال الركوع جالسا زيادة على ما يحصل منه في حالة قائما ولم يقل بوجوب مراعاة ذلك هنا بحيث
يجافي بطنه على تلك النسبة نعم لو توقف على الارتفاع زيادة عن حالة الجلوس دون الحالة التي يحصل بها مسمى الركوع واجبا تحصيلا للواجب بحسب الامكان
اتجه وجوب رفع الفخذين في صورة النزاع الا انه لا يحصر الوجوب فيما يحصل به مجافاتهما عن الساقين والارض بل بحسب ما امكن من الرفع لكن في وجوب ذلك ايضا نظر كما اعترف
به في المحكي عن الروض بل عن مجمع البرهان الجزم هنا باستحباب رفع الفخذين فتامل جيدا واذا عجز عن القعود مستقلا ومعتمدا مستقرا ومضطربا منحنيا او
منتصبا اذ الظاهر جريان جميع ما سمعته في القيام فيه كما يومي اليه في الجملة المرسل الاتي ولانه عليه بدل وبعض قيام وان كان لا يخلو من بحث في اختصاصه بالادلة
دونه صلى مضطجعا بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به بعضهم بل الاجماع ان لم يكن محصلا فهو محكي في كشف اللثام وغيره كما ان الاية والنصوص بعد حمل
مطلقها على مقيدها واضحة الدلالة عليه ايضا فان ظ بعض النصوص من الانتقال من القعود الى الاستلقاء محمول على التقية او يطرح ان لم يمكن تنزيله
على ما ذكرنا على الايمن فما في المعظم بل قد يظهر من الغنية والمنتهى كما عن المعتبر بل عن صريح الخلاف الاجماع عليه للاحتياط ولمرسل الفقيه وخبر الدعائم وموثق
عمار المعتبر عنده في كري عن غيرها بجماد وسهوا من القلم على الظاهر وان حكى منه فيهما محررا عما يشوش الدلالة لا لان من الالفاظ التي لم يسلم فيها جملة من اخبار عمار حتى ظن
منه تعدد بما لا وجه كما يوجه الرجل في محله كما نطق به موثق عمار وصرح بعضنا في القواعد خلافا لظاهر المبسوط في المقام والمتن في النافع والارشاد واللمعة

والمحكي عن

والمحكي عن المقنعة وجمل السيد والوسيلة والالفية وصريح التذكرة ونهاية الاحكام فالتخيير بينه وبين الايسر كما استظهره في الذكرى ترجيحا للمطلق من الكتاب والنصوص
على المقيد فيطرح حينئذ او يحمل على ما عن البحار على الافضلية كما صرح به الاخير وهو مخالف للقواعد المذهب نعم ان تعذر الايمن اضطجع على الايسر كما هو المشهور
ايضا للمرسل عن الايمن في الصلوة ومرسل الفقيه قيل واشعار الامر باستقبال القبلة بالوجه في موثق عمار به وفيه تأمل كالاستدلال عليه ايضا بظهور بعض النصوص
في جواز الاستلقاء منهما بعد القول بجنبه وبالتخيير بينه وبين الاستلقاء فيتجه جوازه بعد تعذر الايمن وجب ضرورة امكان قلبه عليه المطلقات التي خرج عنها المكان
المعارض في الايمن كما في الرياض لا اقل من ان يترجح بذلك على اطلاق ما دل على الاستلقاء او التخيير له كيف شاء مع تعذر الايمن فما يظهر
من الانتقال الى الاستلقاء بعد تعذر الايمن من الغنية والمنتهى والقواعد والمبسوط في بحث الركوع وصلوة المضطر وعن المعتبر والتحرير والارشاد بل
قيل قد يظهر منه والاولين والجامع الاجماع عليه ان كان لا يخ من نظر خصوصا بالنسبة الى الاولين لانهما انما نسبا الايمن الى علمائنا بل علقاه على

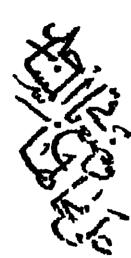


على عدم التمكن من الاضطجاع ولعلهما يريدان مطلقه وان نصا سابقا على الايمن فلاحظ وتأمل ولم يحضرني الخلاف واجماع الغنية ليس بذلك الظهور
من اشارة لما نحن فيه محل التأمل والنظر فان عجز عن الاضطجاع مط او عن الايمن خاصة على القولين بنحو العجز عن القعود صلى مستلقيا بلا خلاف اجده
فيه بل عليه الاجماع محكيا في كشف اللثام ان لم يكن محصلا كما ان النصوص واضحة الدلالة عليه بل قد عرفت تقييده على الاضطجاع في بعضها وان كان هو مقيدا
بغيره او محمولا على التقية كما عرفت ليس بعد الاستلقاء مرتبة موظفة بل كيف ما قدر صلى ويتحرى الاقرب بالاحوال الى كيفية المختار ومرتبة المضطر لكن في منظومة
العلامة الطباطبائي بعد ذكر الاستلقاء وما لها من بعد حد يضبط لكنها ثابتة لا تسقط فليتحر اقرب الاطوار من اختيار لا من اضطرار ولعله يريد مع
التمكن وعلى كل حال فلا اشكال في ان المضطجع والمستلقي يومئان لركوعهما وسجودهما كما هو فرض كل من تعذرا عليه الا انه خصهما لانهما مظنته وذكر النصوص ذلك
فيهما ففي موثق عمار منها عن الصادق عليه السلام المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام
على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة ايماء فان لم يقدر ان ينام على جانبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وفي
خبر ابراهيم بن زياد الكرخي قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال يومي برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان
لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء الحديث وفي خبر عبد السلام بن صالح الهروي المروي عن العيون عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا لم يستطع الرجل ان
يصلي قائما فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه بحيال القبلة يومي ايماء وفي مرسل الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلي قائما
فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل
سجوده اخفض من ركوعه وقال امير المؤمنين عليه السلام دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي فقال ان استطعتم
ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم برأسه ويجعل السجود اخفض من الركوع الحديث وفي خبر بزيع المؤذن عن الصادق عليه السلام الى ان قال
صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح
فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف الى غير ذلك من النصوص التي اطلق فيها لفظ الايماء او قيد بالرأس كما هو الظاهر
منه عند الاطلاق وهو مراد الماتن نعم لا يدخل في ظاهر اطلاقه ما في الخبر الاخير من التغميض والفتح وان كانا اهما من الرأس بل لقوة ظهور المطلق في غير
ذلك بل كاد يكون نصا فيه بقرينة الامر باخفضيته للسجود منه للركوع المنتفي في التغميض قطعا لم يقيد ذلك الاطلاق به ولم يجعل احد الايماء بالرأس لما مورد
به عند العجز عبارة عن التغميض والفتح بل لذا صرح به الفاضلان والشهيدان والكركي وسائر من تأخر عنهم الا النادر بالترتيب بينهما فيومي بالرأس مع الامكان
وان تعذر غمض عينيه من غير فرق في ذلك بين الاضطجاع والاستلقاء لكن في الحدائق ان الموجود في النصوص الايماء بالرأس في المضطجع والتغميض للمستلقي
فالاولى اتباع الاخبار وربما يوافقه في الثاني ظاهر المبسوط والغنية والقواعد والمحكي عن النهاية والسرائر وجامع الشرايع والموجز الحاوي حيث اقتصروا
فيه على التغميض بل ربما كان معقد اجماع الثاني منها كما انه ربما كان ظاهر الاول ان المراد بالايماء حيث يطلق ذلك وعن الكفاية ان الترتيب المزبور بين الايماء
بالرأس والتغميض خال عنه كلام القدماء وفيه ان النصوص كما اشتملت على الايماء بالرأس في المضطجع كذلك امر به في المستلقي نعم هي اخص موردا بالتغميض دون
محل الايماء بالرأس فيه عليه خاصة قد عرفت ضعفه خصوصا وقد اكتفى به في المرتبة العليا كالقيام والجلوس والاضطجاع ونحوها مما هو اولى من هذه المرتبة
قطعا كاحتمال التخيير بينهما فيه ضرورة قصوره عن ذلك مع اقربية الايماء بالرأس الى السجود بل لعله بعض منه ولذا وجب في الجالس والقائم وغيرهما من افراد المضطر كما عرفت
فلم يبق الا الترتيب بينهما فيه مقتضيا انه كذلك في المضطجع ضرورة القطع بالمساواة في جميع الاحوال واحتمال اختصاصه في البدلية عنهما في حال الاستلقاء دون
غيره مناف لطعم الفقاهة خصوصا مع موافقته للاحتياط المطلوب في العبادة ولعل ذكره خاصة في خصوص المستلقي نصا وفتوى لغلبة عدم التمكن من غيره حالة
لا للتقييد به بخلاف المضطجع بغيره مما ذكر فيه الايماء بالرأس خاصة لندرة تعذر الايماء به عليه فبان لك ان ما في الحدائق توهم اختصاص الايماء بالرأس في غير المستلقي



وانه ان تعذر عليه لم ينتقل الى بدل كما ان المستلقي يختص بالتغميض وانه لا يجزي الايماء بالرأس مع القدرة عليه فاذا تعذر عليه التغميض لم ينتقل الى بدل في
غاية الضعف ومخالف لمقتضى ذوق الفقاهة كما يعرف ذلك بادنى تأمل وكيف كان فليجعل سجوده اخفض من ركوعه حيث يكون تكليفه الايماء لهما ومحلهما متحد لا
اذا اختلف بالقيام والجلوس مثلا للنصوص السابقة المعتضدة بفتوى بعض الاصحاب وبالاعتبار كارادة الشارع الفرق بينهما ونحوه والمناقشة بان ايجاب
الايماء لهما انما هو لعدم سقوط الميسور بالمعسور فيجب عليه فعل تمام ما يتمكن منه من الايماء لكل منهما ويجزي في الفرق بينهما بالنية يدفعها مضافا الى وضوح عدم جريان
القاعدة المزبورة فيه انه اجتهاد في مقابلة النص نعم لم يفرق في القواعد كما عن غيرها بينهما في التغميض لاطلاق النص وعدم صدق الخفض على زيادة
الغمض خلافا للكركي والشهيد الثاني والمحكي عن ابن حمزة وسلار ويحيى بن سعيد وغيرهم فجعلوه للسجود اكثر منه للركوع ولعل الملفق بينهما وايماء الامر

في الايماء اليه احتمال ارادة التغميض من المرتضى السابق الامر فيه بالاخفضية ولا ريب في انه احوط وان كان في تعيينه نظر ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله
واختلفت صورة الايماء البدلي في كل حال لم يختلف فيه المحل فكان ايماء السجود اخفضا بما مضى عن الركوع عوضا ما كان في الراس في العين نظر اذ صح سلب
الخفض عن غمض البصر فلا يجب تحصيلا لمعنى البدلية للاطلاق والاكتفاء بالنية الاجمالية كالمبدل منه خلافا لما عساه يظهر من القواعد حيث اعتبر فيهما
مع ذلك جريان الافعال على القلب وفيه منع ارادة غير ذلك بل الظاهر عدم وجوبها الذي قول ايضا لو فرض انتقال تكليفه في الاثناء اكتفاء بنية الصلوة
الاولى ان كان قد قارنه سابقا اعتقاد فصل البدل منه باعتبار ظن بقاء التمكن بل لو لحظه بالخصوص ثم بان العدم لم يقدح في صحة الصلوة ولا يجب عليه نية
نعم قد يقال باعتبار النية بالنسبة الى البطلان بزيادته ولو سهوا ضرورة مساواته للمبدل منه في البطلان به بالزيادة والنقيصة عمدا وسهوا لكن لا يصدق زيادته
الا مع نيته بدليته عن الركوع وان لم نعتبرها في زيادة الركوع كما جزم به في الروض مع احتمال الاكتفاء في الفساد بمجرد فعله بعنوان انه من الصلوة وان لم يقصد
الركوع لصيرورته الركن بالنسبة اليه هذا الايماء والتغميض هو على كل حال لا يعتبر فيه زيادة ترفع محل الركوع والسجود اذ هو المحكي عن الروض بل الظاهر حصول البطلان
بزيادته مع النية او بدونها على احتمال الاخير وان لم يكن في المحل كالمبدل منه لاكتفاء بالصورة كما هو واضح ولو تعذرا معا عليه فلا بدل غيرهما ينتقل
اليه الا على احتمال تعرفه فيما يأتي لكن في كشف الاستاد ايجاب الايماء بباقي الاعضاء وهو لا يخلو من وجه وان كان ظاهر الاصحاب خلافه وانه يكتفي بجريان الافعال
على قلبه والاذكار على لسانه ان تمكن والا اخطرهما بالبال واكتفى به كما صرح به بعضهم وتقتضيه اصول المذهب نعم ربما ظهر من بعضهم ان منه الاعمى حال
والفتح على العين الصحيحة وفيه منع هذا وقد يحتمل في اصل البحث التخيير بين الايماء والتغميض في الصورتين المزبورتين للسجود وبين وضع شيء على الجبهة جمعا بين
الامر بها في النصوص السابقة وبين ما في المرسل عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس يصلي وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئا قال نعم وفي موثق
سماعة سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به وخبر
بصير سألته عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وشهادة
الصحيح والحسن عن الصادق عليه السلام سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي وصحيح زرارة سئل الباقر عليه السلام عن
المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه هو افضل من الايماء بل ظاهر خبر ابرهيم بن زياد الكرخي المتقدم سابقا في هذه المسألة وجوب
وجوب تقديمه ذلك على الايماء اللهم الا ان يحمل على الافضلية فيتحد مع الخبرين الاخيرين ومن هنا قال في المنظومة في نحو ما نحن فيه والقول بالتخيير والترجيح
للرفع فيه ظاهر الصحيح يشير بذلك الى صحيح زرارة المرجح لرفع ما يسجد عليه على الايماء لكن قد يقال ان ما عدا الخبر الاول والمرسل لا ظهور فيه فيما نحن فيه من المصلي
مضطجعا او مستلقيا بل لعل ظاهرها القول فيما يسجد ويضع جبهته ونحو ذلك غيرهما من المتمكن من صورة السجود بانحناء في الجملة او باعتماد ونحوهما فالمراد برفع
ما يسجد عليه يسجد لهذه النصوص وغيرها خصوصا الاخير لانه هو الذي تمكن فيه من السجود فالله اولى بالعذر وما من شيء حرمه الا وقد احله لمن اضطر اليه على
سقوط الميسور بالمعسور ولغير ذلك والافضلية الاتية في الصحيحين يراد بها ما في الحدائق من ان الواجب افضل من غيره بنحو قولهم السيف امضى من العصي و
شبهه مما لا يراد منه معنى التفضيل ولعله هو الذي يشير اليه المصنف هنا وفي باب السجود بناء على ارادة نوع من الاعتماد من قوله ما يسجد عليه فيهما بل
لا اجد فيه خلافا بين الاصحاب في صورة الانحناء بل عن ظاهر الحدائق بل في المنتهى في باب السجود لو تعذر الانحناء لعارض رفع ما يسجد عليه ذهب اليه علماؤنا
اجمع بخلاف ما اذا لم يتمكن من الاعتماد ونحوه كما هو الغالب في المضطجع والمستلقي بل من المماسة خاصة فلا يجزيه بها عن الايماء والموثق الاول كالمرسل وان
كانا في المضطجع الا انه لا ريب في قصورهما عن اخبار الايماء من وجوه فيمكن حملهما على الاستحباب او على ما اذا لم يتمكن من الايماء بشهادة خبر علي بن جعفر عن
اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه ويكبر
هو بناء على ارادة الاجزاء بذلك عن السجود او على ارادة وجوب ذلك مع التمكن من الاعتماد عليه بكون بصورة الساجد اذ الظاهر وجوبه عليه كما صرح به في الذ
كرى وغيرها بل في الحدائق نفي الخلاف فيه ضرورة كونه حينئذ كالصورة السابقة قال في الاول بعد الحكم بالايماء للمضطجع ولو امكن تقريب مسجد اليه ليضع عليه جبهته
ويكون بصورة الساجد وجب ثم ذكر الموثق وقال يمكن ان يراد به مع اعتماده على ذلك الشيء وهذا لا ريب في وجوبه لكن قال فيها ايضا بعد ذلك ويمكن ان يراد به على
الاطلاق اما مع الاعتماد فظاهر واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك فملاقاة الجبهة ممكنة فيجب
تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان قلنا به امكن انسحابه في المستلقي اما المومي فانما يجب اعتماد جبهته على ما يصح السجود عليه مع امكانه قطعا وقال في الروضة
بعد ذكر الايماء بالرأس للمستلقي والمضطجع ويجب تقريب الجبهة الى ما يصح السجود عليه وتقريبه اليها والاعتماد بها عليه ووضع باقي المساجد معتمدا وبدونه لو
تعذر الاعتماد وظاهرها وجوب المماسة المزبورة الا انه ليس على جهة التخيير بينها وبين الايماء بل الظاهر ارادة وجوب ذلك معه كما صرح به بعضهم وحكاه في كشف
اللثام عن نهاية الاحكام وهو ممكن جمعا بين الدليلين كما اشار اليه العلامة الطباطبائي بقوله قبل البيت السابق فلو نأى الرفع دون الانحناء فالجزم
للايماء مع الرفع هنا من غير فرق في ذلك بين الاضطجاع والاستلقاء وبين القيام والجلوس مع اتحاد الجميع في مفروض المسألة وفي كشف اللثام عن المقنع اذا
لم يستطع السجود فليوم برأسه ايماء وان رفع اليه شيء يسجد عليه خمرة او مروحة وعود فلا بأس وذلك افضل من الايماء قال وهو افتاء بصحيح زرارة ويحتمل
ان من تعذر عليه الانحناء للسجود راسا تخير بين الايماء ورفع ما يسجد عليه وهو افضل وانه يتخير بين الاقتصار على الايماء والجمع بينهما وهو افضل ويحتمل
عموم الايماء للانحناء لا بحد السجود وتحتم الرفع وفي الاحتمالين الاولين ما لا يخفى مع فرض التمكن من الاعتماد ونحوه لما عرفته من وجوبه بل ومع عدمه
لكن الانصاف انه مع ذلك لا بأس في القول بالوجوب مع عدم الانحناء اصلا من اشكال وان تمكن من الاعتماد فضلا عن غيره ان لم ينعقد اجماع عليه كما
سمعته من المنتهى للاصل واطلاق الادلة الاجزاء بالايماء والتصريح بالافضلية في الصحيحين المزبورين بل جزم به في كشف في الصورة الثانية مستدلا بصحيح



زرارة عليها الكنك خبران فيه السجود على الارض ما هو ظ في الصلوة الاولى لعله لا يقول به ضرورة ظهور في التمكن من الاعتماد في الجملة اللهم الا ان يلتزم مع
فرض عدم الانحناء فالمسئلة لا تخلو من نظر ولا ينبغي ترك الاحتياط فيها كما انه لا ينبغي ترك وضع ما في المساجد محالها مع امكانها بسبب عدم الانحناء التام لعدم
سقوط الميسور بالمعسور ونصها ح معتمدا عليها وان رفع ما يسجد عليه وانحنى في الجملة كما صرح به بعضهم نعم يمكن عدم اعتبار ذلك في بعض صور الايماء للمضطجع
والمستلقي ونحوهما لاطلاق الادلة فتامل جيدا وربما يأتي في المسئلة تتمة انشاء الله في باب السجود والله اعلم ومن عجز في اثناء الصلوة عن حالة انتقل الى ما دونها مستمرا
على ما كان متلبسا فيه من القراءة ونحوها او يراد بالاستمرار الكناية عن الاجزاء بذلك عدا استثنينا في الصلوة كالقائم يعجز فيقعد والقاعد يعجز فيضطجع والمضطجع
يعجز فيستلقي وكذا بالعكس فينتقل من وجد خفة في الاثناء انتقل الى الحالة العليا المستطاعة كما اومى اليه قوله فيما مضى منضما الى القطع بعدم الفرق
في الاحوال المزبورة بين مجموع الصلوة وبعضها وان كان اول ما يتبادر الى الذهن منها الاول لكن تبادره لان ظاهر الافراد فاحتمال عدم الاجتزاء بالملفقة
من الاحوال كما عن بعض العامة بل بينما نقله انفق عروض ذلك في اتيانه بالصلوة على حالة واحدة الا اذا فرض لمتعذر او لمتعسر يجوزها التلفيق والا ينكشف
بعدم استمرار العجز مثلا ان المراد الفرد الاخر فلا يجزي ح الفرد الذي تلبس به بطن استمرار سببه ضعيف جدا بل لم اعثر على من ذكره احتمالا فضلا عن مال اليه او جزم
به منا الا ما تسمعه عن نهاية الاحكام ولعله لما عرفت من لامكان دعوى انه راجح ادلة كل من الاحوال او بعضها المؤيد بالنهي عن ابطال العمل وباستصحاب صحة الصلوة
القاضي بعد احراز العجز بتعين الاحوال المزبورة بعد فرض انتفاء احتمال غيرها بالاجماع ونحوه فيتحقق من مجموع ذلك الامتثال المقتضي للاجزاء نعم عن نهاية
الاحكام لو انتفت المشقة فالاولى عندي استحبابا الاستئناف يعني لو كان القعود مثلا للمشقة في القيام لا للعجز عنه فانتفت في الاثناء استحب له الاستئناف
ولا بأس به بعد الاكمال التسامح والا كان محل نظر ومنع لحرمة ابطال العمل التي لا يجوز الخروج عنها الا بالدليل المعتبر هذا وقد مر سابقا عند قول المص
واذا تمكن من القيام للركوع وجب ما ينفعه في المقام ضرورة كونه من بعضه في وجه فلاحظ وتامل وقد بان لك من ذلك كله الوجه الثاني من المراد بالا
في المتن اما الاول اي بقي مستمرا على القراءة في اثناء الهوي الى القعود مثلا فلانه اقرب الى الحالة العليا التي هي محل القراءة اختيارا فيجب المحافظة عليه
وفاقا للمحكي عن الاكثر بل المش كما قيل بل في الذكرى كما عن الروض نسبته الى الاصحاب وان كان الظاهر عدم ارادة الاول الاجماع من النسبة المزبورة لاشكاله اياه بعد
النسبة بل ربما نوقش في اصلها كما يومي اليه نسبته الى القيل في المحكي عن دروسه بخلو كتب القدماء كالمقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف والجمل والوسيلة والسرائر
وغيرها عن ذلك في مباحث القيام والركوع والقراءة بل قد يظهر من المبسوط خلافه اللهم الا ان يكون ذكروا ذلك في غير مظانه او فهما وقد زاغ عنه البصر
بكونه اراد مشائخه كالفخر والعميد والفاضل وابني سعيد الابي وغيرهم ممن شاهدهم او نقل له ذلك عنهم فيتجه ح بعد فقد الاجماع اشكاله بان الاستقرار شرط
في القراءة بخبر السكوني عن الصادق في المصلي يريد التقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ثم يقراء وغيره بل لعله الاجماع كما ستسمعه سابقا ويشعر
به ما في الذكرى فيجب مراعاته فيها واحتمال تسليم اشتراطه في غير محل البحث لعدم الدليل عليه فيه من اجماع او نص كما ترى في دعوى اشتراطه فيها في حال الاختيار
المفقودة في المقام ضرورة اضطراره الى القعود اذ يدفعها ان الاضطرار انما هو في نفس الانتقال لا في القراءة غير مستقر فلعل الاولى ح تاخير القراءة
الى حال الجلوس تحصيلا لشرطها وفاقا للمحقق الثاني وغيره خصوصا بعد ظهور اعتبار القراءة في القيام او بدله وليس هو الا القعود في الفرض لا الهوي من مقدماته
لا من ابدال القيام حتى ينتهي الى القعود والا لزم كثرة المراتب هو كما ترى والاحتياط هنا انما هو بتكرير الصلوة او باعادة ما قراء في الهوي بنية القربة المطلقة
بناء على الاجتزاء بمثلها لو فرض كونه جزء في الصلوة لا بالقراءة في حال الجلوس بعد ظهور بعض العبارات في وجوب القراءة في حال الهوي لقربه من حال الانتصاب
فليس له السكوت ح وان جاز في اثناء الحالة الواحدة كما هو واضح اللهم الا ان يقال ان صلوته صحيحة وان عصى بترك القراءة في حال الهوي حتى انتقل بتكليفه فهو كمن
سكت في حال القيام حتى عرض له ما نقل تكليفه لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد فرض علم المكلف بالانتقال فتامل جيدا هذا وقد يشكل جريان البحث في مثل الانتقال
من الاضطجاع على الجانب الايمن الى الايسر بنحو بان حالة الانتقال فيه ربما اقتضت قلبه على ظهره وهي ادون من الجانب الايسر وعلى وجهه فهو مرجوح في جميع المراتب
فينبغي تقييد الحكم بما لو كان من حالات هي اعلى من المنتقل اليه كما يدل عليه التعليل اللهم الا ان يقال بان الانقلاب على الظهر مثلا اقرب من الايسر الى الايمن في
مثل الفرض وعدم الاستمرار عليه للدليل ولملاحظة الاشتراك في الاضطجاع عليه ونحوها فتامل والله اعلم ثم انه قد يتوهم من قول المص وكذا العكس اتحادهما
فيما ذكره من الانتقال والقراءة في اثنائه ونحوهما وليس كذلك قطعا ضرورة وجوب الانتقال عليه من اقصى الدنيا الى العليا من اول مرة مع الاستطاعة لا انه
ينتقل مترتبا الا اذا كانت الاستطاعة كذلك لكن لقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله فان بدا العجز عن الاعلى انتقل للاوسط ثم الى ما قد سفل ولا كذا ان
القدرة فلينتقل الى العلوم واما القراءة فلا ينبغي التامل في وجوب تركها حتى ينتقل الى العليا مطمئنا لعدم الاستقرار وعدم بدلية غيرها عنها مع التمكن
منها فما توهمه عبارة النافع كالمتن من القراءة في الاثناء في الفرض ليس في محله قطعا وكيف قد استحب له في كرى كما عن نهاية الاحكام استينافها ما قرأه سابقا
لتقع جميع القراءة متتابعة عن المبسوط ويجوز له وان كان قد يشكل باستلزامه زيادة الواجب مع حصول الامتثال وسقوط الفرض الا ان يتخلص عنه بما سمعته سابقا
من القراءة بغير نية الجزئية ولو خف بعد القراءة وجب القيام للركوع قطعا للوجوب فيه وقد تمكن منه وفي وجوب الطمأنينة فيه للركوع وعدمه قولان اشهرهما
الثاني واحوطهما الاول واستدل عليه في الذكرى بان الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط لا بد ان يكون بينهما سكون فينبغي مراعاته ليتحقق الفصل بينهما
وبان ركوع القائم يجب ان يكون طمأنينة وهذا منه وبان معه يتيقن الخروج عن العهدة وفيه ان الكلام في الطمأنينة عرفا وهي امر زائد على ذلك السكون من
اللوازم التي لم تدخل في قسم الممكن حتى يصلح للتكليف هنا فح لا عبرة بالسكون المزبور كما لا عبرة به في حال الرفع من الركوع وارادة الهوي الى السجود وبالاجماع المحكي
عن الروض واما الثاني فهو عين المتنازع فيه فان موضع الوفاق في اشتراط الركوع عن طمأنينة هو ما يحصل في قيامها قراءة ونحوها فتكون الطمأنينة واجبة
لذلك لا لذاتها وهي قد حصلت حال القعود الذي هو بدل القيام واما الثالث فليس الا الاحتياط الذي ذكرناه والبحث في وجوبه معروف خصوصا في المقام الذي

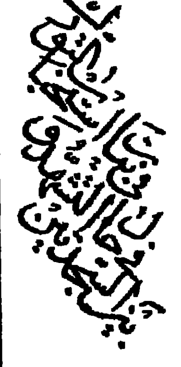
ينبغي انه داخل في اطلاق الادلة وكيف كان فلا تستحب اعادة القراءة هنا كما عن كره والذكرى وجامع المقاصد وغيرها للاصل ولو خف في الركوع قبل الطمانينة كفا
ان يرتفع منحنيا الى حد الراكع ولم يجز له الانتصاب لاستلزامه الزيادة المفسدة ولو كان الخفة بعدها قبل الذكر فحكمه كسابقه على ما صرح به بعضهم خلافا لما
عسى ان يوهمه ظاهر المحكي عن كره وكرى من انه كما لو كان بعد الذكر لانه لا يجب عليه فيه الا القيام للاعتدال بلا اخلاف جدا وفيه ان الذكر يجب بقاعدته في تلك الحالة
من الركوع وهي ممكنة له من غير استلزام زيادة بخلاف ما لو كان خفته بعد تمام الذكر لحصول الامتثال المقتضي للاجزاء فليس عليه حينئذ الا القيام للاعتدال
ولو كان خفته في اثناء الذكر فبناء على الاجزاء بالتسبيحة الواحدة في كرى لا يجوز البناء على بعضها لعدم سبق كلام تام ولزوم اعتبار الموالاة
ويحتمل البناء بناء على عدم قدح مثل هذا الفصل اليسير فيها ولعل الاولى جعل المدار على الاخلال بها وعدمه ولو فرض تمامها ثم خف كان له الانتقال
للاتيان بالمستحب على الظاهر ولا زيادة ركن فيه ولو اوجبنا تعدد التسبيح كان قد شرع منه فان كان في اثناء تسبيحة فالبحث فيها كالسابق ولا يرتفع الاتمام
الباقي قطعا كما انه كذلك لو فرض بعد تمام التسبيحة الواحدة فانه يرتفع ح ايضا لاتمام الباقي لكن في كشف اللثام لو كان قد شرع فيه ولم يكمل كلمة سبحان ربي
او العظيم او ما بعده فالاولى اتمام الكلمة وعدم قطعها بل عدم الوقف على سبحان ثم الاستيناف عند تمام الارتفاع وهو جيد لولا استلزامه الزيادة اللهم
الا ان يكون اتمامه بعنوان الذكر المطلق والامر سهل ولو خف بعد الاعتدال والطمانينة قام ليسجد عن قيام كما عن ع وصرح به في كرى وغيرها بل لا اجد فيه
خلافا الا انه لا يخلو من اشكال كما في كره ولعله لعدم اعتبار القيام في السجود وانما كان الهدم عنده لانه من ضرورات الامتثال به ولوازمه على انه قد قام عنه
الاعتدال والطمانينة جالسا وايضا لو كان هذا القيام واجبا لوجب لو حصل الخف بعد الهوي الى السجود قبل الوصول الى حده مع انه لا يجب معه
قولا واحدا كما قيل نعم قد يحتمل القيام للقنوت للثاني بعد الركوع في الجمعة على اشكال ايضا كما في المحكي عن نهاية الاحكام من انها لنفس الهيئة المطلوبة للشرع
مع القدرة عليها ومن استحباب القنوت فيجاز فعله جالسا للعذر ولعل الاولى تركه قوله للعذر كما ان الاولى كيف كان فعله بالقول بها بين القيام للسجود
فالظاهر عدم اعتبار الطمانينة فيه للاصل وفاقا للمحكي عن تعرض له من الاصحاب نعم في كرى احتماله على بعد قال الا اذا عللنا بتحصيل الفصل الظاهر بين الحركتين فيجب
الطمانينة كما انه يتجه اعتبارها ووجوب القيام لها لو فرض حصول الخف بعد الاعتدال قبل الطمانينة ولو قدر على القيام للاعتدال من الركوع دون
الطمانينة فيه قام والاولى الجلوس لها كما في كشف اللثام بل عن بعضهم القطع به ويحتمل تقديم الجلوس لها كما في كرى والاقوى سقوطها والاجتزاء بالقيام
كما قلناه في اصل قيام الركعة مثله لو ركع القائم فعجز عن الطمانينة فالاقرب كما في كرى الاجزاء به ويأتي بالذكر فيه وبعده وليس له الجلوس ليركع ركوع الجالس
مطمئنا ولو ثقل في اثناء الركوع فان كان بعد الذكر جلس للاعتدال مستقرا ولو كان قبله قيل ففي الركوع والاجزاء بما حصل من الركوع وجهان مبنيان
على ان الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء الذكور ام لابد فيه لتحققه من الذكر والطمانينة والرفع والاولى انه ان امكنه هويه منقوسا بحيث لا يلزم زيادة ركوع
هوي مع ذكره والا سقط واكتفى بالجلوس للاعتدال عن غير ركوع والله اعلم ومن لا يقدر على السجود يرفع ما يسجد عليه فان لم يقدر اوما اليه كما تقدم البحث فيه
سابقا وبما يأتي له تتمة لاخفا انه وهل يجب عليه الجلوس للايماء لو فرض قيامه مع تعذر السجود عليه بغيره فقد استشكل انه هل يجب عليه القيام للايماء
للركوع لو فرض تعذر الركوع عليه كان جالسا وجهان اقربهما العدم لاطلاق الادلة ولانهما من المقدمات التي تسقط بسقوط ذيها والوجوب لعدم سقوط الميسور
بالمعسور ولظهور النصوص والفتاوى في المقام بوجوب كل ما يقرب الى المامور به ولان الايماء هو البدل فيعتبر فيه ح ما يعتبر في المبدل منه فيقوم ثم يومي للركوع
كما انه يجلس فيومي للسجود ولعله هو الذي اشار اليه العلامة الطباطبائي مستثنيا فاقد الساتر الذي يومي قائما اذا صلى كذلك لامن المطلع كما انه يومي للركوع
جالسا مع الصلوة كذلك عند خوف المطلع فقال وكل ايماء عن السجود من غير قيام ما خلا العاري الآمن فقائما يومي كما قد ركعا بالعكس مما لزم اهر وعالا
يجلس القائم كالجالس لا يقوم للايماء في قول جلا ويتفرق بين الركوع والسجود باعتبار القيام في الاول فكذا بدله بخلاف السجود فان الجلوس فيه من مقدماته لا
لان السجود يعتبر فيه ان يكون عن جلوس والمسنون في هذا القسم للقائم عدة امور مستفادة من صحيح حماد وزرارة والمحكي عن فقه الرضا ع قال في الاول قال لي

ابو عبد الله ع يوما يا حماد تحسن ان تصلي قال قلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال فقال ع لا عليك قم صل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة
فاستفتحت الصلوة وركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم ان ياتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها
تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه
وقرب بين قدميه حتى كان بينهما ثلث اصابع مفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال الله اكبر ثم قرا الحمد بترتيل
وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم ركع وساق الحديث قال ابو جعفر ع في الثاني اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع
بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك لا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك
وفي المحكي عن فقه الرضا اذا اردت ان تقوم الى الصلوة فلا تقم اليها متكاسلا الى ان قال وتنفتل بين يديه كالعبد الآبق المذنب بين يدي مولاه فصف قدميك
وانصب نفسك ولا تلتفت يمينا ولا شمالا وتحسب كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا تعبث بلحيتك الى ان قال ايضا ويكون بصرك في موضع سجودك ما دمت
قائما ثم قال ولا تتك مرة على رجلك ومرة على الاخرى الى اخره وانما لم نذكر تمام الاخبار الثلاثة لاشتمالها على ذكر المستحبات في الصلوة لا خصوص القيام الذي
هو المطلوب في المقام والمستفاد من هذه وغيرها اسدال المنكبين وارسال اليدين ووضعهما على الفخذين اليمنى على الايمن واليسرى على الايسر مضمومة الاصابع حتى
الابهام محاذي الركبتين والنظر الى موضع السجود واستواء النحر وهذا الظهر كما يدل عليه ايضا المرسل الوارد في تفسير قوله تعالى فصل لربك وانحر الذي قد تقدم سابقا
واستواء الرجلين في الاستقرار بل يظهر من الاخير كراهة الاتكاء على واحدة وصف القدمين بحيث لا ينحرف احدهما عن الاخر ولا يزيد ان يوجه بالجميع القبلة
وان يفرق بينهما ولو باصبع الى شبر اقصى الفصل الى غير ذلك مما لا يخفى على من لاحظ النصوص وربما يظهر من صحيح زرارة الاخير عدم استحباب بعضها بالنسبة الى

بان يرفع ما يسجد عليه

كتاب الصلوة

المرأة قال فيه اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها الحديث لم اعرف خلافا بين الاصحاب في عدم
وجوب شيء من جميع ما ذكرنا عدا ما سمعته سابقا من المحكي عن ظاهر الصدوق من وجوب نصب النحر وعدا ما يظهر من بعض العبارات المحكية في تحديد ما بين
القدمين بالشبر والاقل ولا ريب في ضعفهما او انه لا بد في الثاني على عدم حصول التباعد المخل بهيئة القيام والله اعلم واما المستحب للقاعد فشيئان احدهما
ان يتربع المصلي قاعدا حال قراءته بلا خلاف اجده بل عن صريح الخلاف وظاهر غيره الاجماع عليه للحسن كان ابي ع اذا صلى جالسا يتربع فاذا ركع ثنى رجليه كما في الاخير
خلافا في عدم وجوبه بل عن المنتهى انه اجماعي لاطلاق النصوص والتصريح والتخيير في بعضها بل لا اعرف خلافا ايضا في ان ذلك كيفية لمطلق الصلوة جالسا سواء
كان فريضة او نافلة وكذا لا اعرف خلافا ايضا في ان المراد بالتربع هنا نصب الفخذين والساقين ولذا كان يساعده شيء مما وقفنا عليه من كلام اهل اللغة بالخصوص
بل الموجود فيه خلاف ذلك وانه عبارة عن الكيفية المتعارفة الان الا ان الاصحاب لعلهم اخذوه من انه هو جلوس المرأة ايضا المنقول عن النبي ص انه احد جلساته
الثلاثة وانه هو الاقرب للقيام بل ربما احتمل وجوبه واحتمال انه هو جلوس العبد المتهيئ للامتثال الذي قد امر به في بعض الاخبار وربما كان في الحسن السابق ايضا اشارة



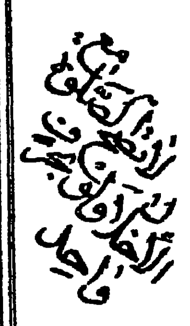
اليه لان ثني الرجلين في حال الركوع يدل على عدمه قبله والتربيع المتعارف فيه ثني الرجلين فتامل والمراد بثني الرجلين فرشهما واضعا الفخذ على الساق ولا
خلاف في انه يستحب له ايضا ان يثني رجليه في حال ركوعه للحسن السابق المحكي على ظاهره الاجماع عن بعضهم واما بين السجدتين فالظاهر استحباب التورك لا التربع
لما ستسمع ان كان يمكن دعوى دلالة الحسن على الثاني وكذا التشهد لكن المصنف نسبه الى القيل مشعرا بتمريضه فقال وقيل يتورك في حال تشهده بل عن
جامع ابن عمه التصريح باستحباب التربع فيه لم اعرف لهما موافقا ولا شاهدا عدا دعوى اطلاق الحسن السابق الذي لا يقاوم ما سيأتي مما دل على استحباب
التورك فيه الذي حكى التصريح به هنا عن جماعة من الاصحاب والامر سهل ولقد ذكرنا جملة نافعة عند ذكر المصنف الجلوس في النافلة من ارادها فليلاحظها
لكن ذكر الاستاد في كشفه هنا ان الافضل للجالس لعجز جلوس القرفصاء ان لم نوجبه لانه اقرب الى هيئة القيام وبعدها التربع وهو جمع القدمين ووضع
احداهما على الاخرى وقد يقال بافضلية الحال الاولى في مقام القراءة ومقام الركوع والثانية في مقام الجلوس ويستحب التورك في حال التشهد وهو كما ترى
فيه ما هو خال عنه كلام الاصحاب بل لعله مخالفه وان كان يمكن ذكر ما يصلح مستندا لبعض ما ذكره والله اعلم

الفصل الرابع من افعال الصلوة

القراءة وهي واجبة في الجملة في الصلوة اجماعا بل وضرورة من المذهب كما في كشف الاستاد ولعل العبرة في ذلك بمن لم يسمع الان لجملة من الضرورة
من هاتيك الخلق ونصوصها مستفيضة بل متواترة بل قيل وكتابا كقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن بعد العلم بان لا وجوب في غير الصلوة وفيه ان النصوص



ظاهرة او صريحة في ان وجوبها من السنة لا من الكتاب كالركوع والسجود وذلك اقوى قرينة على عدم ارادة الصلوة من الاية مستلزما للتكلف اخراج
ما عدا الصلوة وما عدا الفاتحة خاصة وهي والسورة مما تيسر وارادة الوجوب الشرطي والشرعي من الامر على فرض العمر للفرض والنفل وغير ذلك بل
لا اظن بارادة قراءة الصلوة وفرق واضح بين قابليته للارادة وبين الظن بالارادة الفعلية كما هو الدائر في قرائن المجاز ويؤيد ذلك كله انها ليست ركنا تبطل
الصلوة بتركها عمدا او سهوا فضلا عن زيادتها قطعا بل عن الخلاف الاجماع عليه بل يمكن دعوى تحصيله لعدم معلومية المخالف وان نسب الى ابن حمزة لكن قيل
انه لم يكن له في الوسيلة ذكر نعم عن المبسوط حكايته عن بعض اصحابنا ومثله لا يقدح في تحصيل القطع الناشي من اتفاق من وصل الينا فتاويهم من الاصحاب والنصوص
الكثيرة الظاهرة والصريحة في نفي البطلان مع النسيان الذي هو لازم الركنية فاصالتها على تقدير التسليم واطلاق نفي الصلوة من دون الفاتحة مثلا يجب الخروج
عنها ببعض ذلك فضلا عن جميعه لو كانت واجبة بالكتاب لكانت ركنا كما اومأ اليه النصوص وتتعين بالحمد في كل ثنائية وفي الاوليين من كل رباعية وثلاثية
بلا خلاف اجده فيه بل يمكن دعوى تواتر الاجماع عليه والنصوص البيانية وغيرها مما يمر عليك في تضاعيف المباحث بل قد يشعر المشتمل منها على ذكر التسبيح في الاخيرتين
الاوليين بالقراءة دون الاخيرتين بكونه مفروغا منه بل يمكن دعوى استفادته ايضا من نفي الصلوة بدون فاتحة الكتاب بناء على ارادة كل ركعة من الصلوة
وان خرج ما خرج بالدليل وعلى الاتمام بالاجماع ومنه يعلم وجوبها شرطا او شرعا في النافلة بل هي من اوله قطعا اذا كانت ركعة واحدة على انك قد سمعت
اصالة اشتراك النافلة والفريضة في كل هيئة كان موضوعها لفظ الصلوة التي هي اسم للطبيعة المشتركة بينهما فما عن تذكرة الفاضل وتحريره وابن ابي عقيل
من عدم اشتراطها بذلك للاصل ضعيف كاصله لما عرفت مضافا الى توقيفية العبادة والى ما ورد في بيان كثير من النوافل الخاصة من الامر بقراءتها فيها مما هو ظاهر ولو
بمعونة فتاوى الاصحاب في عدم ارادة اختصاص تلك النوافل بالفاتحة وان خصصت بسور اخر من سور خاصة ونحوها بل عدم العثور على نافلة مخصوصة ذكر فيها
الاكتفاء بغير الحمد او ببعضه اقوى شاهد على اعتباره فيها جميعها والى فعل السلف والخلف نعم قد يشهد للفاضل توسعة الامر في النوافل وخصوص خبر



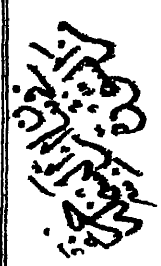
علي بن ابي حمزة سئلت ابا الحسن عن الرجل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلث تسبيحات في القراءة وتسبيحة في الركوع والسجود بناء على عدم التخصيص بالمستعجل
لعدم القائل بالفصل ولصدق الاستعجال على ما لا ينافي الاختيار لكنه مع ضعفه قاصر عن معارضة ما عرفت فتامل جيدا وعلى كل حال فتجب قراءتها اجمع ولا
تصح الصلوة مع الاخلال ولو بحرف واحد منها عمدا اجماعا في كشف اللثام وعن المعتبر والمنتهى نقيصة او ابدالا ممنوعا او غيرهما لعدم الامتثال ضرورة كونها
اسما للمجموع الذي ينتفي بانتفاء بعضه والمسامحات العرفية كالاشتباهات لا تبتني عليها الاحكام الشرعية والظاهر ان ذلك حتى لو تداركه بناء على تحقق البطلان
بمطلق الزيادة في الصلوة اذ من الواضح تحققها فيما لو تداركه بسبب ما وقع قبله منه بل لو اخل بحرف من كلمة فقد نقص وزاد معا وان لم يتداركه ان نوى
بما اتى به من الكلمة الجزئية والا نقص وتكلم في البين باجنبي فظهر حينئذ عدم جواز الاخلال بشيء منها حتى التشديد كما عن الاكثر التصريح به بل في فوائد الشرائع
لا نعرف فيه خلافا قال فيه لا ريب في رعاية المنقول في صفات القراءة والتسبيح والتشهد من حركات وسكنات للاعراب والبناء وغير ذلك مما يقتضيه
النهج العربي كالادغام الصغير على ما صرح به شيخنا الشهيد في البيان والمد المتصل واجب ومع الاخلال بشيء من ذلك تبطل الصلوة ولا نعرف في ذلك
كله خلافا ويحصل ترك التشديد اما بحذف الحرف المدغم مثلا او بتحريكه او بفك الادغام لكن الاول مندرج في الاخلال بالحرف ولعل خصه بالذكر

لخفائه والثاني اخلال بكيفية الحرف لانه حركه بعد ان كان ساكنا والثالث بطلانه لفوات الموالاة قال في كشف اللثام وفك الادغام من ترك الموالاة ان تشابه الحرفان والا فهو ابدال الحرف بغيره وعلى التقديرين من ترك التشديد نعم لا باس به بين كلمتين اذا وقف على الاولى نحو لم يكن له لما استعرفه من جواز الوقف على كل كلمة وظاهره عدم جواز فكه في نحو الكلمتين المزبورتين اذا لم يقف وستعرف التفصيل على كل حال فالظاهر ارادة التشديد من الادغام الصغير في معقد نفي الخلاف في كلام الكركي اذ هو ادراج الساكن الاصلي في المتحرك في كلمة واحدة او كلمتين متماثلين كهل لك ومتقاربتين كقل ربك خلاف الادغام الكبير الذي هو ادراج المتحرك بعد الاسكان في المتحرك متماثلين في كلمة كمناسككم وما سلككم او في كلمتين كيعلم ما بين ايديهم فيه هدى وطبع على قلوبهم ومتقاربين في كلمة كالقاف في الكاف بشرط تحرك ما قبلها كيرزقكم وخلقكم لا كميثاقكم او ان يكون بعده ميم الجماعة في قول وفي كلمتين كمن خرج عن آثار وقيل وقد حصروه في ستة عشر حرفا الحاء والقاف والكاف والجيم والشين والضاد والسين والدال والذال والتاء والثاء والراء واللام والنون والميم والباء والتفصيل يطلب من مظانه لانه لا غرض لنا يتعلق به ولا بغيره من اقسام الادغام الكبير اذ لم نعرف احدا قال بوجوب شيء منه من الاصحاب كما اعترف به بعض مشايخنا بل لولا الاجماع المدعى على القراءة بالسبع او العشر لامكن التوقف في القراءة ببعض قراءة خصوصا مع استلزامه تغيير كيفية الحرف بالاسكان او الابدال اذ لذلك سمي كبيرا بل يمكن المناقشة في اطلاق الوجوب في الادغام الصغير وان نسب الى لفقهاء ولم نعرف للكركي فيه خلافا ضرورة عدم الدليل على وجوبه في مطلق المتقاربين في النحو ولا في التصريف بل ولا في علم القراءة اذ حروف الحلق وهي الهمزة مع خمسة متقاربة المخرج وكذا حروف اصل اللسان كالقاف والكاف وحروف وسطه كالياء المثناة التحتانية والشين والجيم وحروف طرفه كالصاد والسين والزاء وحروف الشفة العليا كاللام والنون والثاء والذال والظاء وحروف الشفة السفلى وهي التاء والدال والطاء وحروف الشفتين كالفاء والباء والواو والميم وان تفاوتت بالجهر والهمس والشدة والرخاوة وغيرها من الاوصاف وقد اختلفوا في ادغام كثير منها مع تقارب المخرج كالذال في الجيم والزاء والسين والصاد والتاء والدال نحو اذ جعلنا واذ زين واذ سمعتموه واذ صرفنا واذ تبرأ واذ دخلوا فعن ابي عمرو وهشام الادغام وعن عاصم والحرميين الاظهار والدال في الجيم والسين والشين والصاد والذال والزاء والضاد والظاء نحو لقد جاءكم لقد سمع لقد شغفها لقد صرفنا لقد ذرأنا فقد ضل فقد ظلم فعن الاكثر الادغام وعن عاصم وابن كثير وقالون الاظهار وتاء التانيث في ستة الجيم والسين والصاد والزاء والثاء والظاء نحو نضجت جلودهم وكذبت ثمود وانزلت سورة وحصرت صدورهم وخبت زدناهم وكانت ظالمة فعن الاكثر الاظهار وعن بعض الادغام ولام هل وبل في التاء والثاء والسين والزاء والطاء والظاء والضاد والنون نحو هل تعلم هل ثوب بل سولت بل زين بل طبع بل ضلوا بل ظللوا بل ظننتم بل نظنكم هل ندلكم فعن الكسائي الادغام وعن الاكثر الاظهار والى غير ذلك مما اختلفوا فيه كالباء في الفاء وبالعكس نحو او يغلب فسوف ومن لم يتب فاولئك ونخسف بهم والراء في اللام نحو واصبر لحكم ربك نعم لا خلاف بينهم كما عن الشاطبية وسراج القاري في ادغام الذال في الظاء نحو اذ ظلموا والدال في التاء نحو قد تبين قد نعلم وعدتني وفي ادغام تاء التانيث في الدال والطاء اجيبت دعوتكما وآمنت طائفة واللام في الراء قل ربي بل ربكم بل ران بل مثل الظاء انهم ايضا يوجبون ادغام الطاء في التاء احطت بسطت والقاف في الكاف مع سكونها وانضمام ميم الجمع بل قيل وبدونه الم نخلقكم لم يرزقكم يخلقك ووجوب ذلك كله مبني على وجوب ما عند القراء اذ ليس في النحو والتصريف ما يقتضيه ضرورة عدم معروفية الادغام عندهم الا في المتماثلين في كلمة واحدة او كلمتين الساكن اولهما اصالة وكان الادغام حينئذ من ضروريات النطق بالكلمة او الكلمتين معا ولعل مراد الاصحاب بالادغام الصغير الذي نقلوا الاجماع على وجوبه هذا الاطلاق ما عرفت مع انه قد يستثنى منه ايضا حرف المد نحو آمنوا وعملوا والذي يوسوس فانه واجب الاظهار بل يمكن دعوى منافاة المد للادغام اما لو اريد بالادغام الصغير ما يشمل جميع ما سمعت مما ادعي وجوبه عند سائر القراء ففيه بحث او منع كالبحث او المنع في وجوب ادغام التنوين والنون الساكنة اذا كانت طرفا في اللام والراء بغنة الذي نقل اجماع القراء السبعة عليه عن التيسير وسراج القاري والشاطبية نحو هدى للمتقين من ربك ولكن لا يعلمون بل نقلوه ايضا على ادغامهما في حروف ينمو الاربعة وصاحبا الغنة الا من خلف فلا غنة في الياء والواو نحو من يقول وبرق يجعلون من نور يومئذ ناعمة من منع مثلا ما بعوضة من وال غشاوة وهم ما اذا كانت النون وسطا فعن الشاطبي وجماعة الاجماع على وجوب اظهارها نحو الدنيا وبنيان وقنوان وصنوان لئلا تشتبه بالمضاعف نحو حيان وبوان بل قيل ايضا انه حكي الاجماع مستفيضا على اظهارهما معا قبل حروف الحلق وانهم اجمعوا على قلبهما ميما عند الباء نحو من بعد صم بكم بل عن ابن مالك التصريح به ايضا واما حالهما عند غير الذي عرفت من باقي الحروف فعن الشاطبية وسراج القاري الاجماع ايضا على خفائهما مع بقاء غنتهما والاخفاء حالة بين الادغام والاظهار عار من التشديد واما الميم فان لا افت الباء غنة ان لاقت غيرها من سائر الحروف ظهرت ووجه الاشكال في الجميع ما عرفت خصوصا اذا قلنا ان المراد بالوجوب في لسان القراء تاكد الفعل كما عن الشهيد الثاني احتماله وانه معتبر في التجويد لا كالنحويين والصرفيين الذي يراد به فيهما خروج اللفظ عن قانون اللغة ولذا كان الانوي وجوب كل ما هو واجب عند هم دون القراء لا يقال انه بعد ان كلف بقراءة القرآن مثلا في الصلوة فلا يجزيه الا ما يعلم قراءته ما هو معلوم انه قرآن او كالمعلوم وهو لا يحصل الا بالقراءة السبع للاجماع في جامع المقاصد عن الغرية والروض على تواترها كما عن مجمع البرهان نفي الخلاف فيه المؤيد بالتتبع ضرورة مشهوريته وصفها به في الكتب الاصولية والفقهية بل في الذي عن جده انه قرأ بعض محققي القراء كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر مضافا الى قضاء العادة بالتواتر في مثله لتجمع كيفيا انه لتوفر الدواعي على نقله من المقر والمنكر والى معروفية تشاغلهم في السلف الاول حتى انهم كما قيل ضبطوه حرفا حرفا بل لعل هذه السبعة هي المرادة من قوله نزل القرآن على سبعة احرف كما يومي اليه المروي عن خصال الصدوق ولانه الهيئة جزء اللفظ المركب منها ومن المادة فعدم تواترها يقضي بعدم تواتر بعض القرآن والعشرة على الشهيد في ذكرى تواترها ايضا وهو لا يقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد كما اعترف به في جامع المقاصد وان ناقشه بعضهم بان شهادة غير كافية لاشتراط التواتر في القرآن الذي يجب ثبوته بالعلم ولا يكفي الظن فلا يقاس على الاجماع نعم يجوز ذلك له لان كان التواتر ثابتا عنده ولو سلم ثم



تواتر الجميع فقد اجمع قدماء العامة ومن تكلم في المقام من الشيعة كما عن الفاضل التوني في وافيته الاصول على عدم جواز القراءة بغيرها وان لم يخرج عن قانون اللغة
والعربية وفي مفتاح الكرامة ان اصحابنا متفقون على عدم جواز العمل بغير السبع او العشر الا شاذ منهم والاكثر على عدم العمل بغير السبع ولعل ذلك للمرسل عن ابي
الحسن جعلت فداك انا نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرؤوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم
ونحوها المروي عن سالم بن سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله عليه السلام حروفا ليس على ما يقرأها الناس فقال ابو عبد الله كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم والمرسل المشهور
نقلا في كتب الفروع لاصحابنا وعلماء القراءة سنة متبعة بل في حاشية ان المراد بالتواتر هذا المعنى قال فيها المراد بالمتواتر ما تواتر صحة قراءته في زمان الائمة ع
بحيث يظهر انهم كانوا يرضون به ويصححونه ويجوزون ارتكابه في الصلوة لانهم صلوات الله عليهم كانوا راضين بقراءة القرآن على ما هو عند الناس وربما كانوا يمنعون
من قراءة الحق ويقولون هي مخصوصة بزمان ظهور القائم ع انتهى فالمعتبر القراءات السبع او العشر وظاهر الاصحاب بل هو صريح البعض التخيير بين جميع القراءات
نعم يظهر من بعض الاخبار تخيير قراءة ابي لانا نقول اولا يمكن منع دعوى وجوب قراءة المعلوم انه قرآن بل يكفي خبر الواحد ونحوه مما هو حجة شرعية وثانيا ان الاوامر
تنصرف الى المعهود المتعارف وهو الموجود في ايدي الناس ولا يجب تطلب زيد من ذلك كما اوضحه الخصم في الوجه الثاني من اعتراضه وثالثا نمنع اعتبار الهيئة الخاصة
من افراد الهيئة الصحيحة في القرآنية فلا يتوقف العلم بكونه قرآنا عليها اذ هي من صفات الالفاظ الخارجة عنها كما يصدق قراءة قصيدة امرء القيس
مثلا ودعاء الصحيفة على المفرد صحيحا وان لم يعلم الهيئة الخاصة لو اتفقت منه مثلها بل يصدق في العرف قراءة القرآن على الموافق للعربية واللغة وان
لم يعلم خصوص هيئة الواقع عليها بل قد ادعى المرتضى فيما حكي عن بعض رسائله كبعض الاجلة صدق القرآن على الملحون لحنا لا يغير المعنى ولذا جوزه عمدا وان كان
هو ضعيفا والى بطلانه اشار المصنف بقوله وكذا اعرابها اي كذا تبطل الصلوة مع الاخلال عمدا بشيء من اعرابها كما هو المعروف بل في فوائد الشرايع لا نعرف فيه
خلافا بل عن المنتهى لا خلاف فيه بل عن المعتبر الاجماع عليه لما ذكر من دخول الهيئة الصحيحة اعرابا وبنية وبناء لغة في مسمى القرآن كما صرح به جامع المقاصد لانه عربي
او لانه المتساق من اطلاق الاوامر بل الاجماع والمعتبرات والمراد منه الاخلال بالحركات البنيوية بل والبنائية ولعله كغيره اراد بالاعراب ما يشمل ذلك كله توسعا كما انه منه قطعا
الحركات والسكون وغيرهما من علامات الاعراب ووجهه ان القرآن اسم لتلك الالفاظ الخاصة وغيرها مما يقع في السنة الناس حكاية صورة القرآن بل حتى ما يقع
من لسان النبي بناء على ان طريق وحيه اليه بواسطة حلوله في شجرة او غيرها من الاجسام التي يمكن اخراج الصوت منها منقطعا بالقدرة الربانية ثم فيها ان لا كلام
ايضاح في صدق حكاية القرآن بما ذكرنا ورابعا منع التواتر او فائدته اذ لو اريد به الى النبي ص كان فيه ان ثبوت ذلك بالنسبة الينا على طريق العلم مفقود قطعا
بل المعلوم عندنا خلافه ضرورة معروفية مذهبنا بان القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد والاختلاف فيه من الرواة كما اعترف به غير واحد من الاساطين قال
الشيخ فيما حكي من تبيانه ان المعروف من مذهب الامامية والتطلع في اخبارهم ورواياتهم ان القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد غير انهم اجمعوا على جواز القراءة
بما يتداوله القراء وان الانسان مخير باي قراءة شاء وكرهوا تجريد قراءة بعينها وقال الطبرسي فيما حكي عن مجمعه الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على القراءة المتداولة وكرهوا
تجريد قراءة مفردة والشائع في اخبارهم ان القرآن نزل بحرف واحد وقال الاستاذ الاكبر في حاشيته لا يخفى ان القراءة عندنا نزلت بحرف واحد والاختلاف
جاء من قبل الرواة فالمتواتر الى الرواة ما نقلناه عنه سابقا وقال الباقر ع في خبر زرارة ان القرآن واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة
وقال الصادق ع في صحيح الفضيل لما قال له ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ومثله خبر زرارة
وقال ايضا في صحيح المعلى بن خنيس لو يبعد الراوي ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال فقال نعم ثم قال ابو عبد الله ع اما نحن فنقرأ على قراءة ابي وان
كان الظاهر ان ذلك منه اصطلاح لما عساه ينافي التقية من الكلام الاول خصوصا ابن مسعود عندهم بمرتبة عظيمة والا انهم المتبعون لا التابعون كما انهم
ربما صدر منهم ما يوافق خبر السبعة الاحرف المشهور عندهم تقية او يحمل على ارادة البطون كما يومي اليه قوله بعده بلا فاصل فادنى ما للامام ان يفتي على سبعة
وجوه ولا ينافي ذلك ما ورد من السبعين بطنا ونحوه لان البطون لها بطون كما ورد في الخبر ايضا ان لكل بطن بطنا حتى عد الى سبعين وعن السيد نعمة الله ان
ابن طاوس انكر التواتر في مواضع من كتابه المسمى بسعد السعود واختاره قال والزمخشري والرضي وافقانا في ذلك قلت بل الزمخشري صرح بما في اخبارنا من ان
قراءة النبي ص واحدة وان الاختلاف انما جاء من الرواية ولذلك وجب على المصلي كل ما جاء من الاختلاف المتقدم واستحسنه بعض من تأخر من اصحابنا ولا
يجيء الدليل بالاجزاء باي قراءة وبالجملة من انكر التواتر منا ومن القوم خلق كثير بل ربما نسب الى اكثر قدمائهم تجويز العمل بها وبغيرها لعدم تواترها ويؤيده
ان من لاحظ ما في كتب القراءة المشتملة على ذكر القراء السبعة ومن تلمذ عليهم ومن تلمذوا عليه يعلم انه عن التواتر بمعزل اذ اقصى ما يذكر لكل واحد واحد او اثنان
على ان تواتر الجميع يمنع من استقلال كل من هؤلاء بقراءة بحيث يمنع الناس عن القراءة بغيرها ويمنع من ان يغلط بعضهم بعضا في قراءته بل ربما يؤدي ذلك
الى الكفر كما اعترف به الرازي في المحكي من تفسيره الكبير وندعوا ان كل واحد من هؤلاء الف قراءة من متواترات يرجحها على غيرها لخلوها عن الروم والاشمام ونحوهما
وبراختصت بنسبتها اليه كما نرى ونحسن بلا تدبر فان من مارس كلماتهم علم ان ليس قراءتهم الا باجتهادهم وما يستحسنوه بانظارهم كما يومي اليه ما في كتب القراءة من عدهم
من قراءة النبي وعلي واهل البيت في مقابلة قراءاتهم ومن هنا سموهم المتبحرين وما ذاك الا لان احدهم كان ذا برع وتمهر شرع للناس طريقا في القراءة لا يعرف الا
من قبله ولم يرد على طريقه مساوكه ومذهب متواتر عنه دون ولو تختص به بل كان من الواجب بمقتضى العادة ان يعلم المعاصر له بما تواتر اليه لاتحاد الفن وعدم
البعد عن الماخذ ومن المستبعد جدا انا نطلع على التواتر وبعضهم لا يطلع على المتواتر الى الآخر كما انه من المستبعد ايضا تواتر الحركات والسكنات مثلا في
الفاتحة وغيرها من سور القرآن ولم يتواتر اليهم ان البسملة جزء آية منها ومن كل سورة عدا براءة وانه يجب قراءتها معها سيما والفاتحة باعتبار وجوب قراءتها
في الصلوة تتوفر الدواعي الى معرفة ذلك فيها فقول القراء بخروج البسملة من القرآن كقولهم بخروج المعوذتين منه اقوى شاهد على ان قراءتهم مذاهبهم
لانهم قد تواتر اليهم ذلك وكيف والمشهور بين اصحابنا بل لا خلاف فيه بينهم كما عن المعتبر كونها آية من الفاتحة بل عن المنتهى انه مذهب اهل البيت بل النصوص

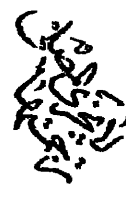




مستفيضة منها ان لم تكن متواترة كالاجماعات على ذلك بل وعلى جزئيتها من كل سورة والنصوص الدالة عليه ايضا وان لم يكن بتلك الكثرة والدلالة في الفاتحة كما عن
ابن الجنيد من ذهب الى انها افتتاح في غير الفاتحة لبعض النصوص المحمولة على التقية او على ارادة عدم قراءة السورة مع الفاتحة او غير ذلك ومن الغريب دعوى جريان
العادة بتواتر هذه الهيئات بعد جريانها في تواتر كثير من الامور المهمة من اصول الدين وفروعها فدعوى جريانها بعد مثل ذلك اولى بالقبول واحق وافرغ
منها القول بان عدم تواترها يقضي بعدم تواتر بعض القرآن اذ هو مع انه مبني على كونه من القرآن ليس شيئا واضح البطلان ضرورة كون الثابت عندنا
تواتره من القرآن مواد الكلمات وجواهرها التي تختلف الخطوط ومعاني المفردات بها لا غيرها من حركات حيث مثلا ونحوها مما هو جائز بحسب اللغة
وجرت العادة بايكال الامر فيه الى القياسات اللغوية من غير ضبط لخصوص ما يقع من اتفاق التلفظ به من الحركات الخاصة وكيف واصل الرسوم للحركات و
السكنات في الكتابات مثلا حادث ومن المستبعد حفظهم لجميع ذلك على ظهر القلب ومن ذلك كله وغيره مما يفهم مما ذكرناه لك ما في دعوى الاجماع على التواتر
على انه لو اغضي عن جميع ذلك فلا يفيد نحو هذه الاجماعات بالنسبة الينا الا الظن بالتواتر وهو غير مجد اذ دعوى حصول القطع به من امثال ذلك مكابرة
واضحة كدعوى كفاية الظن في حرمة العدول عنه الى غيره مما هو جائز وموافق للنهج العربي وانه متى خالف بطلت صلوته اذ لا دليل على ذلك بل لعل اطلاق
الادلة يشهد بخلافه واحتمال الاستدلال عليه بالتأسي وبقاعدة الشغل كما ترى واما الاجماع المدعى على وجوب العمل بالقراءات السبع والعشر كقراءة ابن عامر
قتل اولادهم شركائهم وقراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر وانه لا يجوز التعدي منها الى غيرها وان وافق النهج العربي فغير ثابت اقصى ما يمكن تسليمه منه جواز
العمل بها وربما يقال وان خالف الافشى والاقيس في العربية اما تعيين ذلك وحرمة التعدي عنه فمحل منع بل ربما كان اطلاق الفتاوى وخلو كلام الاساطين
منهم عن ايجاب مثل ذلك في القراءة اقوى شاهد على عدمه خصوصا مع نصهم على بعض ما يعتبر في القراءة من التشديد ونحوه ودعوى ارادة القراءات السبعة
في حركات المباني من الاعراب في عبارات الاصحاب لا دليل عليها نعم وقع ذلك التعيين في كلام بعض متأخري المتأخرين من اصحابنا وظني انه وهم محض كالمحكي
عن الكفاية عن بعضهم من القول بوجوب مراعاة جميع الصفات المعتبرة عند القراء ولعله لذلك اقتصر العلامة الطباطبائي في منظومته على غيره فقال

وراع في تأدية الحروف ما يخصها من مخرج لها انتمى
واجتنب اللحن واعرب الكلم والقطع والوصل لهمز التزم
والدمج في الساكن كالوقف على خلافه على خلاف خطلا
وكلما في الصرف والنحو وجب فواجب يستحب المستحب

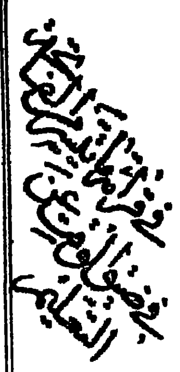
نعم لو اجمع القراء مثلا على كسر حيث مثلا لم يمتنع على المصلي ان يقرأها بالضم والفتح
وهكذا في سائر حركات البناء والبنية والاعراب والادغام والمد وغيرها ومن العجيب دعوى بعض الناس لزوم ذلك حتى لو كان وقوع ذلك من مثل القراء
لمجرد اتفاق لا لانهم يرون وجوبه فان العبرة بما يسمع منهم لا بمذاهبهم اذ هي دعوى لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها بل وخلاف ما صرحوا بوجوبه مما لم
يكن في العربية والصرف واجبا بل لو ان مثل تلك الامور مع عدم اقتضاء اللسان لها من اللوازم لنادى بها الخطباء وكرر ذكرها العلماء وتكرر في الصلوة
الامر بالقضاء ولكثر السؤال في ذلك للائمة الامناء ولتواتر النقل لتوفر الدواعي الا ما اشتد الامر على المدعى المزبور تلك الاخبار الكثيرة الصريحة وتلك النصوص
في ارادة عدم قراءة القرآن بخلاف ما هم عليها من الاشياء التي وردت في النصوص حلفهم لها او تحريفها الا مثل الهيئات الموافقة للنهج العربي ولقد تجاوز
استادنا الاكبر في كشفه فقال لو وقف على المتحرك او وصل الساكن او فك المدغم من كلمتين او قصر المد قبل الهمزة او المدغم او ترك الامالة والترقيق والاشباع
والتفخيم والتسهيل ونحوها من المحسنات فلا باس وان كان هو جيدا في البعض بل لعله عين المختار وان كان قد ظن ان الوقف على الساكن والوصل في المتحرك
والفصل في المدغم واجب بمقتضى اللغة وعند الصرفيين والتحقيق خلافه فهو في الحقيقة نزاع في موضوع لكن قال بعد ذلك ثم لا يجب العمل على قراءة السبعة
او العشرة الا فيما يتعلق بالمباني من حروف وحركات وسكنات بنية وبناء والتوقيف على العشرة انما هو فيها ومقتضاه وجوب اتباع السبعة في مثل ذلك وعدم
التعدي وان وافق النهج العربي وفيه ما عرفت بل ومن رجح وجوب اتباعهم في كل ما فعلوه واجمعوا عليه من ادغام او مد او وقف واشباع او صفات حروف
حتى لو كان ذلك عندهم من المحسنات الا انه ما اتفق وقوع غيره منهم لان العبرة بما يعرفونه لا بما يذهبون اليه الا انه مجاز فهم في الحركات والسكنات ضرورة عدم لزوم
قراءتهم بالحركة الخاصة منع غيرها وان وافق النهج العربي لو منعوا لكانوا غالطين في ذلك كما هو المفروض على ان كثيرا من هذه المحسنات صرحوا بوجوبه كما
عرفت جملة من الادغام اللهم الا ان يحمل ذلك على شدة الاستحباب والتأكيد لا اللزوم ويجري فيه ما البحث السابق وربما تسمع لهذا مزيد تحقيق انشاء الله فيما يأتي في



الموقوف والمسد ولا يجزي المصلي عن الفاتحة مثلا ترجمتها بالفارسية ونحوها اختيارا قطعا واجماعا لعدم الامتثال ويجب عليه ترتيب كلماتها وآياتها على
الوجه المنقول اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا لتوقف صدق السورة او القرآنية عليه ولانه المنساق الى الذهن من اطلاق الادلة والمتعارف المعهود في الوقوع
فلو خالف عمدا اعاد الصلوة اذ فرض خروجه بذلك عن القرآنية ودخوله في كلام الآدميين وقلنا بان زيادة الجزء في الصلوة مبطلة بناء على انه فعل ذلك بقصد
الجزئية وان كان قد خالف ذلك ناسيا استانف القراءة ما لم يركع فان ركع مضى في صلوته ولو ذكر اجماعا ونصوصا اذ ليس هو اعظم من نسيان القراءة
او الكلام سهوا نعم يتجه هنا وجوب السجدتين اذا اخل به بحيث دخل في كلام الآدميين ويظهر من المحقق الثاني ان مطلق مخالفة الترتيب يوجب ذلك وقد يتأمل
فيه بالنسبة الى بعض الافراد وعلى كل حال فالمراد باستيناف القراءة تمامها اذا فرض فوات الموالاة والا ففي ما اخل به بما قدمه فقط فلو قدم مثلا مالك
يوم الدين على قوله الرحمن الرحيم اجزأه اعادة مالك يوم الدين وان لم يخل بالرحيم كما هو واضح ومن لا يحسنها اي الفاتحة اصلا يجب عليه التعلم بعد
دخول الوقت قطعا وقبله في وجه لا يخلو من قوة اذا علم عدم سعة الوقت له وكذا السورة بناء على وجوبها وسائر الاذكار الواجبة وكذا المتن وغيره ايجابا
عليه عينا لا تخييرا بينه وبين الائتمام وبه صرح الاستاد في كشفه فلو تركه في السعة واثم ثم صحت صلوته ولعله لان الائتمام ليس من افراد المخير بينه و
بين التعلم ضرورة توقفه على ما لا يدخل تحت قدرته مع عدم اطمينانه باتمام صلوته جماعة بحيث لا يحتاج فيها الى القراءة فتركه للتعلم ثم
الزمان المزبور ترك للواجب من غير علم بما يسقطه عنه لعله لذا اطلق الاصحاب هنا وجوب التعلم اطلاقا فما عن المنتهى بل لعله مقتضى ما في الذكرى من اجماع

كتاب الصلوة

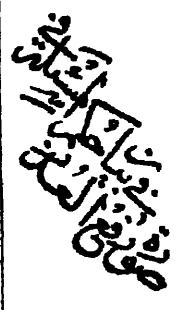
المعتبر وكري بل وبدنه خلو النصوص عن الامر به في سائر المراتب دعوى ان احتمال الاصحاب ذلك لمعلوميته والا فهو مخير بين اول الامر بين الائتمام والتعلم كما في كل ذي
مخير خصوصا والجماعة افضل الفردين بل يكون منعها على مدعيها وان امكن دعوى شهادة كلامهم في الجملة لها في باب الجماعة الا ان الاقوى الاول والتخيير انما هو
بين الصلوة فرادى وجماعة لا بين التعلم والجماعة وفرق واضح بينهما ومن ذلك كله يظهر لك ما في مصابيح الطباطبائي قال وظاهر الاصحاب وجوب التعلم
وان امكنه الائتمام والقراءة في المكتوب بل صرح بعضهم بترتبها على العجز عنه قال وفيه ان وجوب التعلم ليس الا لتوقف العبادة عليه ومتى امكن الاتيان بها بدونه لم
يجب نعم ان ثبت الاجماع كما في المعتبر وكري والا اتجه القول بنفي الوجوب لانتفاء ما يدل عليه ان كان فيه عذر في شهادة على بعض ما ذكرنا والله اعلم وكيف كان
فان ضاق الوقت عن التعلم مع التقصير فيه وعدمه قرأ ما تيسر منها على اشكال في صورة التقصير لاحتمال عدم قبول ذلك منه لان الامتناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار وان لم نقل ان اوامر الشرع ارشادية بحيث يصح توجيهها اليه حال الامتناع لكن يعامل معاملة المختار في العقاب بعدم الانتقال الى البدل بعد التكليف
بما لا يطاق فينتهي الى عدم سقوط الصلوة بحال ونحوه مما يمكن دعوى عدم تحققه في المقام نعم لو ان الشارع رتب البدل على موضوع يصدق وان كان باختيار المكلف
اتجه الانتقال كقوله فاقد الماء مثلا يتيمم اذ لا ريب في صدقه على من اراق الماء ولعل مدار المسألة فيما نحن فيه على ذلك فان ثبت موضوع فيه اتجه فيه
الا ان الحكم بالانتقال مشكل خصوصا اذا قلنا بتحقق الطلب المستلزم للتكليف في حال الامتناع اذا اقتضى ما يفهمه العقل توجه الخطاب اللفظي اليه لا اصل
الشيء ومحبوبيته فعله ومبغوضية تركه فانه لا ينافيه عدم سقوط الصلوة بحال ونحوه مما دل على ذلك اذ لم نقل بسقوط الصلوة منه في هذا الحال والا لزم
عقابه اذا فرض تصحيحه الفعل ممتنعا عليه من اول الوقت ولعله لذلك وغيره في المحكي عن الموجز وشرحه من ايجاب القضاء عليه خارج الوقت كما سمعته في التكبير
ايضا اللهم الا ان يقال ان المراد بعدم السقوط الصلوة بحال الارادة ووقوع فعلها في جميع الاحوال واما لا تترك بحال من احوال المكلف اصلا سواء كان باختياره
او بافة سماوية فيتجه لا ينافي ذلك بقاء التكليف الاول بناء على الارشاد او غيره فتأمل فانه قد يدق ولتحقيق المسألة مقام اخر اما مع عدم التقصير فلا ريب
في عدم سقوط الصلوة عنه بل هو من ضروريات المذهب ان لم يكن الدين الا انه هل يجب عليه الائتمام ح مع تيسره ام لا قيل نعم ولعله لانه احد الفردين الذي لا
يسقط بتعذر الاخر ولانه تسبب تمكنه من التعلم فيما يأتي من الزمان لم يشرع له بدليته ما جعله الشارع بدلا ضرورة ظهور دليلها في العاجز اصلا ولا ينافيه
الانتقال اليها مع تعذر الائتمام لقبح التكليف بما لا يطاق وعدم سقوط الصلوة بحال ولو سلم ثبوت بدليتها للعاجز بغير المفيد باستمرار العجز فقد يمنع صدقه
في المقام باعتبار التمكن من الائتمام كما اشار اليه الاستاذ في كشفه ايضا ويحتمل عدم الوجوب لاطلاق النص والفتاوى ومعاقد الاجماعات بالبدلية معلقة على
من لا يحسن القراءة الصادق في المقام ضرورة عدم ارادة تمام العمر منه الا لم يتحقق البدلية اصلا لعدم علمه بمستقبل الازمنة بل المراد من لم يحسنها عند الحاجة
اليها الصادق على المقام ولعله الاقوى في النظر ان لم ينعقد اجماع على خلافه وهو على الظاهر كذلك لو ملاحظة كلامهم في باب الجماعة اذ هو مع انه لا يبلغ حد
الاجماع معارض بظاهر كلامهم في المقام اللهم الا ان يقال بانه غير مساق لبيانه بل هو لارادة ما يبدل عن القراءة ولو عند تعذر الجماعة فتأمل جيدا والله اعلم
ثم ان ظاهر المتن عدم الفرق فيما تيسر بين كونه اية او بعضها وان لم يدخل في القرآنية الا بالقصد كالبسملة والحمد لله ونحوهما ولعله لاطلاق ما دل على عدم
سقوط الميسور بالمعسور ونحوه بل ربما كان مقتضى الكلمة الواحدة وبعضها لكن في جامع المقاصد عن الفاضل والشهيد اعتبار كونه قرانا في وجوب قراءة
البعض ملاحظا الاول اعتبار ذلك فيه بنفسه بحيث لا يحتاج الى قصد وربما يومي اليه الخبر العامي الذي استدل به في المقام بعض الاصحاب وهو خبر عبد الله بن
ابي اوفى قال ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القران فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله ضرورة انه لو وجب البعض
المستطاع وان كانت قرانيته محتاجة الى النية لامره بقراءة الحمد لله التي هي احدى الكلمتين اللتين علمها النبي صلى الله عليه وآله اياه بل يومي اليه ايضا عدم الامر بقراءة
البسملة المستبعد عادة عدم معرفتها ايضا وكذا يومي اليه ظاهر ما يأتي من فرض الاصحاب منه لو لم يعلم شيئا من الفاتحة وعلم سورة اخرى وجب تعويضها
عن الحمد او لا يجب على بحث ستسمعه اذ لو كان يجب البعض المستطاع وان كانت قرانيته محتاجة الى النية لوجب امرهم بقراءة البسملة من الحمد بل تكرارها بناء
على تعويض التكرير عن الفائت واحتمال ارادة المجردة عن البسملة كبراءة من السورة في كلامهم يأباه ملاحظة كلامهم في الفرض المزبور وعلى كل حال فظاهر المتن
وغيره بل حكي عن صريح بعضهم الاكتفاء بقراءة هذا الميسور ولعله للاصل وظهور بعض ما دل على وجوب هذا الميسور في الاجزاء كقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
لكن قيل ان ما دل على البدلية عند تعذر الجميع مشعر باعتبار ما عن كل جزء من الفائت فالتمكن من البعض لا يسقطها بالنسبة الى البعض الاخر خصوصا اذا قلنا باعتبار
بدلية غير الفاتحة مثلا عنها من نحو قوله ايضا لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه وان كان بعيدا كما ستعرف ومن هنا حكم المحقق الثاني وغيره بضعف القول بالاجتزاء
بالقدر المزبور وانه لا بد من التعويض عن القدر الفائت ويؤيده في الجملة عموم ما في الاية واطلاق بعض النصوص التي ستسمعها والاحتياط والاقتصار فيما
دل على اعتبار الفاتحة في الصلوة على المتيقن وهو ما اذا جاء بالبدل وغير ذلك انما البحث في تعيين عوضه فهل هو تكرير الميسور حتى يبلغ مقدار الفائت منها
ايات وحروفا لانه اقرب الى الفائت من غيره وهو الذي اختاره العلامة الطباطبائي في منظومته او قراءته من غيرها بالقدر المزبور لو فرض معرفته بذلك
كما هو المشهور بل لم اجد من جزم بالاول وان حكي عن ذكره لكنه لم يثبت نعم حكي عن ارشاد الجعفرية الميل اليه وعن نهاية الاحكام احتماله لسقوط فرض ما علمه بقراءته
ولان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا وتيسر المغايرة المطلوبة في الاصل فلا تسقط ولعموم ما تيسر واطلاق قوله وان كان معك قران فاقرأ به في بعض الاخبار
العامية التي استدل بها هنا بعض الاصحاب واشعار اعتبار احسان القران في الانتقال الى الذكر بقراءته ما يحسنه لغير ذلك من الاعتبارات التي هي جميعا كما ترى
خصوصا البعض فان لم يعلم غير ذلك البعض من القران ففي ابدال التكرار او الذكر وجهان حكي عن جماعة الاول لانه اقرب من الذكر ومال
المحقق الثاني الى الثاني لان الصالح للبدلية عن الجميع فالبعض اولى وعدم الدليل على بدلية التكرير ولان الفاتحة سبع ايات مختلفة فالتكرير لا يفيد
المماثلة بين البدل والمبدل عنه عليه لا يكون التكرير ح عوضا اصلا اللهم الا ان يفرض عدم معرفة الذكر فالتكرير ح اولى من السكوت والترجمة فتأمل



ثم لا يخفى ان مقتضى البدلية ثبوت احكام المبدل عنه للبدل فيجيء في الاخيرين كان الميسر الاول او بالعكس وكذا الوسط وفي وجوب مراعاة عدد الآيات في الابدال والكلمات والحروف احتمالات بل ربما عدا الوسط قولان تسمعهما فيما يأتي انشاء الله واما ان تعذر فلم يتيسر له تعلم شيء من الفاتحة اصلا قرأ ما تيسر من غيرها او سبح الله وهلله وكبره بقدر القراءة ثم يجب عليه التعلم كما عن ظاهر المبسوط جمعا بين ما دل على القراءة من قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر والنبوي فان كان معك قران فاقرأ به والا فاحمد الله وهلله وكبره بل وقربه للفاتحة بل يمكن تجشم دعوى دلالة لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه عليه بان يقدر ان الواجب عليه قراءة وان تكون الفاتحة وبين ما دل على الذكر من صحيح ابن سنان ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرء القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي والنبوي المتقدم الا انهما معا خاليان عن التهليل المذكور في المتن والمحكي عن جملة من كتب الاصحاب منها المبسوط بل في الحدائق انه المشهور ولعله جعل مجموعها اشارة الى ذكر الاخيرتين الذي هو قائم عن الفاتحة فيهما ولذا قال في الذكرى انه لو قيل بتعين ما يجزي في الاخيرتين من التسبيح على ما يأتي انشاء الله كان وجها لانه قد ثبت بدليته عن الحمد في الاخيرتين فلا يقصر عن بدليته عن الحمد في الاولتين بل هو خيرة الدروس وفوائد الشرايع والمسالك وغيرها في البدل والموجز وكشف الالتباس والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والميسية وقواه في جامع المقاصد في الروضة انه اولى وفي التذكرة والمختلف فيكون معا بعدم بدلية ضعيفة مع انه احوط مما رواه العامة انه قال لرجل قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعليه فيجيء ما عدا اعتبار مساواة الذكر للقراءة في الحروف بل المعتبر مقدار ذكر الاخيرتين وستعرف البحث فيه نعم قد يتوقف في التخيير المزبور من جهة قلة القائل بل لم يحك عن غير المصنف الا عن موضع من المبسوط انما الشيء تعين الاول بل في كشف اللثام لعله لا خلاف فيه وكأنه للاحتياط وظهور ادلة الذكر فيمن لم يحسن شيئا من القران ولو تيسر بدلية القران بعضه عن بعض من غير خلاف فالمتيقن يظهر من المنظومة من الانتقال الى الذكر ثم فني اعتبار الآيات في البدلية لظهور قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني في الاعتناء بعدد المزبور ولانه ميسور فلا ما ومنه للاصل والاكتفاء بعدد الحروف وحصول امتثال الآية والخبر بدونها قولان اشهرهما الاول كما ان المشهور بل لا اجد فيه خلافا اعتبار مساواة الحروف فلم المعرفة والزيادة بل ظاهر العلامة الطباطبائي وغيره الاقتصار على اعتبار مساواتها الا انه مقتضى البدلية ولعدم سقوط الميسور ونحوه نعم عن نهاية الاحكام احتمال العدم تشبيها له بمن فاته يوم طويل فقضاه في يوم قصير من غير اعتبار الساعات فلا يأتي كافيه وفيه انه يجوز التفريق بالاجماع واختلاف الصوم عنه فتأمل جيدا واما تجويز الزيادة فلعدم المانع ولان المنع فيها قد يؤدي الى النقص المفسد للكلام والمراد اعتبار الحروف مع الآيات مراعاة اكثر الامرين فان تمت الآيات قبل الحروف تمم ثم وبالعكس ويحتمل ارادة اعتبار كون المفرق سبع آيات لا غير بعد حروف الفاتحة او يزيد ان فرض العدد او العسر كتفى بمراعاة الحروف بل هذا هو الظاهر من جامع المقاصد وصرح به ان كان الاول لا يخلو من وجه ايضا ومثله يأتي على تقدير اعتبار الكلمات نعم لكن على كل حال لا يجب ان يعدل حروف كل آية بآية من الفاتحة بل يجوز ان يجعل آيتين مكان آية خلافا للمحكي عن احد وجهي الشافعي من وجوب التعادل ولا يخلو من وجه اذا امكن من غير عسر والمدار في اعتبار مساواة الحروف على الملفوظ منها دون المرسوم بلا لفظ كالف الجماعة ونحوه وبه صرح العلامة الطباطبائي في منظومته ووجهه واضح وفيما يلفظ تارة ويحذف اخرى كهمزة الوصل وجهان اقواهما الاعتبار واما اعتبار التوالي في الآيات فلا خلاف اجده فيه بل عن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه لاعتباره في الاصل وفي المتفرق من عدم الارتباط الذي قد يتخيل منافاته لوضع الصلوة او كمالها بل في جامع المقاصد عن غيره انه لو كان المتفرق لا يخلو بتسميته لما به قرانا فكالولم يعلم شيئا لكن المحكي عن غيره كالفاضل والشهيد في الذكرى الامر بقراءة المفرق مع تعذر التوالي بل عن الاول ان الاقرب قراءته ما تفرق وان كانت الآيات لا تفيد معنى منظوما اذا قرأت وحدها كقوله ثم نظر لانه يحسن الآيات ولو احسن ما دون السبع ففي التعويض عن الباقي بالتكرار او بالذكر وجهان خيرة المحكي عن ذكرة الثاني ومال اليه في كشف اللثام لان الفاتحة سبع مختلفة فالتكرار لا يفيد المماثلة ومن ذلك كله ظهر لك ما في المحكي عن المبسوط من ان من لا يحسن الحمد احسن غيرها قرأ ما يحسنه اذا خاف خروج الوقت سواء كان بعدد آياتها او دونها او اكثر الا ان يحمل قوله او ما دون على من لا يحسن غيره او خاف خروج الوقت ونحو ذلك فتأمل هذا وظاهر المتن وغيره عدم الفرق في هذه الاحكام بين كون ما يعرف قراءته من غير الفاتحة سورة كاملة او غيرها بل حكي عن غير واحد فطيح بناء على وجوب السورة قراءتها وتعويض سورة اخرى او بعضها عن الفاتحة لاتحاد الدليل في الحالين لكن عن المنتهى الاجتزاء بقراءة السورة للاصل وامتثال فاقرؤا ما تيسر والنهي عن القران وهو كما ترى لوجوب الخروج عن الاصل بما خرج عنه في حال عدم السورة الكاملة وعدم صدق الامتثال الا اذا اريد الطبيعة هو مناف لكثير مما تقدم والنهي عن القران لا يشمل مثل ما نحن فيه الذي قصد من السورة الثانية وبعضها عوض الحمد مضافا الى انه لم يكن يجوز له الاقتصار على السورة لو كان عالما بالحمد فيستصحب كما يستصحب انه كان عليه التعويض عن الحمد لو لم يعلم السورة على انه مما يبعد سقوط وجوب التعويض عن الفاتحة التي هي الاصل في القراءة ولا صلوة بدونها بامتثال الامر بقراءة السورة كما هو واضح اما اذا لم يعلم شيئا من القران عوض بالذكر للادلة السابقة بل لا اجد فيه خلافا الا من بعض الناس فاحتمل تقديم الترجمة عليه وهو اجتهاد في مقابلة النص بل كأنه خرق للاجماع قال في موضع من المحكي عن الخلاف ان لم يحسن شيئا من القران اصلا وجب ان يحمد الله ويكبره مكان القراءة اجماعا على انك ستعرف قوة عدم اجزاء الترجمة مطلقا هذا وظاهر المتن ايضا عدم اعتبار الفرق في اعتبار قدر القراءة بين بدليتها من القراءة والذكر وهو الاشهر كما في الرياض وعن نهاية الاحكام ان المراد الذكر قدر زمان القراءة قال لو وجب الوقوف لك بحد القراءة فاذا لم يتمكن من القراءة عدل الى بدلها في مدتها ولعله عند التأمل يرجع الى اعتبار مساواة الحروف المصرح به في الرياض على هذا التقدير صرح هنا الفرق بين الذكر والقراءة في ذلك نعم يمكن الفرق بينهما بامكان دعوى عدم اعتبار العدد المزبور في الذكر للاصل والاطلاق والدليل لا بد من غير الجنس فيجوز ان يكون دون اصله كالتيمم ولان النبي اقتصر في التعليم على ما ذكر ولعله لذا استشكل في المحكي عن ذكرة في الاعتبار المزبور بل حكي عن المعتبر الجزم بالعدم لكن قال اني لا امنع الاستحباب لتحصيل المشابهة ونحوه عن المنتهى الا انه قال ولو قيل بالاستحباب كان وجها وقد عرفت انه يتجه عدم اعتبار ذلك بناء على ارادة ذكر الاخيرتين الذي يقوم مقام الفاتحة فتأمل جيدا ولا ريب ان الاول احوط وان كان الثاني لا يخلو من قوة مما ذكرته بالنسبة الى الفاتحة



كما هو ظاهر المتن اما السورة سلمنا على وجوبها فقد يظهر من بعض العبارات مشاركتها للفاتحة في جميع الاحكام المزبورة بل عن بعض متأخري المتأخرين التصريح به ولا
باس به فيما كان مدركه عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه مما لا يتفاوت فيه بين السورة والفاتحة فيجب حينئذ قراءة الميسر منها كما صرح به في القواعد اما التعويض له
ونحوه فقد يتوقف فيه للاصل واعتبار قراءتها بالتمكن بل صرح بعدمه في جملة من كتب الاساطين بل عن المنتهى والبحار انه لا خلاف فيه في جواز الاقتصار على المحسن كما
انه يشعر به ما في الحدائق وما سمعته من المص ايضا من اختصاص الخلاف في وجوب السورة وعدمه بصورة التمكن من التعلم بل في الرياض ان في صريح ك والذخيرة
وظاهر التنقيح نفي الخلاف ايضا قال لو اقتصار اتى بالتعويض المخالف للاصل على موضع الوفاق بل لعله هو من الضروري التي ادعى غير واحد الاجماع على سقوطها
حالها بل هو مقتضى فحوى سقوطها للاستعجال والحاجة ونحوها فلا تعويض حينئذ عنها فما عن حاشية الاستاد الاكبر تبعا للمحكي عن صريح كره من جريان الاحكام
المزبورة في الفاتحة من التعويض بالذكر مثلا لا يخلو من تامل وان كان ربما يوهمه ايضا اطلاق القراءة في بعض النصوص والفتاوى بل واطلاق بعض معاقد
الاجماع وغيرها وعلى كل حال فلا يجب الائتمام عليه لو ضاق الوقت ان كان يرجو التعلم فيما يأتي من الاوقات على اشكال يعرف مما مر وربما تسمع له تتمة انشاء الله
اعلم والمراد بمن لا يحسنها في المتن وغيره من عبارات الاصحاب من لا يستطيع اصل القراءة لا ما يشمل من يأتي بها ملحونة او مبدلا فيها بعض الحروف ونحو ذلك مما لا يخرجه عن
اصل القراءة عرفا ضرورة عدم جريان الاحكام المزبورة في ذلك بل يقرأ بحسب ما يمكن كما صرح به في جامع المقاصد وكشف الاستاد الاتفاق ثم ظاهر في باب الجماعة على صحة
صلوة القاف والتمتام والالثغ والاليغ لانه هو المستطاع والميسور وما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وكل شيء قد اضطر اليه مما حرم عليه فهو حلال
وبخبر مسعدة بن صدقة المروي عن قرب الاسناد قال سمعت جعفر بن محمد عم يقول انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الاخرس في القراءة
والصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح اذ المراد بالمحرم فيه من لا يستطيع القراءة على وجهها ولا يفصح
بها لعدم تعود لسانه والنبوي المشهور ان سين بلال عند الله شين والاخر ان الرجل الاعجمي ليقرأ القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته الى غير ذلك
كان الظاهر من المتن وغيره ممن عبر بعبارته عدم اشتراط الحفظ عن ظهر القلب في القراءة بل يجزي اتباع القاري والقراءة بالمصحف ونحوهما ضرورة ارادة من
لا يعرف اصل القراءة ممن لا يحسنها لا ما يشمل ذلك وان تجشم المحقق الثاني في حاشية الكتاب الا ان الاحكام المذكورة فيه تنافيه الا على تكلف والتحقيق
فيه الجواز وفاقا لصريح المحكي عن كره ونهاية الاحكام وغيرهما من متأخري المتأخرين بل ظاهر غيرهما ممن لم يذكره شرطا للاصل واطلاق الادلة والصحيح عن
الصيقل سئل الصادق عم ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه قال لا باس بذلك وخلافا لصريح المحقق الثاني والعلامة الطباطبائي
والمحكي عن الشهيد وفخر المحققين وظاهر الشيخ لانه المتبادر والمعهود في الصلوة ولامر النبي ص الاعرابي الذي سئله عن عدم حفظ القرآن بالقراءة من المصحف ولان
القراءة بالمصحف مكروه اجماعا كما عن الايضاح ولا شيء من المكروه بواجب اجماعا ولان القراءة به او الائتمام او اتباع القاري معرض للبطلان بذهاب
المصحف او عروض ما لا يعلمه ويشك في صحته وما يبطل الائتمام او ما يمنع من الاقتداء به او اتباعه في القراءة فيفتقر الحال المأموم الى ابطال الصلوة
ولخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه موسى عم عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه يقرأ ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة وللاحتياط
الذي ينبغي مراعاته في الصلوة او يجب والجميع كما ترى بين ممنوع وما هو على العكس اولى وقاصر عن المقاومة وقد عرفت الالزام فلا حاجة للتفصيل ح بين الفريضة
والنافلة جمعا بين الخبرين لعدم الشاهد والمقاومة وعلى الوجوب فلا ريب في وجوب الجهد في التعلم ولو باجرة وفي جواز الائتمام وعدمه مع سعة الوقت وامكان التعلم
ما عرفته سابقا وان صحت صلوته قطعا لو ائتم اما مع الضيق والتعذر فلا يجب عليه الائتمام لجواز القراءة له بالمصحف ح عند اكثر اهل العلم كما عن المنتهى واجماعا
كما عن الخلاف وجواز اتباع القاري ايضا كما صرح به بعضهم بل عن البيان والذكرى ان المصحف مقدم على الائتمام وان قال في كشف اللثام اني لا اعرف وجها لهذا التقديم
فلعله لقرب الاستظهار من الائتمام نعم في المحكي من كرى احتمال ترجيح اتباع القاري وعليه لاستظهاره في الحال قال ولو كان يستظهر في المصحف فمساو وفي
وجوبه عنده امكانه احتمال لانه اقرب الى الاستظهار والدوام ومنه يعلم الوجه لما في البيان فتامل كما انه يعلم ح امكان المناقشة في التخيير بين الامور الثلاثة في كشف
اللثام وجامع المقاصد عند الترتيب بينها وفي وجوب الائتمام عليه اذ تعذر الامران وليس من الحفظ اشكال يعرف مما مر والاقوى العدم لاطلاق ما دل على الانتقال
الى البدل نعم يمكن احتمال الوجوب اذا امكن التعلم الا انه ضاق الوقت كما عرفته في التعلم ضرورة اتحاد المدرك فيهما بناء على الوجوب بل قد عرفت انه يظهر من بعضهم
المراد بمن لا يحسنها ما يشمل الامرين فاكثر الاحكام ح بينهما سواء فتامل جيدا وكيف كان فلو ارتفع العذر فان كان قبل الشروع في البدل فلا بحث في وجوب الاصل
انه لا بحث في سقوطه لو كان ارتفاعه بعد فوات المحل اما لو ارتفع في الاثناء او بعد الفراغ من البدل قبل الانتقال الى الركوع مثلا فقاعدة الاجزاء تقتضي
السقوط في الثاني والاقتصار على النسبة في الاول لكن في جامع المقاصد وجوب الاصل فيهما معا فلا اثر عن الفاضل والشهيد لعله لظهور ادلة البدلية في الامر
فيقتصر ح عليه في الخروج عن الاصل اذ لا امر حتى يقتضي الاجزاء بل هو تخيل الامر لتخيل الاستمرار الا انه مع ذلك للنظر فيه مجال وان كان هو الاحوط
اذ لم يقصد البدلية بالاصل فتامل والله اعلم ثم ان ظاهر المتن وغيره ممن عبر كعبارته عدم اجزاء الترجمة اصلا هنا كما صرح به بعضهم بل حكي عن صريح جماعة
وظاهر اخرين والعلة انه مذهب الاكثر بل العلامة الطباطبائي المحكي من اجماع الخلاف وغيره بل لم يحك الخلاف الا عن نهاية الاحكام وكره والروض مع العجز عن القرآن وبدله ولا ريب في
ضعفه للاصل واطلاق الادلة وخلوها عن الامر بالانتقال اليها في مرتبة من المراتب مع اندراجها في كلام الادميين كما في جامع المقاصد وغيره مع حرمة القياس على
التكبير خصوصا مع امكان الفرق بان المقصود من القراءة النظم المعجز وفي مرسل الحجال سئل احدهما عم عن قوله بلسان عربي مبين فقال يبين الالسن ولا تبينه
الالسن فما في الوافي خرج من القول بالاجزاء لما دل عليه في التكبير في غير محله وعليه فهل تقدم ترجمة القراءة بالعربية وغيرها من اللغات على الذكر لقربها الى القرآن
احتمال كما عن كره والاقوى خلافه وفاقا لجامع المقاصد المحكي عن غيره لاطلاق الامر به بل قيل لو عجز عنه قدم ترجمته على ترجمتها لان الذكر لا يخرج عن كونه
ذكرا بالترجمة بخلاف القرآن والمعجز من شيئنا المتقدم كما في كشف اللثام وان كان قد ينافش بان ترجمة الفاتحة لا تخرج عن الذكر ايضا لانها تحميد ودعاء



كما في الخبر

كما في الخبر بل قد يستدل بذلك على اصل الجواز وبفحوى حكم الاخرس وخبر مسعدة بن صدقة المتقدم سابقا خصوصا مع ملاحظة تتمته التي لم نذكرها والنبوي
المتقدم سابقا ايضا ولانه الميسور والمستطاع لمراد ولو تيقنه من السكوت بنا على عدم اجزاء ترجمة القراءة والذكر وفرض العجز لا يجب عليه الا القيام قدر
القراءة كما عن نهاية الاحكام التصريح به قال ولو لم يعلم شيئا من القران ولا من الاذكار وضاق الوقت عن التعلم وجب ان يقوم بقدر الفاتحة ثم يركع لكن قد ينافش
فيه بانه لا يوافق ما سمعته عنه من الاجزاء بالترجمة فينبغي اعتبار عدها لفقد تعليها ايضا او يريد بعد العلم الذي ذكره عدم معرفته وجوب ذلك عند الشرع
وقد ضاق الوقت لذا اعترض عليه في جامع المقاصد بان في جواز هذا الفرض نحوه في كلام الفقهاء بعدا اذ لابد من العلم بباقي الافعال التي تعد اركانها
على وجهها وجميع الشروط من اصول الدين وفروعه اخذ الاحكام على وجه يجزي الاخذ به كما سبق التنبيه عليه العلم بان من لا يحسن القراءة مطلقا او على الوجه
المعتبر منها الذي يجب عليه ولا لم يعتد بصلاته اصلا او مع العلم بهذه الامور كلها لا يكاد يتحقق فرض عدم علمه بالقراءة او بها وبالذكر معا وهو جيد بل الاول
بعيد ايضا الا اذا فرض عدم استطاعته النطق اصلا وح فيندرج في الاخرس الذي حكمه ان يحرك لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه بلا خلاف اجده في الاول الخبر
السكوني عن الصادق عليه السلام تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه لعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحو الذي يمكن
دفع المناقشة فيه هنا بان الحركة انما وجبت تبعا للقراءة المعلوم سقوطها في المقام بان يدعى جزئية الحركة من القراءة او كالجزء الذي هو مدلول الخبر المزبور
لا انه مقدمة خارجية لا مدخلية لها في مسمى القراءة وظني ان المراد من الخبر المزبور ما هو المتعارف في الحكم من ابراز مقاصده بتحريك لسانه واشارته باصبعه
فلا بد له من معرفة المعنى هنا ولو في الجملة حتى يتحقق منه الاشارة ويكون بها مع التحريك كاللفظ من الصحيح الذي لا يحتاج معه الى معرفة المعنى بل
قد يجابها يفيده في نفس الامر ولعله الى هذا اومي الشهيد في المحكى عن بيانه ودروسه وذكراه فاعتبر عقد القلب بمعنى القراءة بل قال في الاخير ولو تعذر افهامه
جميع معانيها افهم البعض وحرك لسانه به وامر بتحريك اللسان بقدر الباقي وان لم يفهم معنا مفصلا وهذه لم ارد فيها نصا بل لعل ذلك هو مراد غيره من
المتن ونحوه ممن اعتبر عقد القلب بالقراءة لكن استشكله في جامع المقاصد بانه لا دليل على وجوب ذلك على الاخرس ولا غيره ولو وجب ذلك لعمت البلوى
اكثر الخلايق والذي يظهر ان مراد القائلين بوجوب عقد قلب الاخرس بمعنى القراءة وجوب القصد بحركة اللسان الى كونها حركة للقراءة اذ الحركة صالحة لحركة
القراءة وغيرها فلا يتخصص الا بالنية كما نبهنا عليه في جميع الابدال السابقة وقد صرح المص بذلك في المنتهى فقال ويعقد قلبه لان القراءة معتبرة
وقد تعذرت فيلتفت الى بدلها وهو حركة اللسان وفيه انه لا تلازم بين وجوبه على الاخرس وبين لو وجب على غيره حتى تعم البلوى اكثر الخلايق على ان الفرق
بينهما بصدق اللفظ المستقل في افادة المعنى وان لم يعرفه المتلفظ به من الثاني دون الاول في غاية الوضوح كما ان الدليل عليه بعد ان عرفت المراد من خبر
السكوني وانه جار على ما هو المشاهد من ابراز مقاصده كذلك بل قد يقدح ان الاصل هو المعنى وانما سقط اعتباره عن الناطق بلفظه تخصيصا فاذا فقد
اللفظ وجب العقد بالمعنى على ان المعروف من الاخرس الابكم الاصم الذي لم يعقل الالفاظ ولا سمعها ولا يعرف تلفظ الناس بل يظن ان الخلق جميعا مثله في
ابراز المقاصد هذا لا يتصور فيه عقد القلب بالقراءة والفاظها ولذا قال في كشف اللثام ان عليه ما يراه من المصلين من تحريك الشفة واللسان ولم يعتبر
فيه عقد القلب بالقراءة لعدم امكانه كما صرح به ايضا وعليه يكون ح مثله خارجا عن عبارات الاصحاب فانها انما تتم في الاخرس الذي يسمع ويعقل
ويعرف القران والذكر ويعرف اشكال معاني الحروف اذا نظر اليها الا انه لا يستطيع التلفظ بها لعارض عرض له في لسانه مثلا وهو مع اقتضائه من غير نص
بل يقتضي اخراج المعروف من افراد الخرس يمكن دعوى عدم وجوب حركة اللسان في مثله ولا الاشارة بالاصبع بل يكتفي بتوهم القراءة ح توهما ضرورة كونه
كمن منعه من القراءة خوف ونحوه الذي ورد النص فيه بما ذكرنا كخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه موسى عن الرجل يصلح له ان يقراء
في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما وخبره الاخر المروي في قرب الاسناد سئله ايضا عن
الرجل يقراء في صلوته هل يجزيه ان لا يحرك لسانه وان يتوهم توهما قال لا باس ومرسل محمد ابي حمزة عن الصادق عليه السلام يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس
وغيرهما مما ورد به الامر من القراءة في النفس ونحوها فما في كشف اللثام من ايجاب حركة اللسان على الاخرس المزبور بل ظاهره انه هو المراد من عبارات الاصحاب
المحكوم فيها بالاحكام السابقة لا يخلو من نظر كما انه لا يخلو ما فيه من ان ما في كتب الشهيد من عقد القلب بالمعنى مسامحة يراد به بالالفاظ على انه انما
ذكرنا معنى القراءة وقد يقال معناها الالفاظ وان اراد معانيها فقد يكون اعتبارها الا انها لا تنفك عنده عن من يعقد قلبه بالالفاظ اذا عرف معانيها
من النظر المزبور وكان لذلك اوقع في ذلك تفسير الاخرس بما عرفت والحاصل ان المتصور من الخرس ثلثة **احدها** الابكم الاصم خلقة الذي لا يعرف ان في الوجود
لفظا او صوتا **ثانيها** الابكم الذي يعرف ان في الوجود الفاظا وان المصلي يصلي بالفاظ او قران **ثالثها** الاخرس الذي يعرف القران او الذكر ويسمع اذا
اسمع ويعرف معاني اشكال الحروف اذا نظر اليها وقد جعل موضوع حكم الاصحاب بالتحريك عقد القلب الثالث وهو والثاني بالنسبة الى عقد القلب دون
التحريك لانه هو الذي يتصور فيه ذلك بعد ارادة الالفاظ من عقد القلب فيه ان ظهور الخرس في غيرها وفيما هو اعم منهما مما يعين ارادة المعنى من
عقد القلب كما سمعته من الشهيد ان المراد ابراز الاخرس هذه المعاني كما يبرز سائر مقاصده بتحريك لسانه والاشارة بيده ولعل في لفظ الاشارة
في خبر السكوني وعبارات اكثر الاصحاب ان لم يكن جميعهم اشارة الى ذلك ان من المستبعد ارادة مجرد التعبد منها او خصوصا ما يفيد التوحيد من القران ولانه
لا انها انما تفعل للافهام بل قد يتوقف في وجوب التحريك على الثالث لما عرفت فيكون موضوع كلام الاصحاب الخرس بالمعنيين الاولين اذ دعوى
وجوب التحريك على الثاني كما في كشف اللثام للاصل وخبر قرب الاسناد السابق غير مسموع بعد الطلاق خبر السكوني المعتضد بامكان جريان ما عند الغير
ايضا فيحتج كما عن كري في كفاية الفاضل في المحكي عن تذكرته ونهايته لجاهل القران والذكر اذا ضاق الوقت وفقد المرشد بالقيام قدر الفاتحة
لا يستلزم الحكم فيما نحن فيه لعدم صدق الخرس ولان المعروف في ابراز مقاصد التحريك والاشارة فيكون ح هذا التحريك والاشارة فيه من المهملات و



والانعال القلبية بخلاف محل الفرض مما في كشف اللثام ايضا من ان الواجب انما هو التلفظ بالحروف والتحريك تابع لمن لو جوله لم يمكن التلفظ بها بدونه نعم
ان اراد انها دون مقابلة النص فلا وان الممكن منه من القراءة هذا المقدار ثانيا وقد عرفت مكان الفرق بين التحريك بالنسبة الى الالفاظ وبين المقدمات
الخارجية على ان مثله بعد تسليمه فيما اوجبه التحريك من القسم الثاني من الخرس ودعوى ان الشارع قد اعتبر القراءة كحديث النفس بتحريك اللسان في الهواء
من غير صوت في خصوص من يصلي خلف امام يتقيه لا يأتم به خالية عن الشاهد بل لعل الشاهد بخلافها كما عرفت كدعوى رفع اطلاق خبر السكوني بانه
لا قراءة هنا لا اخرس بل هي اوضح من الاولى بطلانا عند التأمل ومن ذلك كله يعرف ما في كلام جملة من الاصحاب في المقام خصوصا كشف اللثام فلاحظ وتأمل
ثم لا يخفى ان المراد باللسان في المتن وغيره ما يشمل الشفة مثلا مما يبرز بها الالفاظ وانما اقتصر عليه لان غالب الابراز به كما ان التقييد بالاصبع في خبر السكوني يراد منه مطلق
الاشارة بها او باليد لعل عدم ذكر عقد القلب فيه كعبارة المبسوط فيما قيل لان ابراز المقصد بالتحريك والاشارة لا ينفك عن عقد القلب بالمعنى كما ان ترك الاشارة
في مثل المتن ونحو ذلك بل وكذا ما يحكى عن النهاية والمهذب من ترك التحريك بل اقتصر على الايماء مع اعتقاد القلب وكل ذلك شاهد على ارادة الاصحاب ابراز الاخرس
كما يريد ابراز مقاصده وانهم اتكلوا على التعارف والمشاهدة من احواله فلم يذكروا تمام المشخصات فتأمل جيدا نعم لو فرض تعسر تعليمه وانه ما من اصل اسقط عنه قطعا
وهل عليه تحريك اللسان وجهان اظهرهما ما سمعته من الشهيد الاول وقد تقدم في التكبير ما له نفع في المقام في الجملة والله اعلم بحقيقة الحال والمصلي في كل
ثالثة ورابعة بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سبح اجماعا محصلا ومنقولا صريحا وظاهرا مستفيضا بل متواترا ونصوصا كذلك صريحة وظاهرة ولو لم نجمع
بين الامر بكل منهما بالتخيير كما انه يجب حمل الامر بالثاني منهما من غير تعرض للقراءة في المحكي عن الصدوقين في الرسالة والمقنع والهداية عليه وعلى افضل
فرديه كما حكي عنهما ذلك في المسألة الاتية بل لعل المحكي عن الحسن بن ابي عقيل كذلك ايضا وان كان في عبارته ما يوهم التعيين حتى انه ربما نسب اليه بل الى
الصدوقين ايضا ذلك لكنه في غير محله كما عن كشف الاسرار من حكاية القول به عن بعض معاصريه حمل الاخبار القرائية على بعض ما تعرفه واخذا بما تضمن الامر به والنهي
عنها من النصوص التي ستسمع عليك بعضها ان شاء مصادم للاجماع والقطعي من النصوص كما ان ما عن بعض معاصريه ايضا من تعيين القراءة للتوقيع الآتي الذي يجب طرحه او تأويله
كذلك ايضا وان قيل انه ربما ظهر من عبارة الوسيلة مع ان المحكي فيها ليس بذلك المكان من الظهور بل لا يخلو من اجمال نعم حكي عن جملة من الاصحاب تخصيص مورد الاجماع
هنا بغير المأموم الذي قد عرفت قوة احتمال … فيها البحث في التخيير والتعيين بل هي بالنسبة الى الرجحان وعدمه والى وجوب شيء عليه وعدمه لانه بالنسبة الى تعيين احد الفردين وان
كان قد وقع من بعض من لا يعتد بخلافه من متأخري المتأخرين فمنهم من اوجب القراءة عليه ومنهم من اوجب التسبيح مع محجوجيتهم بهذه الاجماعات والنصوص كالقائل
بعدم وجوب شيء عليه منهما او حرمته كما فرغنا من البحث في جميع ذلك في باب الجماعة بل وكذا القائل بتعيين القراءة في الاخيرتين على الناسي لها في الاولتين مع
انا لم نتحققه لانه انما حكي عن خلاف الشيخ والمنقول عنه التعبير بلفظ الاحتياط المشعر بالاستحباب الذي حكي التصريح به عنه في المبسوط على ان المحقق خلافه
معا اما الثاني فلما ستعرف من افضلية التسبيح مطلقا واما الاول فهو مع مخالفته لما عرفت من اطلاق المتواتر من الاجماع والنصوص لا دليل عليه سوى اطلاق لا
صلاة الا بفاتحة الكتاب الذي لا ينطبق على تمام الدعوى ومخصص بحكم التبادر بغير الاولتين وبما اخطأه المستفيض من النصوص في ترك العمد سوى الصحيح قلت له
رجل نسي القراءة في الاولتين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاولتين في الاخيرتين ولا شيء عليه هو مع موافقته
للمحكي عن ابي حنيفة وظهوره في قضاء الفاتحة والسورة وغيرهما المخالف للاجماع كما في الرياض وفي بعض ذلك مستقلا عن قراءة الاخيرتين وهو غير المدعى و
معارضته لذلك الاطلاق الدال على التخيير الذي هو انسب منه بوجوه منها الشهرة العظيمة بل لعلها اجماع والخصوص صحيح معوية بن عمار الآتي في المسألة الثانية هو
الصريح في الرد على ابي حنيفة وخصوص المعتبرة المستفيضة الدالة على الاجتزاء بالركوع وتكبيره عن القراءة المنسية لا يليق بالفقيه الركون اليه سوى الخبر قلت
له اسهو عن القراءة في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلاتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلاتك وهو مع جريان بعض ما سمعته فيه
ايضا ان جميعه ضعيف سندا لا يقوى على … في نفسه فضلا عن معارضة غيره والله اعلم ولا يفضل للامام اختيار القراءة كما في القواعد وجامع المقاصد المحكي عن الاستبصار
والتحرير والتذكرة والبيان وتعليق النافع ومجمع البرهان وغيرها بل عن الفوائد الملية نسبته الى المشهور لان معوية بن عمار سأل الصادق عليه السلام عن القراءة خلف الامام في الركعتين
الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح وصحيح ابن رزاح عما يقرأ الامام في الركعتين في آخر الصلاة
فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب وقال الصادق عليه السلام ايضا في صحيح منصور اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين
الاخيرتين فاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل لا اطلاق خبر جميل المرتفع عن الاحتجاج بل عن البحار ان سنده قوي ويظهر من الشيخ انه
منقول باسانيد معتبرة انه كتب الى القائم عليه السلام يسأله عن الركعتين الاخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يروي ان قراءة الحمد وحدها افضل وبعض يروي
ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما نستعمله فاجاب قد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام كل صلاة لا
يقرأ فيها فهي خداج الا العليل او من يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلاة الحميري ثم محمد بن حكيم سأل ابا الحسن عليه السلام ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين
او التسبيح فقال القراءة افضل ويؤيده مع ذلك الاية وما ورد في فضل قراءة القرآن وخصوص الفاتحة وعدم الخلاف في كيفيتها وعددها والخروج عن شبهة
وجوبها وما دل على ضمان الامام القراءة عن المأمومين في الصلاة الذي لا يتم الا مع قراءته في سائر صلواته وغير ذلك مما ظاهر المتن ومن عبر كعبارته اختصاص
ذلك بالامام وان غيره يبقى على التخيير ومن غير ترجيح خلافا للمحكي عن النفلية واختاره في اللمعة من افضلية القراءة مطلقا واليه مال كما انه يلوح من المحكي عن شيخه
ولعله لما تقدم من النصوص ولو في بعض الدعوى الا انه ظاهر في استحباب التسبيح لغيره خاصة منفردا او مأموما بل لم نجد به قائلا بل في جامع المقاصد لم نجد
قائلا باستحباب القراءة للامام والتسبيح للمنفرد ونحوه عليه غيره مع ان المحكي عن الدروس التصريح بذلك كما ان المحكي عن موضع من المنتهى ذلك ايضا مع انه الحق
المنفرد بالمأموم واستحسنه فيما نقل عنه في كره وعن البحار انه لا يخلو من قوة اما القول باستحباب التسبيح مطلقا فقد قيل انه ظاهر الصدوقين والحسن بن ابي





واختاره في المنظومة والوسائل والحدائق حاكيا له عن بعض علماء البحرين بل عن البهائي انه مذهب الشيخ جماعة من محققي المتأخرين كما ان التخيير مطلقا ظاهر جملة من كتب
اصحابنا المتقدمين منهم والمتأخرين بل هو كصريح المحكي عن موضع آخر من المنتهى لاطلاق ما دل على التخيير وخصوص خبر علي بن حنظلة عن الصادق عليه السلام سألته عن
الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت
وان شئت قرأت وعن ابن الجنيد ان الامام ان امن لحوق مسبوق بركعة استحب له التسبيح والا القراءة والمنفرد على تخييره والمأموم يقرأ فيهما واستحسنه في كشف اللثام
بالنسبة الى الامام بل عن المنتقى والحبل المتين اختياره ايضا وفي جامع المقاصد لو كان المصلي بتخير القراءة لعدم سكون نفسه الى التسبيح فالتسبيح افضل ولعله اليه
اشار في المحكي عن الروض وربما قيل ان من لم تسكن نفسه الى التسبيح فالتسبيح فضل مطلقا فحمل عليه ما دل على افضلية التسبيح وقد تقدم ما عن الشيخ من التفصيل بين
ناسي القراءة وغيره بناء على ارادة الفضل فتحصل من مجموع ما ذكرنا اقوال متعددة تنتهي الى سبعة وازيد وقد يقوى في النظر منها استحباب التسبيح مطلقا
للنصوص الكثيرة بل في مصابيح الطباطبائي دعوى تواترها بافضلية التسبيح قال بل تضمن كثير منها الامر به والنهي عن القراءة او النفي لها الى آخره فمنها قول
ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال اذا كنت اماما
او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وعن الحلي انه رواه في المستطرفات نقلا من كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة
الا انه اسقط تكملة الى آخره وعن السرائر نقلا من كتاب حريز ايضا الا انه اضاف التكبير اليها ثم قال ثلاث مرات ثم تكبر وتركع ومنه ينشأ احتمال ان زرارة
سمعه مرتين وان حريزا اثبته في كتابه كذلك فيكون الخبران والاحتمال السهو في زيادة التكبير من القلم او النساخ لا ينبغي في النصوص ولا داعي له بعد ظهور
النقل في التعدد فتأمل جيدا ومنها قوله ايضا في صحيحه ايضا وحسنه عشر ركعات الى ان قال فزاد في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح
وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم انما هو فيهن وبمعناه صحيحه الآخر ايضا في اعداد الصلوات كما عن ابن ادريس انه رواه نقلا من كتاب حريز عن زرارة وزاد انما فرض الله كل
صلوة ركعتين وزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة ومنها قوله ايضا في صحيحه ايضا المروي عن كتاب الشيخ فيمن ادرك الامام في الاخيرتين قال
فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاوليين بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل
ودعاء ليس فيهما قراءة ومنه يمكن الاستدلال ايضا بصحيح الحلبي اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل سبحان الله على ارادة الجملة الخبرية وانما وقعت صفة
للمعرف بلام الجنس لقربه من النكرة كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني او الطلبية على تصحيف الواو بالفاء كما عن المنتهى لكن كان عليه ذكر جملة الفاء عن لفظ
لا مع التصحيف المزبور ومنها ما رواه الصدوق عن محمد بن عمران وفي المصابيح ومحمد بن حمران وفي العلل محمد بن حمزة او محمد بن ابي حمزة على اختلاف النسخ عن ابي عبد الله
في حديث سألته لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال لان النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة بل في نسخة الخبر المزبور اشعار بانه كان اماما للملائكة ولا يخفى عليك
بعد ما سمعته عن العلل انهما خبران يمكن تصحيح السند بناء على بعض النسخ فيهما ومنها المرسل عن الفقيه والعلل عن الرضا عليه السلام انما جعل القراءة في الركعتين
الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرض الله من عنده وبين ما فرضه الله من عند رسوله ومنها خبر موثق محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام
اذا صلى يقرأ في الاوليين من صلوته الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلوته الظهر على نحو من صلوته العشاء وكان يقرأ في الاوليين من صلوته العصر سرا ويسبح في الاخيرتين
على نحو من صلوته العشاء قيل وفي الصحيح عن الباقر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام الى ان قال يسبح في الاخيرتين ومنها ما يستفاد المراد من المرسل المروي عن المعتبر عن علي عليه السلام
انه قال اقرأ في الاوليين وسبح في الاخيرتين ومنها خبر رجاء بن الضحاك انه صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين الحديث ومنها خبر عبيد بن زرارة
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ومنها صحيح ابي خديجة عن
الصادق عليه السلام اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين من خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا
كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين بل قد يستفاد من لفظ في مثل اولية
استحباب التسبيح مطلقا لانه ليستفاد من قراءة المأمومين لانهم مسبوقون بل لعله الظاهر من لفظ كان فتأمل جيدا ومنها صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام انه
كنت خلف امام الى ان قال لا تقرأن شيئا في الاخيرتين ثم قال ان الاخيرتين تبع للاوليين ومنها صحيح معوية بن عمار وخبر جميل بن دراج في الجملة المتقدمان سابقا
في بحث المفصل قبل ومنها صحيح معوية بن عمار ايضا عن الصادق عليه السلام قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فيتذكر في الركعتين الاخيرتين انه
لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها ونحوه ما في صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الذي يدرك الركعتين
الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل اول صلوتك آخرها لكن قد يناقش فيهما بان المراد منهما الرد على
ابي حنيفة القائل بان المأموم في الفرض يجعل ما ادركه آخر صلوته كالامام ثم يستقبل بعد ذلك الاول فيخرج من ذلك قراءة الفاتحة في الجميع كما اومى
اليه مرسل النظر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال له اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا
يقلب صلوته يجعل اولها آخرها فقلت كيف يصنع فقال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعتين فتأمل جيدا الا ان في خبرنا في غنية بتلك النصوص المتعددة التي فيها
المشتمل على ضروب من الدلالة والتأكيد والذي شهد الفقيه بصحته كوجوده في الاصول المعتبرة من كتاب حريز المشهورة في زمن الصادق عليه السلام وغيرها مما هو في اعلى درجات
الصحة بل لو قلنا باستفادة مذاهب الرواة من رواياتهم لعلم انه مذهب الاساطين من المعاصرين للائمة عليهم السلام وغيرهم الى غير ذلك من الامور التي لا تخفى على الخبير الممارس
كما افتى بها العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم ونحوها مما يعلم به قصور غيرها سندا وعددا ودلالة وقرائن عن معارضتها للمطلق منها فضلا عن المعاضد
مع ان صحيح معوية بن عمار منها في سنده محمد بن ابي حمزة وهو مشترك بين الثمالي والتيملي والثاني منهما لم ينص على توثيقه في كتب الرجال على ما قيل الا انه فقال انه ثقة

كتاب الصلوة

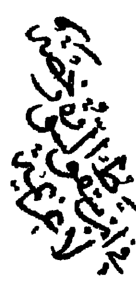
ما فصل مع انه نقله عن بيان الشيخ الحلي غيره ذلك فكانه شبيه بالثمالي الذي حكي عن جامع و بيانه قال في بيان ذلك فلعله اشتبه فيه وربما احتمل اتحادهما وتصحيف الثمالي بالتيملي د
بالتيملي ولم يبين فيه المراد من السؤال عن القراءة ولو بعلل احد بمجموع ما فيه سوى ما سمعته من موضع من المنتهى بل هو غير موافق له ايضا بناء على ظهور
في افضلية القراءة للمنفرد وصدق الجواب فيه غير مطابق السؤال بل قد يستشعر من هذه المخالفة فيه ان المراد بيان امر اخر وهو استحباب المخالفة بين الامام
والمأموم كالعلة يستفاد من خبر ابي خديجة وغيره بل ومن خصوص الصحيح المزبور بناء على دلالة الاجماع على الامرين بالقراءة والتسبيح فيكون قراءة الامام فيه تحصيلا
لفضيلة المخالفة لا لافضليته من حيث الصلوة ولا ينافيه الامر بالقراءة مع ان المخالفة تحصل بكل منها الاحتمال ان الامر بها من جهة نهي المأموم عن القراءة خلف
الامام كما في صحيح جميل وغيره من النصوص المذكورة في باب الجماعة وتوظيف التسبيح له فاذا الامام بها بناء على محافظة المأموم على وظيفته ولذا لو اتفق احتياج
المأموم للقراءة امر الامام بالتسبيح كما يومي اليه خبر ابي خديجة الاتي فتأمل جيدا بل قد يقال بان مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح المزبور والخبر للامام فيكون
ح من قبيل النصوص الامرة بالقراءة منفردا او بالتسبيح منفردا التي لا دلالة في كل منها على افضلية احدهما ضرورة انتفاء ما يشعر به كل منهما من التعيين بالاخر
وهذا بخلاف النصوص التي يستفاد منها التعيين من غير جهة ظاهر الامر اما بالتصريح وغيره فانه بعد قيام الاجماع مثلا على التخيير لا بد من تنزيل التعيين
المزبور على الافضلية فتأمل جيدا فانه دقيق وعليه بنينا الاستدلال على افضلية التسبيح مط بجملة من النصوص المزبورة هذا كله مع احتمال الصحيح التقية
اما للعدا عتبار وجوبها بل الخصوص منها بل يكفي مجرد ايقاع الخلاف بين الشيعة كي لا يعرفوا فيؤخذ بها اما لان المراد تعليم التقية في العمل بمعنى انكم اذا كنتم ائمة
فاقرؤا لانه غالبا يحصل في الجماعة منهم ولان الامام منكم مما يتجسس على احواله وافعاله ولعل ما في صحيح جميل من قوله فيسعك يومي اليه على ان المنقول عن ابي حنيفة
منهم التخيير بين القراءة والتسبيح والسكوت وان القراءة افضل خلافا للمحكي عن الشافعي فالقراءة وجبها في الاخيرتين ولمالك في ثلث ركعات من الرباعية فلعل
الامر بالقراءة لايهام الوجوب بذلك كله بان لك ان في النصوص الباقية خصوصا خبر محمد بن حكم الذي هو مع ذلك ضعيف السند قل من افتى بمضمونه من اطلاق
الفضل المستلزم لطرح تلك النصوص راسا ومثله التوقيع الذي ظاهره وقوع النسخ بعد من النبي ص وجوب القراءة وافضليتها مط بقرينة السؤال ولفظ
الخداج الذي هو بمعنى النقصان كاملا وقد عرفت تلك المغنية بها وظاهره ايضا ان المراد من قول العالم كل ركعة من كل صلوة وهو كما ترى واما التأييد بما
سمعته منه ما هو غير مجيد منه ما هو غير مسلم كدعوى انه الاوثق بالاحتياط اذ فيه ان شبهة القول بوجوب التسبيح اقوى نصا وفتوى مع الاشكال في الجهر
بالبسملة من الفاتحة وعدمه فلا محيص ح بعد ذلك كله عن القول بافضلية التسبيح مط من حيث الصلوة اذ لم يبق معارض لتلك النصوص الا خبر علي بن حنظلة
الذي مع ضعف سنده يجب طرحه في مقابلتها او تاويله بارادة التسوية في الاجزاء ردا على من عين القراءة منهم وغيره ذلك والله اعلم بحقيقة الحال وقراءة

سورة كاملة بعد الحمد في الثنائية والاوليين من غيرها واجبة في الفرائض مع سعة الوقت وامكان التعليم للمختار وفاقا للمشهور بين الاصحاب شهرة
كادت تكون اجماعا بل ربما ظهر من بعضهم كالمحكي من عبارة التهذيب في قراءة والضحى وغيره انها كذلك بل في صريح الغنية وعن الانتصار والوسيلة وشرح
القاضي لجمل العلم والعمل الاجماع عليه كما عن الامالي نسبته الى دين الامامية وفي ظاهر مضابيح الطباطبائي او صريحه الاجماع عليه نصا وفتوى والقائل
كما قيل الكاتب والحسن والشيخ في النهاية والديلمي في المراسم والمصنف في المعتبر والفاضل في المنتهى لا يجب ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين ولا ريب ان
الاول مع كونه احوط اقوى لما سمعته من الاجماعات المعتضدة بعمل الفرقة في سائر الاعصار والامصار وبتلك الشهرة العظيمة بل لعل المخالف في غاية الندرة
اذ المحكي عن الكاتب ظاهر في وجوب البعض وهو غير ما نحن فيه كما ان المحكي عن الحسن انه قال في المتمسك اقل ما يجزي في الصلوة عند ال الرسول ص عليهم من القراءة
فاتحة الكتاب وربما يريد بيان المجزي ولو في بعض الاحوال كالضيق ونحوه واما النهاية فمع انها ليست معدة للفتوى وفي الرياض قد رجع عنها في جملة
من كتبه المتاخرة كالخلاف والمبسوط معيا فيهما ان الوجوب هو الظاهر من روايات الاصحاب ومذاهبهم قد كرر عنها ايضا ما هو ظاهر او صريح في الوجوب
كقوله ومن ترك بسم الله الرحمن الرحيم متعمدا قبل الحمد او بعدها قبل السورة فلا صلوة له ووجب عليه اعادتها فهي مشوشة لا ينبغي التعويل عليها بل
يقطع من نظر فيها ان المراد التعبير عن مضمون كل خبر بصورة الفتوى وان كانت متعارضة فانحصر الخلاف في الديلمي قبل المصنف مع ان المحكي عن الامالي ان المذهب
يلوح من كلام المفيد مثلا واما المصنف فقد صرح في النافع باختيار المشهور بل لعله ظاهره هنا ايضا والمحكي عن المنتهى صريح في الوجوب وعدم جواز التبعيض نعم
قال بعد ذلك لو قيل فيه اي التبعيض واتيان احديهما جواز الاقتصار على البعض والاخرى المنع كان وجها ويحمل المنع على كمال الفضيلة وهو كما ترى قد ذكره
وجها لا مبنيا في الفتوى الاولى بل في الرياض ان وجوب السورة واجزاء البعض مسئلتان مختلفتان لا ينافي القول بالاجزاء في الثانية منهما الوجوب في الاولى كما يظهر
من المحكي عن المبسوط حيث قال قراءة سورة بعد الحمد واجب غير انه ان قرأ بعض السورة لا يحكم بطلان صلوته قال وقريب منه الفاضل في المنتهى حيث انه بعد حكمه
بوجوب السورة بكمالها وفاقا لاكثر علمائنا حكى المخالفة فيه عن النهاية خاصة ثم نقل عن الاسكافي والمبسوط عبارتيهما المتقدمتين ومال الى قولهما بعد معربا عن تغاير
المسئلتين اي مسئلة وجوب السورة بكمالها وعدم بطلان الصلوة بتبعيضها وح فلم يظهر من الاسكافي المخالفة في المسئلة الاولى وهذان المعروف بين القائلين
بالوجوب عدم الفرق في البطلان بين الكل والبعض بل ربما ادعى اجماعهم عليه حتى مع الجوابين لان النصوص المتضمنة لوجوب البعض على المطلوب بل هو معتضد
ادلة الوجوب ايضا اذ احتمال ارادة التنبيه من وجوب كمال السورة والشرطية ان البعض سبح لا يرتكبه فقيه فلا بد ح من حمل تلك العبارات الموهمة لذلك
على ارادة وجوب البعض كما هو ظاهر المحكي عن الاسكافي او على ارادة الاستحباب المؤكد من لفظ الوجوب في نحو عبارة المبسوط كما وقع له في التهذيب وغيره في بحث
المواقيت لكن بنيا في ذلك كله ما يحكى عن المبسوط من التصريح بحرمة التبعيض كالقران مع قوله بعدم البطلان فلا بد ح من ارادة الوجوب التعبدي خلاف ظاهر المنتهى
من التخيير بين البعض والكل وان كانا هما معا كما ترى بل المراجع لهذا الذي حكى اخيرا عن المبسوط فيما حضرني من نسخته فيقوى ح ارادة ما سمعته منه فلا احد
وكيف كان فقد ظهر لك ندرة المخالف فيما نحن فيه وعدمه فالاجماعات المحكية ح بعد اعتضادها بالتتبع لا ينبغي التأمل في حجيتها في المقام مضافا الى التأسي

مع ذلك

مع ذلك بانه المتعارف المعهود من صلواتهم التى امرنا بالتأسى بها كما دلت عليه جملة من النصوص المتضمنة لفعل امير المؤمنين ع وفعل الرضا ع وغيرهما بل فى المنتهى انه
قد تواتر النقل عن النبى ص انه صلى بالسورة بعد الحمد وداوم عليها وهو بنفسه مشعر بالوجوب فضلا عن قوله صلوا كما رايتمونى اصلى وبقول الصادق ع
فى صحيح منصور بن حازم لا تقرأ فى المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر واحدها فى صحيح العلاء فى رجل يقرأ السورتين فى الركعة فقال لا لكل ركعة سورة ومكاتبة
يحيى بن عمران لابى جعفر ع جعلت فداك ما تقول فى رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فى صلوته وحده فى ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال
العباسى ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعنى العباسى وخبر معوية بن عمار قلت لابى عبد الله ع اذا قمت للصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم
فى فاتحة الكتاب قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم ومفهوم صحيح الحلبى عن الصادق ع قال لا باس بان يقرأ الرجل فى
الفريضة بفاتحة الكتاب فى الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا اذ البأس اما بمعنى العقاب كما عن القاموس او المراد منه هنا ذلك المشهور
او لعله ظهر القول بالكراهة من القائل بعدم الوجوب والتفريع على الاشتراط فى خبر الصيقل ايجزى عنى ان اقرأ فى الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا
او اعجلنى شئ فقال لا باس المفهوم منه جميل فى خبر ابن سنان يجوز للمريض ان يقرأ فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح فى قضاء صلوة التطوع
بالليل والنهار وما عساه يظهر من سؤال على بن جعفر اخاه كبعض الاخبار السابقة وغيرها من معلومية عدم الاجزاء بالاختيار وانه مفروغ منه عند الرواة فقال
سألته عن الرجل يكون مستعجلا يجزيه ان يقرأ فى الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها فقال لا باس واشعار لفظ البداءة فى الموثق سألته عن الرجل يقوم فى الصلوة
فينسى فاتحة الكتاب قال فليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها فى جهر او اخفات ونحوه فى النبوى والبداءة المروى عن العلل الى غير ذلك من
الوصى والنصوص الصريحة او الظاهرة او المشعرة المذكورة فى تضاعيف ما تسمعه من المسائل كتعدد القراءة بالسور الطوال وبالعزائم والكف عن القراءة فى حال المشى
كما نص على ذلك فى المصابيح فى باب الجماعة والاذان وفى قراءة الجمعة والمنافقين والتوحيد فى صلوة الغلط بغيرها وعدمه ونحوها من سور القرآن خصوصا
الدالة على الجمع بين الضحى والم نشرح والفيل والايلاف ولو مع الاتمام بعد القول المعتد به بالفصل ونحوه بل قيل والنصوص والاجماعات الدالة على وجوبها
فى صلوة العيد بناء على ظهور تلك الادلة فى مساواتها للفريضة فى الكيفية عدا زيادة التكبير او على عدم القول بالفصل فتامل بل قيل واخبار القران وما دل على
تقديم مراعاة السورة على الصلوة وغير ذلك مما هو محل للنظر او معلوم البطلان فما عساه يظهر من بعض متاخرى المتاخرين من الميل الى الاستحباب خصوصا بالنسبة
الى البعض لبعض النصوص وكثرتها وصراحتها بذلك لا ينبغى الالتفات اليه بعد ما عرفت على انها جميعها الا ما ابى الحمل على النافلة او الضرورة او التقية ونحو ذلك
ربما كان صراحتها خصوصا نصوص البعض اكبر شاهد على بعض ما ذكرنا ضرورة معروفيته كونه من شعار العامة كما ان الاكمال من شعار الخاصة وربما كان فى خبر
اسمعيل بن الفضل اشارة اليه قال صلى بنا ابو عبد الله ع او ابو جعفر ع فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما انى انما اردت ان اعلمكم
وكذا خبر سليمان بن ابى عبد الله قال صليت خلف ابى جعفر ع فقرأ بفاتحة الكتاب واى من البقرة فجاء ابى فسأل فقال يا بنى انما اصنع ذا لتفقههم وتعلمكم بل
اعتذاره ع مع شدة النهى فى الخبر الثانى كالصريح فى ذلك انما الكلام فيما عساه يظهر من القيود فى المتن من عدم وجوبها فى النوافل وضيق الوقت وحال عدم
امكان التعلم وعدم الاختيار اما الاول فلا اجد فيه خلافا فتوى نصا نعم قد يقال باشتراطها فى خصوص بعض النوافل التى ورد الامر بها فيها بالخصوص كصلوة جعفر
ونحوها على اشكال فيه ايضا ينشاء من وجوب حمل المطلق على المقيد عرفية المستحبات ولو عرض وصف الفرض للنافلة وبالعكس ففى سقوط السورة ووجوبها
وعدمها بحث اشبعنا الكلام فيه فى احكام الخلل واما الضيق فقد يدل عليه الاجماع المحكى على سقوطها حال الضرورة فى الرياض عن المعتبر والتذكرة
مع زيادة الاستعجال والمفاتيح مصنفا بنفى الخلاف فيه فى التنقيح وبين اهل العلم فى المنتهى والتنقيح بل فى المحكى عن البحار من الاجماع على التصريح التمثيل له
وبالخوف والمرض لها كالذى فى معقد نفى خلافه وفى التنقيح لا كلام مع الضيق ويدل عليه نصا فحوى ما سمعته وتسمعه من عدم وجوبها على المستعجل ونحوه ضرورة
اولوية مراعاة الوقت من ذلك ونحوه بل قد يستدل له ايضا باطلاق ما دل على اجزاء الفاتحة وحدها فى بعض الصحاح وان قيل فى بعض آخر بالاستعجال
ونحوه كما انه قد يومى اليه ما ورد فى باب الجماعة من امر المسبوق بقراءة الفاتحة دون السورة اذا خاف عدم اللحوق لا الامر بان يكون ذلك كله سببا للشك
فى شمول ما دل على وجوبها لمثل الحال لكن مع هذا كله جزم الكركى بعدم سقوطها لذلك قال لانه لا يعد ضيق الوقت ضرورة خصوصا بالنسبة الى الحائض اذا طهرت
وقد بقى من الوقت مقدار ركعة بدون السورة وفيه منع انحصار المسقط فى الضرورة اولا لما سمعته من نصوص المستعجل ونحوه ومنع كون الضيق ليس بضرورة ثانيا
وقد تقدم سابقا منا كلام فى ذلك عند البحث عن وجوب الصلوة على الحائض ونحوها بادراك الركعة نعم قد يتامل فى سقوطها للضيق لغير ذلك الى
بل لباقى اجزاء الصلوة خصوصا التسليم ونحوه بمعنى ان قراءتها مفوت لو قوع مثل هذه الابعاض فى الوقت فان فى عدم وجوبها لذلك نظرا بل منعا واما
السقوط لعدم امكان التعلم فقد اشبعنا الكلام فيه سابقا واما الاختيار فقد عرفت دعوى الاجماع من غير واحد على عدم وجوبها حال الضرورة كما انك قد
سمعت النصوص التى قد تشهد لذلك فى الجملة كالمرض والاستعجال ونحوهما بل فى كشف اللثام الاجماع على عدم وجوبها فى خصوص ما عدا الخائفين بل قد يقال بكفاية
مطلق الحاجة التى تعجله ضرورة فوتها دنيا او اخرة او لا بل وبكفاية مطلق المرض شق عليه قراءتها او لا اللهم الا ان يدعى ان المنساق الى الذهن من المرض
والاستعجال ما شق عليه القراءة معهما العلة لذا قيد الكركى المرض المسقط لها بذلك ثم لا يخفى ان السقوط فى اكثر هذه المقامات رخصة لا عزيمة حتى يقال
لو جاء بها بنية الجزئية تفسد الصلوة بناء على فساده بها بنحو ذلك ضرورة انه يتم فى موضع كان سقوطها منه عزيمة كما فى الضيق والخوف مثلا ونحوهما كما
انه يتم البطلان ايضا فى محل الغرض لو نوى بها الوجوب ان قلنا ان فعل الاجزاء المندوبة بعنوان الوجوب مبطل اذ المقام منه بعد الرخصة فى الترك قطعا
فتامل جيدا وكيف كان فهى انما تجب بعد الحمد بلا خلاف اجده بل لعله هو فى معقد بعض ما حكى من الاجماع على وجوبها بل هو صريح المحكى عن فقه الرضا
كما هو ظاهر اخبار البداءة بل لعله المنساق الى الذهن من سائر النصوص خصوصا البعض والمعهود فى لو قوع منهم ومن اتباعهم بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع

عند الضرورة وفى بعض النسخ



عليه ح فلو قدمها اى السورة على الحمد عمدا اعادها او غيرها بعد الحمد ان لم نقل ببطلان صلوته الذى صرح به الفاضل والشهيد والمحقق الثانى وغيرهم
بل لم اعرف خلافا صريحا بالصحة قبل الاردبيلى فيما حكى من مجمعه بعض اتباعه نعم ربما استظهر من اطلاق عبارة المتن والمبسوط الذى يمكن تنزيله على غير صورة
العمد بنية الجزئية اما فيها فالمتجه البطلان للزيادة والقران والنهى المستفاد من الامر بالترتيب ابتداء ونحوهما مما دل على الترتيب ضرورة اقتضائه النهى
اذا تعلق بجزء العبادة لرجوعه الى النهى عن الصلوة المقدم فيها السورة مثلا لكن قد يناقش بدعوى رجوعه الى خصوص الجزء واقتضائه فساده خاصة لا الكل
فان اقتصر عليه بطلت لاستلزام بطلان الجزء بطلان الكل الا اما اذا تداركه اذ ليس منه الا الزيادة والتشريع يمنع ابطالهما للصلوة مط بناء على الاعمية كما
سابقا فلنزيله ما دل على الامر باستقبال الصلوة بالزيادة من النصوص على الركعات والركوعات ونحوها وعلى عدم القران لا اطلاق ما دل على نفى الباس عنه
فى الصلوة ولذا كان الاقوى فيه مكروهية القران عند المص مع ان الظاهر فرده الاتيان بالسورتين مثلا للصلوة والتشريع محرم خارج عن الصلوة بل النهى
فيه حقيقة عن الاعتقاد ودعوى كونه ح من كلام الادميين لان الفرض حرمة القراءة بقصدها منع حرمة القراءة ولا بل الاعتقاد خاصة ومع التسليم تمنع
كونه من كلام الادميين بل هو قرآن قطعا نعم يمكن منع شمول ما دل على نفى الباس عن القران فى اثناء الصلوة له لظهوره فى غيره ومع التسليم يختص ح البطلان
بالزيادة التى عرفت الكلام فيها وان مقتضى القول بالاعمية عدم ابطالها وفرض المقام فى السورة الطويلة كى تكون ح من الفعل الكثير خروج عن محل البحث
ضرورة كونه من حيث تقديم السورة فتامل ومن ذلك كله يظهر لك ما فى تعليل البطلان بالزيادة او القران ونحوهما بل قد يمنع حصول الثانى للفصل بينهما
اللهم الا ان يراد به قراءة الاكثر من سورة وان فصل بينهما ما قد يتخلص منه بترك اعادتها نفسها اذ دعوى صدق القراءة بالاكثر من سورة ممنوعة مثلا ضرورة
فى التغاير بين السورتين كما انه ظهر لك ما فيها ايضا ولو تيه عدم البطلان اذا لم يقصد الجزئية اذ ليس فيه ح الا احتمال القران الذى عرفت الحال فيه هذا وفى
كرى بعد ان حكم بالبطلان فى صورة العمد قال لو لم تجب السورة لم يضر التقديم على الامر لانه نرى بالواجب ما سبق قرآن لا يبطل بالصلوة نعم لا يحصل له ثواب قراءة
السورة بعد الحمد لا يكون مؤديا للمستحب وفيه انه بناء على البطلان للزيادة بنية الجزئية لا فرق بين القول باستحبابها ووجوبها كما ان الظاهر تحققه بالشروع
فى السورة المتقدمة لتحقق المقتضى للبطلان ح به بل الظاهر انه كذلك حتى لو كان مستلزما له ولو فيما يأتى كما لو قلنا ان المانع القران مثلا الذى لا يتحقق الا
بعد ان يقرأ السورة فى محلها مثلا لانه بعد ان جاء بما هو مستلزم للمبطل لم يتصور امره بعد ذلك بما فى اجزاء الصلوة واحتمال السهو لا يجدى بعد عدم
معقولية التكليف حال التذكر الذى هو الاصل وحكم السهو فرعه كما هو واضح ولو كان التقديم للسورة سهوا فلا بطلان قطعا مط لاطلاق ما دل على اغتفار
وعلى بطلان الصلوة به بل فى كشف اللثام وان كانت المقدمة طويلة بحيث اندرجت فى الفعل الكثير ولعله للاصل من غير معارض مع تجويز العدول من سورة
الى اخرى وصحيح على بن يقطين النافى للباس عن القران بين السورتين وبين نظائره الاخبار ومايفها الاعادة الا من لو وقعت الطهور والقبلة والركوع والسجود وخبر الحميرى
المروى عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر انه سأل اخاه عن الرجل يصلى له ان يقرأ فى الفريضة فيمر بالاية فيها التخويف فيبكى ويردد الاية قال يردد
القرآن ما شاء وما فى مسائل على بن جعفر انه سأل اخاه عن الرجل يفتتح سورة فيقرأ بعضها ثم يخطى فيأخذ فى غيرها حتى يختمها ثم يعلم انه قد اخطأ هل له ان
يرجع فى الذى افتتح وان كان قد ركع وسجد فقال ان كان لم يركع فليرجع ان احب وان ركع فليمض وخبر ابى بصير عن رجل نسى ام القرآن قال ان كان لم يركع
فليعد ام القرآن ومضمر سماعة سألته عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم
ليقرأها ما دام لم يركع الى غير ذلك من النصوص الدالة على جواز قراءة القرآن فى اثناء الصلوة المنافى للتخصيص بحسب ظاهرها وصريحها السورة الطويلة والقصيرة
لعله لان الكثير منها غير مناف للصلوة ولا ماح لصورتها فما عساه يتوهم من بطلان الصلوة بمطلق الكثير سواء كان قرآنا او غيره لاطلاق ما دل عليه كله لا ينافيه ما
دل على نفى الباس فى القرآن بعد اعتبار الحيثيتين فى كل منهما كما هو المنساق من دليلهما خصوصا التعارض بينهما بالعموم من وجه فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت ان كان
الاحتياط لا ينبغى تركه خصوصا لو فرض محو صورة الصلوة به بل لعله متعين بناء على تحقق الفرض المزبور فتامل جيدا وكيف كان فان ذكر بعد ان ثم قرأ
الحمد اعاد تلك السورة او غيرها للاصل وبقاء التخيير واطلاق ادلته السالم عن المعارض فى مثل الفرض لا بعد الحمد لوقوعها فى محلها وحصول الترتيب باعادة السورة
خاصة كما فى كل ما اعتبر فيه الترتيب من الوضوء وغيره اللهم الا ان يقوى باعتبار الهيئة فى مجموع قراءة الصلوة وان تقديم السورة كما قدح فى عدم الاجتزاء بها كذلك
يقدح فى الفاتحة لعدم تحقق البدأة بها عرفا فلا امتثال ح الا بان يأتى بمجموع القراءة مبتدأ بالفاتحة وفيه من الضعف ما لا يخفى وان نسب الى جماعة كما عن
وربما كان ظاهر القواعد وغيرها ممن عبر كعبارته باستيناف القراءة كما حكى عن المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والالفية بل ينبغى القطع ببطلانه بعد التأمل
ضرورة كونه كما لو ذكر بعد الفراغ من القراءة بالسورة لان نية الابتداء وعدمها لا تأثير لها ولا يزيد الترتيب بين الفاتحة والسورة على الترتيب فى ايات الفاتحة
مثلا التى يكتفى باعادة المقدم منها مع فرض عدم فوات الموالات اللهم الا ان يلتزموا عدم الاكتفاء بذلك فيه ايضا لكنه على كل حال ضعيف كضعف احتمال عدم
وجوب اعادة السورة اصلا لان الفرض كون الفائت سهوا صفة الترتيب تلازمها مستلزم للزيادة الممنوع منها فى الصلوة فهى كالجهر والاخفات اذ لا
ضرورة الفرق بين الصفتين باطلاق ما دل على اغتفار النسيان فى الثانية من غير امر بالاعادة وعدمه هنا على ان وجوب قراءة السورة فى الفرض ليس لتدارك
المنسى كى يلزم ما عرفت بل هو الاصل لان الامر بها الذى لم يصلح الفعل الاول امتثالا له فليس هو الا زيادة وقعت لا تصلح لاسقاط ذلك الامر حتى لو كان قد نوى
المكلف سهوا بما فعله امتثال الامر بالسورة اذ نيته لا تصير ما ليس فردا للمامور به فردا له ودعوى تعليل التكليف لما مر لا شاهد لها بل الشاهد
على خلافها واما خبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد سأل اخاه عن رجل افتتح الصلوة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة
قال يمضى فى صلوته ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل فظاهره قراءة الفاتحة فيما يستقبل من الركعات وهو مخالف للاجماع على الظاهر فلا بد من طرحه او
حمله على ما اذا ذكر بعد الركوع او غير ذلك احتمال حمله على اعادة قراءة الفاتحة خاصة اذا ذكر مجتزيا بما قدمه من السورة لا شاهد له كى يكون من المؤول

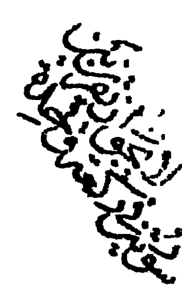
اصالة

والمطلوق

الذي هو حجة كما هو واضح والله أعلم ولا يجوز أن يقرأ في الفرائض شيئاً من سور العزائم كما هو المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً بل هي كذلك في الغنية
والتذكرة وعن الانتصار والخلاف ونهاية الإحكام وكشف الالتباس وإرشاد الجعفرية بل لا أجد فيه خلافاً إلا من المحكي عن الإسكافي الذي لا يعتد بخلافه بين
الأصحاب كبعض متأخري المتأخرين مع أن المحكي من عبارته لا صراحة فيه فلا يقدح في المحصل من الإجماع فضلاً عن منقوله الذي هو الحجة في المقام مضافاً إلى
خبر زرارة عن أحدهما عليهما السلام لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة وموثق سماعة من قرأ اقرأ باسم ربك فإذا ختمها فليسجد فإذا قام فليقرأ
فاتحة الكتاب وليركع قال فإن ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزيك الإيماء والركوع قال ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع وخبر علي بن جعفر عن أخيه المروي
عن قرب الإسناد والتهذيب بل وكتاب علي بن جعفر نفسه سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة والنجم أيركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم
يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة ضرورة كون المراد من النهي هنا التحريم قطعاً سيما مع عدم المعارض
في خصوص المكتوبة وإنما البحث في البطلان الذي قد اعترف في كشف اللثام بعدم المصرح به قبل الفاضل غير ابن إدريس وأقصى ما يحتج به لم يظهر النهي
للفساد أما في الصلاة وأما في الجزء فلا يكفي به في سقوط وجوب السورة ضرورة كونه مقيداً بغير هذه السورة فتبطل الصلاة بترك الجزء أو بالزيادة التي
دلت النصوص على استقبال الصلاة منها خصوصاً إذا كانت محرمة ويتحقق القران مع الفرض المزبور وبأن قراءة العزيمة توجب السجود حينئذ في أثناء الصلاة
كما يومي إليه مضافاً إلى الإطلاق بل لعله المتعين في نفسها جميع أخبار المسألة خصوصاً الخبر الأول المشتمل على التعليل ومنه يعلم ترجيح ما دل على حرمة
الإبطال ووجوب الإتمام وضعف ما احتمله في الذكرى من سقوط الفورية هنا للتلبس بالصلاة ومتى وجب السجود بطلت الصلاة بعد أن دلت هذه النصوص
وغيرها على أنه زيادة مبطلة للصلاة إذا وقعت فيها عمداً بل في التنقيح الإجماع على بطلان الصلاة بالسجود عمداً فالبطلان حينئذ لازم الخطاب به لا الفعل ضرورة
عدم تصور أمر الشارع بالإتمام مع خطابه بالمبطل إذ هو حينئذ كأمر من وجبت عليه الجنابة للأربعة أشهر أو الغني لأكل المغصوب بالصوم وليس من مسألة الضد
ولعله هو المراد بترتب التعليل في الخبر المزبور على قراءة العزيمة على معنى لا تقرأ فتخاطب بالسجود الذي هو زيادة في المكتوبة ولا يجامعه الأمر بالإتمام الذي توقف
عليه الصحة بل لعله هو الذي أراده في المحكي عن السرائر من تعليل البطلان بأنه مع فعل السجود تبطل الصلاة به ومع عدمه تبطل بالنهي عن الضد إن كان لا يتم
بناء على عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن الضد ليس من مسألة الضد المعروفة التي يكون فيها أحد الواجبين مضيقاً والآخر موسعاً إلا أنه أولى من التعليل في الذكرى بل المنسوب
في الرياض إلى الأصحاب بأن ترك السجود إخلال بالواجب وإن فعل بطلت الصلاة فيها ضرورة عدم اقتضائه البطلان على كل حال وأولى منهما ما ذكرنا الذي يتم وإن
لم نقل باقتضاء النهي عن الضد خصوصاً بملاحظة ما ذكرناه في التعليل بالخبر الأول ومن ذلك يظهر أنه لا فرق في الحكم بين قراءة جميع السورة وبين قراءة
آية السجدة منها بل ولا بين القراءة وبين الاستماع كما صرح به بعضهم إذ احتمال ترجيح فورية السجود على حرمة الإبطال على خصوص القراءة دون الاستماع مثلاً
بل هو يتجه على مقتضى قاعدة تعارض المضيقين ترجيح الصلاة كما ترى إذ لا أقل من إخراج الصلاة الأولى مرجحة لمراعاة فورية السجود على وجوب الإتمام بل يمكن
بذلك ترجيحه في صورة السماع أيضاً بناء على الوجوب معه بل يمكن دعوى عدم المعارضة له أصلاً بناء على ما قررنا من تحقق البطلان بنفس الخطاب بالسجود
لا بالفعل ضرورة عدم اقتضاء النهي عن الإبطال عدم اتفاق حصول المبطل كي يعارض ما دل على وجوب السجود وفوريته لكن في كره لو سمع في الفريضة فإن أوجبنا
بالسماع أو استمع أومأ وقضى وفيه ما لا يخفى بعد ما عرفت نعم قد يناقش في الدليل الأول بما سمعته سابقاً في الزيادة وأن بطلانها على كل حال محل نظر اللهم إلا أن يخرج السجدة
من بينها بالدليل من الإجماع المحكي وغيره وفي الثاني بأنه لا يتم على المختار من كراهة القران وبأنه لا ينطبق على تمام الدعوى بناء على أنه في السورتين الكاملتين
خاصة وأن الدعوى حرمة قراءة العزيمة كلاً أو بعضاً وفي الثالث بأنه لا دلالة في الخبر المعلل على أزيد من النهي عن القراءة الموجبة للسجود الذي هو زيادة في الصلاة
من غير تعرض للإبطال وعدمه بل مقتضى التدبر في النصوص خصوصاً خبر علي بن جعفر وقوله فيه وذلك زيادة في الفريضة كما رواه في الوسائل والحدائق عن نفس
كتاب علي بن جعفر حرمتها لا إبطالها وبه يجمع جميع النصوص من غير تجشم بحمل بعضها على النافلة وآخر على السهو خصوصاً خبر علي بن جعفر إذ هو مع أنه خلاف
ظاهر قوله يقرأ بل وخلاف قوله ولا يعود إذ لا معنى للنهي عن الإعادة مع فرض وقوع ذلك سهواً منه لا يوافق ما سمعته من الأصحاب من عدم جواز السجود
في الأثناء إن كانت القراءة منه سهواً أو دعوى طرح الخبر المزبور بالنسبة إلى ذلك مع أنه معتبر قد رواه الحميري والشيخ بل رواه في الوسائل والحدائق عن كتاب علي
ابن جعفر نفسه كما لا مقتضي لها ولا شاهد فالمتجه في جميع النصوص الحرمة لا الإبطال إن لم يحصل إجماع على خلافه كما سمعته من التنقيح بناء على إرادة ما يشمل
المقام منه وإن كان هو محلاً للنظر لعدم المصرح به قبل الحلي الذي بناه على مسألة الضد الممنوعة عندنا كما عرفته سابقاً فاحتمال الحرمة خاصة قوي بل كما
يلوح من كشف اللثام ويؤيده خلو سائر النصوص عن التصريح به بل اتفق جميعها على فعله في الأثناء وصحة الصلاة وفيها ما هو صريح أو كالصريح في الفريضة
كالصحيح بناء على بعض الوجوه وفيه عن إمام قرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم إلى آخره
وغيره وكذا يؤيده أنه ليس السجدة للعزيمة من الزيادة بعنوان الجزء من الصلاة ودعوى إطلاق نصوص الزيادة بحيث يشمل ذلك يدفعها مضافاً إلى ما سمعته
سابقاً من دعوى ظهور تلك النصوص في إرادة ظهور تلك النصوص في إرادة زيادة الركعات والركوعات لا مطلقاً خصوصاً بعد أن دلت نصوص أخر على أن
الصلاة لا تعاد من سجدة وإنما تعاد من ركعة ونصوص بعد أن كان ظاهرها عدم الفرق بين العمد والنسيان بل كاد يكون ذلك صريح قوله إذا استيقن في
بعضها وهو لا يتم إلا في الركعات والركوعات أن المراد منها بعد التسليم الزيادة عمداً على أنها من الصلاة لا مطلق وقوع فعل في أثناء الصلاة وإن لم يكن
بعنوان أنه منها وإلا لزم خروج أكثر الأفراد بل قد يدعى أن ما ذكرنا هو الظاهر من لفظ الزيادة ضرورة أنها الإتيان بالصلاة زائدة على أجزائها الشرعية
إلى الذهن من ذلك والتزام خروج ذلك كله بالدليل وإلا كان مقتضى هذه النصوص مطلق الزيادة وإن لم يكن بعنوان الصلاة كلام قشري بل ظاهر
في أن متكلمه لا يد له في الفقه نعم لا يجزي بهذه السورة للنهي بل لا بد له من سورة أخرى ولا بأس به بعد البناء على كراهة القران وأما احتمال الاجتزاء

بهذه السورة بجعل النهي عنها الامر الخارج عنها هو السجود لا لنفسها ففيه ما لا يخفى واوضح من ذلك مناقشة ما ذكره ثاني الشهيدين من انه على تقدير التحريم تبطل
بمجرد الشروع في السورة اذ قد عرفت ظهور الخبر المعلل ودليلهم السابق في تمام السورة او خصوص آية السجدة منها نعم هو لازم لمن اوجب تمام السورة وحرم القران
حتى بين السورة وبعض سورة اخرى اللهم الا ان يدعى ظهور النهي عن قراءة العزيمة في غير الخبر المعلل في تحريم الابعاض كما في كثير من الاحكام المعلقة على
اسماء الجمل نحو الكلب نجس والخمر حرام ولا ينافيه التعليل في غيره من الاخبار وفيه ما لا يخفى ويقال ان الفرض قراءة البعض على نية الجزئية وهو محرم للتشريع
وفيه ما سمعته سابقا في نظائره وكيف كان فالبطلان في المسئلة بعد القول بكراهة القران مبني على وجوب السجود في الاثناء وانه مبطل للصلوة و
الاولى وان امكن اثباتها عندنا بالادلة السابقة المعتضدة بعدم الخلاف الا من الاسكافي فنقله الى الايماء ثم السجود بعد الصلوة وكانه يفوح من كرى لكن الثاني
محل النظر ان لم يثبت الاجماع الذي قد سمعت دعواه من التنقيح خصوصا على ما ذهب اليه من الاعتية فتامل جيدا والله اعلم هذا كله اذا قرأ او استمع عمدا اما اذا كان سهوا فلم
اجد خلافا في صحة صلوته وعدم بطلانها وانه يسجد بعد الفراغ من الصلوة وكانه لرجحان ما دل على اتمام الصلوة وحرمة ابطالها على ما دل على فورية السجود وفيه ان العكس
اولى بتحريفه تقديم الشارع له خصوص العمد ضرورة اشعاره باهميته بل قد سمعت عدم صلاحية النهي عن الابطال لمعارضة دليل الفورية اذ هو بطلان لا ابطال
لما عرفت من ان البطلان يحصل بمجرد الخطاب به بناء على ان السجود في الاثناء مبطل على ان لو وجب عليه بعد الصلوة مبني على احد الوجوه في الواجبات الفورية وفيه
بحث ولا يكون المتجه في الفرض الانتقال الى الايماء المتقدم السجود عليه بعد ترجيح تمام الصلوة لانه هو البدل عنه في كل مقام يتعذر وربما يستانس له بما في خبر سماعة
وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع وبقول الصادق في خبر ابي بصير ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من
العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء والمروي عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن الرجل يكون في صلوة في جماعة فيقرأ انسان
السجدة كيف يصنع قال يومي برأسه قال وسئلته عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ آخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الا ان يكون في فريضة فيومي
برأسه ايماء ولعله لذلك ولما دل على وجوب السجود جمع بعضهم بينهما فامر بالايماء ثم السجود بعد الفراغ لكنه لا يخلو من نظر كالقول بان الانتقال الى الايماء يوجب
ايضا زيادة في الصلوة ضرورة عدم الفرق بين البدل والمبدل منه كما صرح به العلامة الطباطبائي قال ويسجد الداخل في نفل وفي فريضة يومي له ويكتفي النص
القول به فقد يشكل اذ كان في حكم السجود البدل في فرجحية اختيار التاخر فقال والاصل بالتاخير فيه يقضي ان منع البدل دخول الفرض لكن قد يجاب عنه بعد امكان
كون الرجحان في مقابلة النص بالفرق بين ما يكون فرضه الايماء سابقا لمرض ونحوه وبين ما كان سببه الغرايس السجود في الصلوة الذي قد سمعت الدليل على انه
زيادة في المكتوبة ويكون المتجه فعلها في اثناء الصلوة ولا بطلان ولا حرمة كما هو ظاهر نصوص المقام واختاره الاستاد في كشفه ولا يخفى عليك قوته بعد الاحاطة
بما ذكرنا سابقا فلاحظ وتامل وكيف كان فان تذكر قبل ان يتجاوز النصف ومحل السجود عدل الى سورة اخرى قطعا حتى لو قلنا بحرمة القران بين السورة والبعض
ضرورة كون المقام من السهو وان كان ادخال السورة الثانية عامدا فاحتمال البطلان ح لانه لا يخلو من احد المحذورين اما زيادة السورة او القران ضعيف
باطل فما في كرة من الاشكال في العدول في الفرض المزبور في غير محله كما ان ما في كرى ايضا من الوجهين فيه لنا شيئين من ان الدوام كالابتداء او لا كذلك ايضا و
المستمر هو ما ذكرنا ولقد اجاد المحقق في قوله ينبغي الجزم بالعدول لوجوب الثبوت النهي وانتفاء المقتضي للاستمرار الى اخره ولو تجاوز النصف ولم يتجاوز
محل السجود عدل ايضا على الاقوى لوجوب السورة عليه والنهي عن العزيمة فهو عهدة التكليف والمنع عن العدول مع تجاوز النصف انما هو حيث يكون العدول
عنه مجزيا كما هو الظاهر من تلك الادلة لكن في كرة اشكال قال فان منعناه قرأها الا الآية وأومى ويقضيها بعد الفراغ لقول الصادق وقد سئله عمار عن الرجل
يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة يرجع الى غيرها وفيه
انه لا يوافق القول بوجوب السورة ولا يقوى على تخصيصها فلا بد من طرحه وتأويله والالتزام بما في ذيله مع رفع اليد عن ظهور قوله وان احب فما في كرى من ان في
الرجوع في الفرض وجهين من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مطلقا والثاني المنع من زيادة سجدة في غير محله وان قال فيها ان الثاني اقرب لما لو قرأ آية
السجدة وقد تجاوز النصف فيحتمل تعين الاتمام عليه لانه قد وقع فيما يخشى الفرار منه والاقوى العدول ايضا لظهور النهي عن العزيمة في عدم كونها مما يتحقق به الخطاب
بالسورة ضرورة كونه من المطلق والمقيد ومن هنا يقوى العدول ح مع التذكر قبل الركوع وان كان قد اتمها كما اعترف به اول الشهيدين وثاني المحققين بل عن
البيان الجزم به اللهم الا ان يحتمل عدم اجزائها عن كلي السورة في صورة العمد التي هي محل النهي وفيه بحث او منع ومثله بحثا ومنعا جعل المدار في العدول وعدمه
لما عرفت هذا وفي الروضة والوسيلة مع تخالف تقية فقرأها تابعه في السجود ولم يعتد بها على الاقوى وفيه ان الامر في التقية اوسع من ذلك ثم قال والقائل
بجوازها منا لا يقول بالسجود لها في الصلوة فلا منع من الاقتداء به من هذه الجهة بل من حيث فعله ما يعتقد المأموم الابطال به وهو لا يخلو من بحث ايضا وان
كان لو حضر ظاهر بسبب عدم تحمل الامام القراءة عنه وغيره فتامل جيدا والله اعلم واما لو سمعها اتفاقا ففي البطلان والانتقال الى الايماء او القضاء بعد الصلوة
او السجود فيها وجوه تعرف مما تقدم وكذا لا يجوز ان يقرأ ما يفوت الوقت بقراءته بلا خلاف معتد به اجده فيه وان اختلف التعبير عنه بما في المتن او بالنهي او بالحرمة
لقول الصادق في خبر ابي بكر الحضرمي لا تقرأ شيئا من الحم ضمنا الى الخبر عامر عنه ايضا من قرأ شيئا من الحم في صلوة الفجر فاته الوقت وفي الرياض من لم [illegible] ولأن
ذلك تعمد الاخلال بفعل الصلوة في وقتها المأمور به اجماعا وفتوى ونصا وكتابا وسنة فيكون منهيا عنه ولو ضمنا وفيه انه مبني على ان مستلزم المحرم محرم وان
لم يكن علة وفيه بحث بل منع خصوصا بناء على ما ذكره تبعا للمحكي عن الروض من عدم الفرق في التعليل المزبور بين ما اقتضى قراءته فوات الثانية كالظهرين و
بعض الفريضة كما لو قرأ سورة طويلة يقصر الوقت عنها وعن باقي الصلوة مع علمه بذلك اذ ليس هو بالنسبة الى الفريضة الثانية بل والاولى الا من مسئلة
الضد التي تقوى البطلان في المقام لو فرض تشاغله بسورة طويلة في الفريضة حتى خرج الوقت ولم يحصل له ركعة لانها افتتحها اداء ولم يحصل وانقلابها
في الاثناء لا شاهد عليه لدليل القضاء ضرورة ظهورها في المفتتحة عليه والتي كانت في الواقع كذلك ان لم يعلم المكلف كما لو صلى بزعم سعة الوقت لركعة

مثلا ثم بان قصوره قبل احرازها فان الصحيح بناء على عدم وجوب التعرض للاداء والقضاء في النية صحتها بخلاف المقام الذي فرض فيه سعة الوقت في نفس الامر
لكنه فات بعد تلبس المصلي بتقصير من المكلف اما لو كان قد ادرك ركعة وكان تشاغله بالسورة مفوتا لما عداها فقد يقوى الصحة وان فعل محرما بتفويت
الوقت الاختياري كما انه يمكن الصحة لو فرض تشاغله بها حتى ضاق الوقت عن قراءة سورة فركع بدونها لما سمعته من سقوطها في الضيق لكنه لا ينافيه وشبهه
بين ما يكون بسوء اختيار المكلف وغيره لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يقصد الجزئية بما قرأه من تلك السورة والا بطلت بناء على ما عندهم من البطلان بمثل هذا
التشريع ضرورة خطابه بسورة غير السورة الطويلة لمكان ضيق الوقت لانه لا مانع من ان يرفع بعض افراد التخيير فيكون مامورا بصلاة يقرأ فيها سورة
قصيرة دون الصلاة ذات السورة الطويلة اذ الشارع لا يامر بفعل في وقت يقصر عنه بل في كشف اللثام احتمال الصحة اذا لم يقصد الجزئية وان لم يدرك
ركعة قال في تعليل الحكم للنهي المبطل الا ان لا يجب تمام السورة فيقطعها متى شاء فان لم يقطعها حتى فات الوقت وقصد الجزئية او ضاق الوقت عن زيد
من الحمد فقرأ معها سورة قاصدا بها الجزئية بطلت الصلاة لانه زاد فيها ما لم ياذن به الله نعم ان ادرك ركعة في الوقت احتملت الصحة وان لم يقصد الجزئية
احتملت الصحة وفيه نظر بعد ما عرفت كما ان بناء بعضهم البطلان في اصل المسألة على القول بوجوب السورة وعدم جواز التبعيض لا يخلو ايضا من نظر قال اما
على الاستحباب فلانه يجوز له قطعها واما مع تجويز الزيادة فلانه يعدل الى سورة قصيرة وما اتى به من القراءة غير مضر وفيه ان البحث هنا من حيث قراءته ما يفوت الوقت
من غير فرق بين الوجوب والاستحباب ولا بين جواز الزيادة وعدمها اذ الغرض انه اشتغل به حتى فات الوقت عن الكل او البعض وليس الغرض الشروع فيما يفوت الوقت
على تقدير تمامه حتى يقال انه قبل بلوغ المفوت يقطع ويركع بناء على الاستحباب او قبل ما يضيق الوقت عن سورة قصيرة يعدل اليها بناء على عدم حرمة القران زيادة
ضرورة ظهور كلام الاصحاب في هذه المسألة وغيرها من المسائل السابقة في ان المانع حيثيتها لا الحيثية الاخرى كالقران ونحوه ومن ذلك كله ظهر لك انه لا وجه
للحكم بالبطلان بمجرد الشروع في السورة الطويلة المفوتة اللهم الا ان يجعل دليل المسألة النهي المستفاد من الخبرين السابقين لقاعدة الضد ونحوها فتامل
جيدا ولو ظن السعة فشرع في سورة طويلة ثم تبين الضيق ففي جامع المقاصد وجب العدول الى غيرها وان تجاوز النصف محافظة على فعل الصلاة في
وقتها كما ان فيه ايضا العدول الا اذا ذكر لو قرأها ناسيا ولا اظن بعد الاحاطة بما ذكرناه في هذه المسألة والمسألة السابقة يخفى عليك الوجه في ذلك ولا
عبرة فيه وفي باقي الفروع المتصورة في المقام بل ولا يخفى عليك التشقيق ايضا في هذين الفرعين فضلا عن غيرهما والله العالم فتامل وكذا لا يجوز ان يقرن
بين سورتين في قراءة ركعة واحدة عند كثير من القدماء بل مشهورهم وبعض المتاخرين ومتاخريهم بل عن الصدوق انه من دين الامامية كما عن المرتضى في الانتصار
انه مما انفردت به عن الفقهاء بل عن بعضهم التصريح بالبطلان معه وقيل والقائل اكثر المتاخرين يجوز للاصل او الاصول وعموم قراءة القران والاطلاق وامر الصلاة
واطلاق الاوامر بامور مخصوصة وصحيح علي بن يقطين سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا باس نعم يكره للموثق الذي رواه
في الوسائل عن الكليني والشيخ ومستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا باس وخبر
علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن رجل قرأ سورتين في ركعة قال ان كانت نافلة فلا باس واما الفريضة فلا يصلح وخبر زرارة المروي عن مستطرفات
السرائر نقلا من كتاب حريز بل هو صحيح بناء على وصول الكتاب المزبور اليه بالتواتر مثلا او بطريق كذلك بل ظاهر نسبته اليه الاول عن ابي جعفر عليه السلام لا تقرنن بين
السورتين في الفريضة فانه افضل ومنه يعلم ان المراد بالكراهة المزبورة اقلية الثواب بل منه يعلم ان المراد بالنواهي في غيره المجردة عن التعليل المزبور ذلك ايضا
لتعبيره بالنهي مؤكدا مع التصريح بالافضلية فلا استدلال على الحرمة بالنهي عنه في صحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال
لا لكل سورة ركعة وخبر المفضل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام المروي عن تفسير العياشي لا تجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف كالخبر المروي
في المعتبر ومجمع البرهان نقلا من جامع البزنطي على ما قيل فيه منع واضح بل قد يشعر قوله في الخبر الاول لكل سورة ركعة بذلك ضرورة ارادة الوظيفة وشبهه لا
الاستحقاق كالخبر المروي عن الخصال بسنده عن علي عليه السلام اعطوا كل سورة حقها من الركوع والسجود اذا كنتم في الصلاة وخبر عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرأ سورتين في
ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة فاما النافلة فليس به باس بل خبر زرارة كالظاهر في ذلك خصوصا
مع روايته نفسه الكراهة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرن بالسورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع
السورة فقال لا باس ان الظاهر ارادة الرخصة في قطع السورة التي يحصل بها القران ونفي الباس عن ذلك كالصريح في عدم وجوبه وخبر المفضل مع ابتنائه على
اتحاد السورتين كما هو احد القولين الا كان دالا على المطلوب في الجملة لاصالة الاتصال في الاستثناء ولا هما كانتا في المصاحف الذي قد سمعت دعوى التواتر
فيهما بحيث لا يقاومها اخبار الاحاد وهو ضعيف السند ليس فيه الا النهي الذي لا يمنع حمله على الكراهة بالقرينة واضعف من ذلك كله الاستدلال ببعض الاشعار
من مفهوم الوصف ونحوه في مثل قول الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور لا باس بان تجمع في النافلة من السور ما شئت وفي خبر عبيد بن زرارة عن ذكر السورة من الكتاب
يدعو بها في الصلاة مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها فلا باس مع ان ثبوت الباس فيها يمكن منع ظهوره في المطلوب واحتمال ارادة اعتبار الدعاء
فيها لتحصيل وظيفة القنوت الموضوع لذلك لا لقراءة القران دون مخافة القران والمراد من الدعاء اما الدعاء المعروف الذي دعى به ابراهيم عليه السلام يوم القي
في النار وهو على ما في بالي يا الله يا واحد يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد الى اخره بل كان في بالي اطلاق الدعاء بقل هو الله على
بعض النصوص او يراد به جعل السورة مقسوما بها وعلى كل حال لا ايماء على المطلوب بل الخبر الثاني منهما انما هو في القنوت او القران بناء على حرمته او
كراهته انما هو في محل القراءة دون باقي افعال الصلاة كما نص عليه شيخنا في كشفه اذ هو المنساق من النصوص خصوصا المفصلة بين الفريضة والنافلة ضرورة
ارادة قراءة السورتين للركعة مقابلا للسورة الواحدة اللهم الا ان يدعى بقاء محل قراءة الركعة الى ان يركع وفيه ما لا يخفى كما ان المراد منه بحسب ظاهر النصوص
الجمع بين سورتين لا الاكثر من سورة مطلقا كتكرير السورة او بعض الكلمات منها والفاتحة وان اختاره المحقق الثاني وبعض من تاخر عنه بل ربما حكي عن الخلاف



والامتثال الكافي ورسالة عمل يوم وليلة والارشاد والذاج بتبعيض السورة في القران ولعله لاحتمال تعميم القران بين السورتين لما يشمل ذلك كما في كشف اللثام
خصوصاً مع وصل الاخر بالاول وفيه بحث ومنع اذا اريد صدق القران بين السورتين لا اصل القران وخبر منصور بن حازم لا تقرأ باقل من سورة ولا باكثر وهو
مع امكان منع دلالته على التكرير الذي هو بعض الدعوى ومعارضته باخبار الرجوع عن سورة الى غيرها ما لم يتجاوز النصف واخبار جواز ما يشاء من قراءة القران
ومرسل زيد كما لخبر التي قد تقدم بعضها سابقاً يمكن ارادة السورة من الاكثر فيه المناقشة في اخبار العدول بان المراد بالقران الجمع بنية واحدة ومنه قران الحج بالعمرة
فلا تحصل صيرورة فيها ان الظاهر من الفتاوى بل وبعض النصوص السابقة الاعم من ذلك ومن تجدد النية ولو بعد تمام السورة والاقرب البعيد والمنع عند من
منع القران تخصيصه بما اذا لاحظها من اول الامر بالنية نعم الظاهر كما اعترف به في الذكرى وكشف الاستاد وعن البحار وغيرها ان محل البحث في القران ما اذا
جيء بالسورة الثانية على حسب السورة الاولى من كونها قراءة للركعة كما يومي اليه التأمل في النصوص بل قوله لكل سورة ركعة فيها والتفصيل بين الفريضة
والنافلة وغيرها كالصريح في ذلك فمن جاء بالثانية بعنوان قراءة قران ونحوه لم يكن اشكال في جوازه لاطلاق ما دل عليه في الصلوة خلافاً لما يظهر
من المحقق الثاني وبعض من تأخر عنه فجعلوا النزاع في الاخير خاصة دون الاول بل ادعى القطع بالبطلان معه انه لا يدخل في كلامهم وكان الذي اوهمهم محقق
الزيادة بنية الجزئية التي قد نقل الاتفاق على البطلان منها ودلت النصوص عليه كما سمعته سابقاً ضرورة حصول الامتثال بالسورة الاولى فالثانية حينئذ مع
فرض نية الجزئية زيادة محضة فيه ان القائل بجواز القران لا زيادة عنده لتخيير المصلي في الاجزاء بقراءة سورة واحدة او ازيد فالزايد عنده من الصلوة
وليس هو من التخيير بين الاقل والاكثر اما الاول الامر بالطبيعة يوجب امتثال المكلف عرفاً بالواحد فما زاد وان كانت تتأدى بها مع فرض قصد المكلف
الامتثال اولا لان ادلة الجواز السابقة ظاهرة في جزئية السورة والزيادة عليها فالسورتان التي يعلم الله ان المكلف لا يقتصر على احديهما ليست تمام الجزء
بخلاف التي يعلم الله الاقتصار عليها والتخيير بين الاقل والاكثر انما يمتنع اذا فرض الاجزاء بالاقل حال كونه في ضمن الاكثر فلا يكون حينئذ عند التحقيق من التخيير
بين الاقل والاكثر مع فرض اعتبار صفة الوحدة مقابلاً لها مع الزيادة ضرورة عدم حصولها في الزايد كما هو واضح ليس هذا من التفريق بين الفردين
بالنية كي يخرج عن الاقل والاكثر الا انه قد بيّنا ضعفه في محله وانه مجرد دعوى بلا شاهد مع ان التزامه في المقام يقتضي بخروج ما اذا استقلت السورة الثانية
بالنية عن القران نعم هو متجه بناء على اعتبار النية في القران كما ذكرناه سابقاً ويوهمه مختصر نهاية ابن الاثير والاقوى خلافه وانه لا فرق بين ان يجمعها بنية واحدة
او لا وانه متى جاء بهما على نية الجزئية احتسبت كذلك وربما يومي اليه في الجملة اخبار العدول عن السورة ما لم يتجاوز النصف ضرورة حصول معنى الجزئية بأول
شروعه لان جزء الجزء جزء وعدله لا يبطل وصف ما وقع من الجزئية بل الشارع سوغ له مع ذلك الاتيان بسورة اخرى فيكون الجزء حينئذ سورة ونصفاً
دعوى ابطال الشارع جزئية ما وقع من السورة الاولى بسبب عدم حصول مسمى السورة يمكن البحث فيها كدعوى اعتبار قصد المكلف بطلان ما وقع منه
من بعض السورة في جواز العدول الى سورة اخرى ضرورة اطلاق النصوص وانه انما يرفع يده عنها في السورة لا ما وقع منه على انه يمكن منع حصول البطلان لما
وقع منه صحيحاً بمجرد قصده وارادة بطلانه اذ هو من الاحكام الشرعية التوقيفية هذا مع امكان التخلص بما ذكره غير واحد من الاصحاب في بعض الخطابات
الظاهرة في التخيير بين الاقل والاكثر من جعل الواجب الاقل والزايد مستحب صرف لا ينافي جزئيته من الصلوة لصيرورته كالقنوت بل يمكن جعله جزء من
القراءة ايضاً بنوع من التأمل نعم قد بنا فيه ما سمعته سابقاً من ان المراد بالاجزاء المندوبة في نحو الصلوة الواجبة كلية الفرد المشتمل عليها والا فهو من افراد
الصلوة ايضاً يرجع حينئذ الى افضل افراد الواجب التخييري المفروض في المقام الكراهة وان قلنا انه بمعنى قلة الثواب فلا ينافي فرض استحبابه كالقنوت مع ان
المجرد منه افضل منه واكثر ثواباً اللهم الا ان يقال انه لا مانع منه هنا بعد فرض ملاحظة الفرد المشتمل عليه ونفسه لا يتوهم ورود نحو ذلك على النفر
الذي ذكرناه اولاً في المقام ضرورة انحلاله الى ان الشارع امر في الركعة بقراءة سورة معتبر فيها الاتحاد والسورتين مثلاً المعتبر فيهما المقابلة للاولى
لا الداخلة فيها وجعل الفرد الاولى افضل كما هو نص خبر زرارة المتقدم مع انه يمكن دعوى ارادة المعنى المصطلح من الكراهة في المقام كما هو صريح المحكي عن مجمع
البرهان بان يتق بالكراهة اثبات المكلف للسورة الثانية بعنوان انها للركعة وان كان لا يأثم ولا يبطل صلوته ولا تكون هي بهذه النية جزء من الصلوة فتأمل
جيداً وكيف كان فقد ظهر لك من التأمل فيما ذكرناه اولاً ان القول بالكراهة الذي قال المصنف انه هو الاشبه قوي اذ لا معارض له فيما تقدم لفظ النهي
في بعض النصوص التي لم يصح بعض اسانيدها وهو مع شيوعه في الكراهة حتى قيل بمساواته للحقيقة يجب حمله عليها في المقام بقرينة تلك الاخبار التي
لا ينبغي انكار صراحة بعضها او مجموعها اذ هو الموافق لما دل على العمل باخبارهم الجامعة للشرائط ولما دل على ان كلامهم بمنزلة كلام متكلم واحد يشهد
بعضه لبعض وان الكلمة منهم لتنصرف على سبعين وجها وانكم افقه الناس ان عرفتم معاني كلماتنا التي فيها العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها فما وقع
من بعض الاعلام في المقام من المبالغة في انكار الحمل المزبور وانه لا دليل عليه بل هو مخالف للادلة الامرة بالاخذ بما خالف العامة ونحوه في غير محله ضرورة الاكتفاء
في الاستدلال عليه بوجوب العمل باخبارهم عليهم السلام وان كلامهم بمنزلة كلام متكلم واحد اذ لا ريب في استلزام هذين المقدمتين الحمل المزبور ونحوه مما
ينتقل اليه من نفس اللفظ بعد تاليفه وجعله كالكلام الواحد مثلا ونحوه ما وقع من بعض اخر ايضاً من ان الجمع المزبور شرطه المكافئة المفقودة في المقام
باعتبار موافقة الاخبار الجواز للعامة التي جعل الله الرشد في خلافها خصوصاً وعمدتها صحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن الذي يظن به التقية باعتبار شدتها
في زمانه وكون علي وزير الخليفة مع ان ظاهره نفي الكراهة وهو مما اجمع العلماء على خلافه فمثله يجب طرحه وحمله على ارادة نفي الحرمة خاصة خلاف ظاهر النكرة
في سياق النفي فيكون مؤولا وهو ايضاً ليس بحجة ودعوى الاجماعين على القول الاول وكثرة النصوص المشتملة على النهي وغيره مما يدل على المطلوب والاعتضاد
بعمل النبي والائمة عليهم السلام والتابعين وتابعي التابعين وجميع العلماء في الاعصار والامصار والاحتياط في العبادة التوقيفية بل منه ومن النهي المزبور ونحوهما
يتوجه الحكم بابطاله الذي صرح به بعض القائلين بالحرمة كالشيخ وابن البراج فيما حكي عنهما والعلامة في قواعده والطباطبائي في منظومته وغيرهم لا صالة عدم

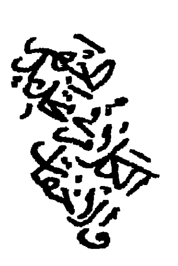
الاتيان بالمامور به والظهور النواهي في الفساد في المعتبرة في السورة المجزية الاتحاد ومن هنا علل بعضهم البطلان بانه لم يات بالمامور به على وجهه لانه قد اعتبر فيه عدم القران فما في الشرح من انه على تقدير الحرمة لا وجه للبطلان لكون النهي عن امر خارج في غير محله قطعا كما لا يخفى على من لاحظ ما استنبطه الاصحاب من الشرائط والاجزاء والموانع من امثال هذه الاوامر والنواهي في ساير المقامات وفيه وكلا انه لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرنا وجود المعارض وثانيا منع اعتبارها بمعنى ملاحظة المرجحات الموجودة في النصوص في مثل هذا الجمع الذي ينتقل اليه من مجرد التنافي كالجمع بين العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوهما بل يكفي فيه جمع شرايط الحجية والا لزم طرح الدليل المعتبر من غير مقتض بل هو في الحقيقة مناف لكل ما دل على الحجية ومن هنا حكمنا الخاص ولو بالاحاد على عام الكتاب ونحوه من المتواتر سندا وان التحقيق انه ليس من المخالف للكتاب التي امرنا بطرح الخبر معها كما هو واضح من طريقة الاصحاب في ساير الابواب من العجيب حوقلته في المقام بطرح نصوص الجواز مع عمل مشهور المتاخرين بها بمجرد احتمال ارادة التقية التي لم يكن لتخفى على خواص الاصحاب والبطانة بل كانوا يعرفون ذلك بمجرد سماعهم من بعض الرواة ويقولون قد اعطاه من جراب النورة كما ان الظاهر تصفيه هذه الاصول من مثل هذه الاخبار ونحوها وانهم بذلوا الجهد مع قرب عهدهم وشدة معرفتهم في تعرف ذلك وطرح ما كان من هذا القبيل نعم ربما ابقوا فيها ما هو واضح انه انما ورد مورد التقية وان فيها نفسها ما يدل على ذلك ولذا كان الحمل على التقية في مثل هذه النصوص المجردة عما يشعر بورودها موردها لا يرتكب الا عند الضرورة ويذكر احتمالا لا بعد ان يرجح الخبر المقابل له بالنبأ بن يحيى بل والامر بين طرحه اصلا وبين ذكر وجه له كالتقية ونحوها على ان احتمال مراعاة التقية في المقام في غاية ضعف لانه انما نقل عن الشافعي منهم محتجا بفعل ابن عمر والذي يتقى منه غالبا في مثل تلك الازمنة ابو حنيفة باعتبار كون مذهبه مذهب السلطان والاتباع على ان بعض النصوص السابقة من الباقر الذي كانت التقية في زمانه في غاية الضعف باعتبار كثرة مراجعة جابر الانصاري حتى قال في كل منهم حسدا انه هو كان يعلمه مع ان جابرا وغيره لا يستطيع الكلام بحضرته وانما كانت مراجعته له لامر النبي له بذلك وابلاغ السلام اليه وانه يبقر العلم بقرا وكانوا يعرفون ذلك من جابر ولذا ضعفت التقية في زمانه مع ان بني امية وبني العباس كان بعضهم مشغولا ببعض ويؤمي الى ذلك كله قول الصادق كان اصحاب ابي ياتونه ويفتيهم بمر الحق وياتوني شكاكا فافتيهم بالتقية على ان نصوص المقام قد تضمنت الكراهة والتفصيل بين النافلة والفريضة ونحو ذلك مما لا ينقل عن الشافعي بل كان يمكن الامام عذكر الحق والتخلص عن فتوى الشافعي بفعل النبي والخلفاء والتابعين وتابعي التابعين بالجماعة من نظر بعين الانصاف الى تلك النصوص المعمول بها بين كثير من المتاخرين انه لا معارض لها الا مجرد النهي فيها يستعمل غالبا في الكراهة وبعض الاشعارات التي لا ينبغي الالتفات اليها يجزم بعدم صدورها مصدر التقية وكيف يحل لامرء مسلم دفع اليد عنها وطرحها مع اعتبار اسانيدها ولو بالعمل بها بين المتاخرين بمجرد موافقتها للمحكي عن الشافعي وليس ذلك في الحقيقة الا رد للخبر بلا معارض لانه موافق للعامة والتشرع في ذلك يؤدي الى هدم قواعد المذهب نسئل الله تشييدها وتسديدها وانما ذكرنا هنا بعض الكلام ولا اتمام البحث فيه وفي امثاله محتاج الى رسالة نسئل الله توفيقنا لها واما ترجيح تلك النواهي على النصوص المزبورة بشهرة القدماء واجماعي الصدوق والمرتضى فقبله ولا اطلاق المحكي عن ابن ادريس انه قال لم يتعرض اصحابنا لذكره ولم يعده من المبطلات للصلوة فان كان الامر كما ذكر دل على المختار وثانيا ان الموجود في عبارات القدماء لفظ النهي كالنصوص وعدم الجواز ونحوهما مما لا صراحة فيه بل ولا ظهور في البطلان خصوصا وقد صرح الشيخ في المبسوط بعدم البطلان معه بل يمكن ارادة الكراهة منه كالنصوص لغلبة تعبيرهم بنفس متن الخبر على ان القدماء قد وقع منهم في كثير من المقامات عن المذاهب الفاسدة لعدم اجتماع تمام الاصول عند كل واحد منهم وعدم تأليف ما يتعلق بكل باب فيها على حدة فربما خفي على كل واحد منهم كثير من النصوص فيفتي بما عنده من غير علم بالباقي كما لا يخفى على الخبير الممارس المتصفح لما تضمن تلك الاثار على انه يمكن ارادة الصدوق والمرتضى من الغنية في ذلك الامامية منفردا بهم ان ثمانى الامامية من صرح بالمنع بخلاف العامة فان الشافعي الذي قد تعرض لذكر الجواز وليس المراد اجماع الامامية عليه وبما يشهد لذلك خصوصا بالنسبة الى الاول منهم وقوع هذه اللفظة المزبورة فيما لا يقول به من الامامية الا قليل ولقد طال بنا الكلام حتى خرجنا عما يقتضيه المقام وان كان لم نستوف ايضا تمام النقض والابرام الا انا قصدنا بذلك تهييج الذهن الى بعض هذه الامور لينتقل منها الى غيرها فان شيئا لا ينحصر نظائرها ولو انصف المتامل فيما ذكرنا لا هتدى به الى امور كثيرة وقواعد خطيرة لا تختص بالمقام والله اعلم بحقائق الاحكام ويجب الجهر بالحمد والسورة في الصبح وفي اوليي المغرب والعشاء والاخفات بهما في الظهرين من غير يوم الجمعة وبالحمد خاصة في ثالثة المغرب والاخيرتين من العشاء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في صريح الغنية وعن الخلاف وظاهر غيرهما بل يمكن تحصيل الاجماع اذ لم نجد فيه خلافا ولا حكي الا من الاسكافي والمرتضى في المصباح وهما مع معلومية نسبهما بل لم يبعد بخلاف الاول منهما في كثير من المقامات كما ان الاستاد الاكبر انكر ظهور المحكي عن الثاني فيما نسب اليه كما يومي اليه نقل الشيخ وابي المكارم الاجماع مع عظمة السيد عندهما واعتنائهما خصوصا الثاني منهما باقواله ويؤيد ذلك ايضا ما عن السرائر من نفي الخلاف بيننا في عدم جواز الجهر بالقرائة والاخفات وغير ذلك لكن الانصاف انكار ظهور كلامه في ذلك تعسف قال انه من وكيد السنن حتى روي ان من تركه عامدا اعاد نعم هو لا يقدح في تحصيل الاجماع بناء على كثير من طرقه على انه قد تحقق انعقاده في كثير من الازمنة المتاخرة عن زمانه حتى استقر المذهب واتفقت الكلمة في هذه الازمنة المتاخرة فصدر من بعض اصحابنا ما يقتضي الميل اليه والتعويل عليه لكنه قد سمعت غير مرة ان خلاف امثالهم غير قادح بعد معلومية نسبهم كيف وذلك الخلل في الطريقة وكيف كان فالحجة عليه مضافا الى ما سمعت صحيح زرارة عن ابي جعفر في رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته ضرورة ظهور النقض بالفساد المنجبر كما هو الموجود في كتب الاصول والفروع في البطلان الذي هو لازم الوجوب كالامر بالاعادة بل هو كذلك ان قرأ بالصاد ايضا كما احتمله بعض متاخري المتاخرين لانه مقتضى النقص حقيقة خصوصا بعد تعقيبه بما عرفت ولا ينافيه لفظ ينبغي في السؤال بعد ظهوره هنا في ارادة القدر المشترك



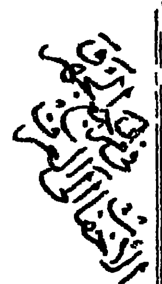
بين الوجوب والاستحباب والامر يحسن من مثل زرارة السؤال فلا ينبغي التامل في دلالة الصحيح المزبور على ان الاستاد الاكبر في حاشيته قال لا ينحصر وجه الدلالة
فيه بذلك لان الموجود في الخبر المزبور بعد قوله الاخفاء فيه او ترك القراءة فيما لا ينبغي القراءة فيه وقد اجاب ع عن الجميع بما سمعت ومن ضرورة ان المذهب
بل الدين ان ترك القراءة عمدا مبطل للصلوة واما فعلها في موضع لا ينبغي فمثل قراءة السورة في الركعة الثالثة والرابعة او خلف الامام او نحو ذلك
والمراد بقصد انه وظيفة شرعية في اي موضع كان فيكون ح دلالة الصحيح المزبور على المطلوب منطوقا ومفهوما من خمسة وجوه وهو جيد جدا الا
ان الذي عثرنا عليه من صحيح زرارة مجردا عن تلك الزيادة نعم له صحيح اخر عن ابي جعفر ع ايضا في المتن المزبور لكن الجواب فيه اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا
فلا شيء عليه ولعله رحمه الله من جهة اتحاد الراوي والمروي عنه وكثير من المروي في كتب الجميع وجعله جزءا واحدا والامر سهل اذ هو ما كان والصحيحة الثانية دليل
اخر على المطلوب مضافا الى ما ورد من ان الاخفات في صلوة النهار والهاء عجماء والجهر في صلوة الليل حتى شاع ذلك وذاع في ذلك الزمان ولاجله سئل
يحيى بن اكثم القاضي ابا الحسن ع عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوات النهار وانما يجهر في صلوة الليل فقال لان النبي ص كان يغلس بها فقربها
من الليل وفي خبر رجاء بن الضحاك عن الرضا ع المروي عن العيون مسندا انه كان ع يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء الاخرة الى ان قال ويخفي القراءة في
الظهر والعصر وهو ظاهر في استمرار فعله ع ذلك في الصلوة التي امرنا بالتاسي بما يفعلونه فيها بل في ذكره في قول كل امة ان النبي ص كان يفعل ذلك اشعار
الى نحو ما في المتن وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي بل قال في اخره فيما حضرني من نسخة التذكرة وقال المرتضى وباقي الجمهور كافة بالاستحباب عملا بالاصل وهو
غلط للاجماع ومداومة النبي ص وجميع الصحابة والائمة ع عليه فلو كان مسنونا لاخلوا به في بعض الاحيان وهي صريحة في نقل الاجماع والعمل الذي يجب
اتباعه لكن المحكي عنها الاجماع على مداومة النبي ص الى اخره فيكون نقلا للعمل خاصة وعلى كل حال فهو شاهد تام على ما قلنا بل يصلح ان يكون دليلا
وفي خبر الفضل بن شاذان عن الرضا ع الذي رواه الصدوق في الفقيه والعيون والعلل كما في الوسائل في حديث انه ذكر العلة التي من اجلها جعل الجهر في بعض الصلوات
دون بعض ان الصلوات التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة فان اراد ان يصلي صلى لانه ان لم ير جماعة علم ذلك
من جهة السماع والصلوتان اللتان لا يجهر فيهما انما هما بالنهار في اوقات مضيئة فهي من جهة الرؤية لا يحتاج الى السماع وفي خبر محمد بن حمران الذي رواه سئل هو
ابو عبد الله ع لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وساير الصلوات مثل الظهر والعصر لا يجهر فيهما الى ان قال
فقال لان النبي ص لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه ص ان يجهر بالقراءة
ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره
بالاجهار الى ان قال ليبين للناس فضله كما بينه للملائكة فلهذه العلة يجهر والمراد بالظهر فيه يوم الجمعة صلوة الجمعة بقرينة السؤال كخبر وفي الوسائل انه
رواه في العلل عن حمزة بن محمد العلوي عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد عن محمد بن حمزة عن ابي عبد الله ع مثله الا انه ذكر صلوة
الفجر موضع صلوة الجمعة وترك ذكر صلوة الغداة وكيف كان فلا يخفى وجه الدلالة على المطلوب الى غير ذلك من النصوص المشعرة او الظاهرة المذكورة
في باب الجماعة وغيرها بل المستفاد من مجموعها معروفية الجهرية والاخفاتية في ذلك الوقت كما لا يخفى على من لاحظها مجموعها متاملا في وصفها بالجهرية
والاخفاتية في بعضها وما يجهر فيه وما يخفت فيها في اخر فمن العجيب بعد ذلك كله وسوسة بعض متاخري المتاخرين في هذا الحكم للاصل الذي يكفي في قطعه
القول بجريانه في مثل هذه العبادة بعض ما ذكرنا ولصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سألته عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا
يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل الذي لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا من وجوه خصوصا مع شذوذه وموافقته للتقية وعدم وضوح المراد منه الا بان يحمل على
غير محله لما روي كذلك ايضا في بعض كتب الفروع او جهرا ان بالكسر او نحو ذلك بل قد يحتمل ارادة الجهر والاخفات في غير القراءة كما في خبره الاخر المروي عن
قرب الاسناد عن اخيه ايضا سألته عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر او الفرد العالي
من الجهر او صلوة الجمعة بناء على استحباب الجهر فيها لا وجوبه كما استشهد به هناك في ك عليه وغير ذلك والمناقشة في حمله على التقية بانه قد عمل به السيد
والاسكافي كما وقع من المصنف فيما حكي من معتبره حتى نسب الشيخ الى التحكم في الحمل المزبور ولذلك يدفعها ان شذ عملهما خاصة لا يمنع من الحمل على التقية ولا
يخرجه عن الشذوذ ايضا واظرف شيء ترجيح الصحيح المزبور على ما ذكرنا بموافقة الكتاب العزيز وفيه بعد الاغماض عن مقاومة المرجح المذكور لبعض ما
ذكرنا فضلا عن جميعه ان المراد من الاية بعد ملاحظة بعض النصوص الواردة في تفسيرها الوسط في الجهر فيما يجهر به والاخفات فيما يخفت به بل يقوى في نفسي
ان المراد من الاية بقرينة بعض ما ورد في تفسيرها ايضا عدم التجاهر بالصلوة مخافة اذية المشركين وعدم التخفي فيها مخافة التساهل فيها وظن نسخها او غير
ذلك والشواهد كثيرة ومؤيدات عديدة ليس المقام مقام ذكر جميع ما قيل في الاية مما يخرج به عما نحن فيه ومن اراده فليلاحظ مجمع البيان وكنز العرفان
وغيرهما ضرورة كون ما نحن فيه من الواضحات التي لا يعتريها شيء من هذه التشكيكات واما يوم الجمعة فقد يتوهم انه لا فرق بين الظهر فيه وغيره من مقتضى
اطلاق الفتاوى هنا ومعاقد الاجماعات وساير الادلة المزبورة لكنه لا شك في ترك الاصل وللبدلية والنصوص الدالة على الجهر بالقراءة فيها كصحيح الحلبي سأل
ابو عبد الله ع عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية وصحيحه الاخر او حسنه سألت ابا عبد الله ع عن القراءة
في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم الحديث وخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة و
اجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها بناء على ارادة الظهر قصرا من الجمعة فيه كخبر محمد بن مروان سألت ابا عبد الله ع
عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر فقال تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهرا نعم لمعارضتها بما سمعت وبخبر جميل سألت ابا عبد الله ع
عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة وخبر محمد بن مسلم

سئلته عن صلوة الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام بالقرائة وانما يجهر اذا كانت خطبة حملت على التقية لكن في الوسائل ان الشيخ
حمل هذين الخبرين على حال التقية والخوف وفيه ان المتجه الوجوب ثم قال هو ويحتمل نفي تاكد الاستحباب في الظهر واثباته في الجمعة وهو جيد على كل حال فالقول
بالمنع مط كما حكاه في المنتهى عن ابن ادريس في غاية الضعف حتى على اصله ضرورة تعدد النصوص في المقام وصحتها والعمل بها من طائفة كما يومي اليه ما في الرياض
عن الخلاف من الاجماع على الحكم المزبور مع ان المحكي عن الحلي في الرياض ما حكاه في المنتهى عن المرتضى من التفصيل بين الامام وغيره فيجهر الاول دون الثاني للصحيح
المروي عن قرب الاسناد عن رجل صلى العيد وحده والجمعة هل يجهر فيهما قال لا يجهر الا الامام ومن هنا قال فيه ان القائل بالمنع مط بعد لم نظفر به نعم حكاه في
المعتبر قال انه الاشبه بالمذهب واستقر به بعض من تاخر وكيف كان فقد عرفت ما فيه كما انه لا يخفى عليك ما في التفصيل المزبور لما سمعته من التصريح بالمنفرد في
بعض تلك الصحاح التي يقصر هذا الصحيح عن معارضتها بل يجب الجمع بينهما بنفي التاكد وعدم الوجوب ونحوهما خصوصا وقد عرفت عدم وجوب شيء من الجهر والاخفات
عند المرتضى في غير محل البحث فضلا عنه فمراده من التفصيل المزبور بالنسبة الى الاستحباب وعدمه لا اصل الجواز بل لم يحك عنه في المنتهى الا نسبة الجهر مط والاخفات
الى الرواية لكن الاحتياط لا ينبغي تركه وان كان الاقوى الاستحباب مط وفاقا للشيخ والفاضلين وغيرهما ويأتي تمام البحث فيه ان شاء الله عند تعرض المصنف له في باب الجمعة
وهل المراد بالقرائة فيها جميع ركعاتها او يختص الحكم بالركعتين الاخيرتين لم يحضرني للاصحاب نص عليه بالخصوص ولكل منهما وجه اما التسبيح في اخيرتيها
فالظاهر انها كغيرها من الفرائض لا يختص فيها بالحكم وتمام القول فيه ان الاصحاب قد اختلفوا في وجوب الاخفات به وعدمه ففي كري وجامع المقاصد وحاشية
الارشاد الاكبر والمنظومة والرياض وظاهر التنقيح وعن الدروس والالفية والجعفرية والتكليفية والطالبية وعيون المسائل والاثني عشرية والمقاصد العلية
والتعليقات الكركية على الالفية والروض الوجوب بل حكي عن غير واحد دعوى الشهرة عليه بل في الحدائق دعوى بعضهم الاجماع عليه بل قد يظهر من الرياض
اتحاد حكمه مع القرائة بل فيه ان الظاهر الاتفاق عليه كما عساه يظهر من الارشاد الاكبر ايضا بل عن الشيخ نجيب الدين بن الاستدلال عليه ايضا بالاجماع على
الاخفات فيما عدا الصبح واولتي العشائين كما عن الانوار القمرية ما وجدت لوجوب الاخفات في التسبيح دليلا الا الاجماع على الاخفات في مواضع من
الاجماع ولعلهما ارادا اجماعي الخلاف والغنية لكن المحكي عن اولهما دعواه على خصوص القرائة كما ان الموجود في الثانية ظاهرهما وتجب الجهر بجميع القرائة
في اولي المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه ببسم الله الرحمن الرحيم فقط في اولي الظهرين من الحمد والسورة التي تليها عند بعض
اصحابنا وعند بعضهم هو مسنون والاول احوط ويجب الاخفات فيما عدا ما ذكرنا بدليل الاجماع المشار اليه اذ الظاهر حذف متعلق الاخفات اعتمادا على الاول
والمراد الركعات من قوله فيما عدا ما ذكرنا لا المحذوف ومن هنا يظهر في المتن ونحوه كالمبسوط وغيره من عبارات الاصحاب التي ذكرت القرائة متعلقا للجهر في القول
المزبور بل يمكن دعوى ظهوره في المقابل بناء على اعتبار مفهوم اللقب في عبارات الاصحاب نعم قد يقال بظهور عبارة النافع ونحوها مما ترك فيها ذكر ما
فيهما ان لم يقل ان المنساق من لفظ الجهر والاخفات في عبارات الاصحاب تعلقهما بالقرائة خصوصا مع ذكرهم ذلك في احكامها ولعله لذلك كله لم يذكر
الطباطبائي مع سعة باعه وجودة ذهنه نحو هذه العبارات ومعاقد الاجماعات من اهل هذا القول صريحا او ظاهرا وكيف كان فيشهد له مضافا الى احتمال
اندراجه فيما سمعته من الاجماع المحكي ظهور التسوية بينه وبين القرائة في ذلك من مثل العبارات الواردة في النصوص كقوله ان شئت سبحت وان شئت قرأت
وهما سواء القرائة او التسبيح افضل ونحو ذلك خصوصا مع عدم اشارة في شيء منها على كثرتها الى المخالفة بينهما فيه بل قد يؤيد ذلك ما في خصوص صحيح عبيد بن زرارة
منها المعلل للقرائة بانها تحميد ودعاء ضرورة ظهوره في ان جواز القرائة لانها تحميد ودعاء لا من حيث انها قرائة فهي في ضمن شيء في اتحادهما وانهما
من جنس واحد ينتقل منه الى اتحادهما في ذلك على ان اخبار التسبيح ليس فيها عموم بل انما الاطلاق الذي يرجع الى العموم اذا لم ينسبق الى الذهن احد الافراد
وهو في المقام ممنوع مضافا الى ما ورد في خصوص الاخفاتية مما هو ظ في الاخفات فيهما جميعا وتسمع بعض القول بالفصل ولعله اليه ومي في كرى رادا
على السرائر حيث نكر النص على الاخفات في الفريضة بمنزلة النص فتدبر والى ما عساه يشعر به ما في صحيح علي بن يقطين سئل ابا الحسن عن الركعتين اللتين يصمت
فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرأ فلا باس وان صمت فلا باس بناء على ان المراد الركعتان الاخيرتان كما اعترف به في الحدائق لا اولتا الظهر مثلا
وح وصفهما بذلك للظاهر في بنائهما على الاخفات فيه رجح في صحيح زرارة السابق قرأ جهرا واخفت فيما لا ينبغي الجهر او الاخفات فيه نعم يحتمل حمله على التقية
الموافقة للمحكي عن ابي حنيفة بناء على ان المراد بالصمت فيه السكوت والى ما سمعته سابقا في القرائة من دعوى معلومية استمرار النبي والائمة عليهم السلام والصحابة
في غير الصبح واولتي العشاء وقد عرفت مما تقدم افضلية التسبيح سيما عندنا اذ هو اولى من غيره في المواظبة على الافضل فيعلم ح ان ديدنهم كان
الاسرار بالتسبيح فيجب التاسي به لقوله صلوا كما رايتموني اصلي وغيره والى السيرة المستمرة والطريقة المستقيمة في ساير الاعصار والامصار ولعله اليه اشار ذلك
العلامة الطباطبائي بقوله ويلزم الاخفات في الذكر البدل بالاصل والنقل وظاهر العمل مضافا الى موافقته للاحتياط ايضا ضرورة انه لم ينقل
احد من معتبري الاصحاب وجوب الجهر وان ظن من عبارة الصدوق لكنه وهم واضح نعم افتى به بعض الحشوية المخالطة في عصرنا وما قاربه كما ان بعضهم ايضا
واظب على الجهر بالقرائة في الاخيرتين للامام المعلوم عند الامامية بطلانه كما عرفته سابقا وكان الداعي له او هم ما ورد انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه
كل شيء يقوله ونحوه مما هو ظاهر عند من له ادنى تدبر في اسماع ما يجوز الجهر فيه وانه مساق لبيان خصوص الاسماع للماموم بعد الاصل جواز الجهر وعدمه لكن هذا
مضافا الى ما في النفس من السؤال الذي يدعو الى محبة الخلاف والاندفاع بما غفل عنه الاصحاب منضما الى الجهل المحض وعدم المعرفة بالفقه دعاه الى هذه البدع
وغيرهما من البدع القبيحة اجارنا الله لذهبت بها ومن اهلها نعم لا انصاف انه لا ينتج جميع ما ذكرناه بالنسبة الى التسبيح من المناقشة خصوصا بناء على المختار من
عدم حجية كل ظن حصل للمجتهد مع ان اسم العبادة للاعم القاضي بان ما شك في اعتباره فيها يحكم بعدمه ولعله لذا لم يرجح بين القولين في المحكي عن
المهذب وغاية المرام وكشف الالتباس بل اختار التخيير في كره والحدائق بل حكاه في مصابيح العلامة الطباطبائي عن جح السرائر ايضا وظاهر نهاية الاحكام

والتحرير والمحرر والموجز وغاية الايجاز ومصابيح المبتدئ وبحار الانوار والكفاية والذخيرة بل هو ظاهر والمحكي عن الحدائق نفيه وتلك الجامعية ان قيل فيهما الى لا احوط بل لعله ايضا ظاهر المستند وان قال عنه الاولى الاخفات فيه لانه اشد يقينا للبرائة بل لعله ظاهر كل من اقتصر على ذكر القرائة في الجهر والاخفات كما سمعته سابقا بل في المحكي عن البحار بعد الحكم بالتخيير انه يقوي ذلك بعض الاخبار ظاهرا على رجحان الجهر ولو ادبر قاملا وفي مفتاح الكرامة وجدت في هامش رسالة الشيخ ابن فهد ان بعض الاصحاب ذهب الى استحباب الجهر قلت لعل المجلسي اراد ما في خبر رجاء بن الضحاك من انه صحب الرضا من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله الى آخره ضرورة ظهوره في انه حكاية ما كان يسمعه منه حال الصلوة ولا يتم الا مع الجهر الذي ستعرف ان ادناه عند الاصحاب اسماع الغير وان الاخفات ليس الا اسماع النفس خاصة حتى نقلوا الاجماع على ذلك واوضح منه ما في خبر احمد بن علي المروي عن العيون من انه صحب الرضا فكان يسمع ما يقوله في الاولين الاخر من التسبيحات وهما مع الاصل واطلاق بعض اخبار الجهر به وما فيه من التعليل وما عساه يشعر به التقييد فيما روي من ان امير المؤمنين كان يقرء في ولتي الظهر سرا وغير ذلك يستفاد منهما اصل الجواز ايضا بل الاخير مشعر برجحان الجهر المدعى سابقا بقاعدة جيدا فليس مح من العلامة شدة الانكار على القول بجواز الجهر فيه بل وكلاما في الرياض هنا من نظم التسبيح تارة في البحث عن القرائة مشعرا باتحاد البحث فيهما وقوله عند البحث على اقل الجهر الظاهر الاتفاق عليه اخرى كانه لم يظفر بما ذكرناه في المسئلة والله اعلم واقل الجهر ان يسمع القريب الصحيح اذا استمع بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى بل باجماعهم كما في ظاهر كره او صريحها وعن المعتبر وحد الاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع اجماعا كما في كره والمنتهى ايضا وعن المعتبر وقال الشيخ فيما حكي عن تبيانه حد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه وظاهر الجميع حتى المتن وغيره ممن عبر كعبارته اذا لم يعطف لفظ الاخفات فيه على المضاف اليه كما صرح به في كره حيث قال وحد الاخفات الى اخره انه لا يدخل اسماع الغير في الاخفات اصلا كما عن ابن ادريس التصريح به قال وحد الاخفات اعلاه ان تسمع اذنك القرائة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القرائة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه وشماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت صلوته نحو المحكي عن الراوندي في تفسير القرآن اقل الجهر ان تسمع من يليك واكثر المخافتة ان تسمع نفسك ثم لا عبرة بالغير الذي يفرض اقربيته الى سماع اللفظ من الانسان نفسه كما لو وضع اذنه قريبا من فم المتكلم مثلا بل يمكن دعوى ظهور لفظ القريب الماخوذ في تعريف الجهر في غير المجتمع معه بل يكون بينهما مسافة في الجملة وان قلت تحقيقا لمعنى القرب المغاير للمعية ضرورة امكان اقربية سماع مثل المفروض من النفس اما الان اذن السامع في جهة هواء الحرف بخلاف اذن الانسان نفسه فانها منحرفة عنه ولغير ذلك وربما ينبه عليه في الجملة قول الباقر في المرسل في تفسير علي بن ابراهيم في تفسير قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك الاية الاجهار ان ترفع صوتك تسمعه من بعد عنك والاخفات ان لا تسمع من معك الا يسيرا ضرورة ارادته بيان المنهي عنه من الجهر والاخفات فلا بد من حمل من معك فيه على المساوي للنفس وما دونه كي لا ينافي ما دل على ان الاخفات منتهى ما دون سماع الانسان نفسه كما في موثق سماعة وغيره كذا يجب ارادة البعد المفرط من قوله فيه من بعد عنك كي يوافقه ايضا والمدار في الظاهر على اسماع تمام اللفظ وجواهر الحروف فلا يكفي سماع بعض الحروف او لها فيها مما لا يميز بجزئه فلا يقدح في صدق الاخفات سماع القريب مثل ذلك كما انه لا يكفي في تحقق معنى الجهر مثله اما اذا لم يسمع الانسان نفسه ما يقوله من جواهر الحروف لضعف الصوت لا لعارض الماء والهواء فالظاهر عدم الاجزاء كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل هو ظاهر معقد الاجماع السابق بل صريحها خصوصا بعضها وهو المحكي مضافا الى صحيح زرارة او حسنه لا يكتب من القرائة والدعاء الا ما اسمع نفسه وما ورد في موثق سماعة وغيره في تفسير الاخفات المنهي عنه في الاية بما دون السمع مضافا الى ما في كره وغيرها من عدم صدق القرائة بدونه عليه ولعله لاعتبار هذا المقدار من الصوت واصل ماهية اللفظ وفيه بحث نعم يمكن ان يجعل ذلك مقدمة لليقين بحصول اللفظ المامور به لم يحصل اليقين بدونه ولا يخ من بحث ايضا وفي الاول غنية فما في الرياض من احتمال الاجزاء بالهمهمة لصحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله هل يقرء في صلوته ثوبه على فيه قال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة ضعيف جدا خصوصا بناء على الوجهين الاخيرين ضرورة قصوره عن افادة مثل ذلك على ان الهمهمة الصوت الخفي كما عن القاموس فلا ينافي فهم جوهر الحروف فيه بل وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه الموجود فيما حضرني من نسخة نهايته انها كلام خفي لا يفهم ولعله يريد لا يفهمه الغير فلا يكون منافيا ايضا وعلى كل حال فلا ريب في قصوره عن الحكم على غيره من وجوه خصوصا مع احتمال ارادة القرائة مع الفم ثم بمن لا يغشى به تقية كما يومي اليه ما فيه من جعل الثوب على فيه كصحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن الرجل يصلح له ان يقرء في صلوته ويحرك لسانه بالقرائة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما بشهادة الجزء الاخير منه بل لك من القرائة معهم مثل حديث النفس والصحيح ايضا معهم اقرا لنفسك وان لم تسمع فلا باس هذا وربما ظن من المتن ونحوه بتخيل عطف الاخفات على المضاف اليه اتحاد الجهر والاخفات في بعض الصادقين فيكون بينهما العموم من وجه بل ما يحكى عن التحرير وبعض نسخ التلخيص كالصريح في ذلك حيث عبر فيهما باقل الاخفات المشعر بان له فردا اعلى وهو ليس الا اسماع الغير لانه موافق الجهر بل هو صريح المحكي عن الموجز من ان اعلى الاخفات ادنى الجهر فاعترض بظهور التفصيل والتقسيم الى الجهرية والاخفاتية في النصوص والفتاوى في عدم الاشتراك وانهما ضدان لا يجتمعان في فرد وانك قد عرفت ظهور كثير من عباراتهم في ان ذلك تحديد للاخفات نفسه لا الاقل كما سمعته من صريح السرائر بل وغيرها ويومي اليه ذكر الاقل في تعريف الجهر ولفظ الحد في تعريف الاخفات والعطف في عبارة المتن ونحوها على المضاف لا المضاف اليه او يراد الاستيناف والجملة معطوفة على الجملة فانحصر الايهام المزبور في النزر من العبارات والضعيف متحقق فيه لاعتبار اسماع الغير المعتبر في تحقق اقل الجهر فليس مطلق اسماع الغير منافيا خصوصا ببعض الحروف ونحوها فلا دلالة في المحكي عن نهاية الاحكام من انهما حقيقتان متضادتان على ما يقوله المتاخرون اذ قد عرفت خصوصه على التقدير المزبور كما انه لا دلالة في بعض العبارات الظاهرة في ان للاخفات فردا اعلى من اسماع النفس



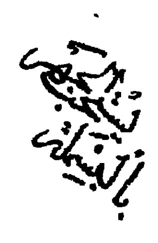
عليه ايضا اذ هو اما منافية وابينا انها على ان بينهما العموم من وجه ويكون المراد منها ما ذكرناه من بعض صور اسماع الغير التي لا يتحقق بها الجهر فالمراد اسماع
النفس واعلاه اسماع الغير الذي يكون بعد عن النفس في الجملة على انه يمكن القول على الايهام المذكور بعدم اجزاء فرد الاجتماع في شيء منهما وان التقابل انما
هو في فرد ذي الافتراق ضرورة استلزام اجتماع الامر والنهي فيه وظهور اقتضاء التقابل في خلافه لا انه يجزي به في كل منهما كما يتاتى الاعتراض السابق ولكن
القوي على الاول وظني انه ينطبق على ما ذكره المحقق الثاني وتبعه عليه من تاخر عنه كما اعترف به هو اذ ما اصله ان المرجع فيهما الى العرف كما هو الضابط في كل
ما لم يرد له تحديد شرعي والجهر يتحقق فيه باسماع القريب عرفا مع فرض عدم المانع من هواء او ماء بسبب اغلظها وجوهر الصوت والمجرى منه اللذين بهما يتحقق الجهر
عرفا والاخفات باسماع النفس او مع الغير لكن باخفات الصوت وهمسه عدا فهو والمجرى منه فهما حينئذ ضدان وانه لا يعتبر في الجهر اسماع الغير وان امكن دعوى
لزومه له كما انه لا يعتبر في الاخفات عدم اسماع الغير ضرورة حصوله مسماة عرفا بالتقدير المزبور وان سمع الغير بل في كشف اللثام عسى ان لا يكون اسماع النفس
بحيث لا يسمع من يليه مما يطاق وكانه يريد بذلك العسر والحرج لو اعتبر في الاخفات عدم اسماع الغير بل في الرياض انه يعضد العرف ما في الصحاح جهر بالقول
رفع الصوت به مثل ويظهر من القاموس ذلك ايضا قلت وفي المجمل الجهر الاعلان بالشيء والخفت اسرار المنطق ويقرب منه ما في مختصر النهاية الاثيرية ويدل
عليه ايضا مع ذلك ما عن العيون من ان احمد بن علي صحب الرضا عليه السلام فكان يسمع ما يقول في الاخراوين من التسبيح وما تقدم من خبر جابر الجعفي بناء على
الاخفات في التسبيح من ذلك كله شهر غير واحد جعل المدار على العرف الذي قد سمعته لكن يقبل الاحوط مع ذلك ما ذكره لشبهة الاجماع الذي
ادعوه وان امكن الذب عنه بان عبارة التبيان غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة واما الفاضلان فهما وان صرحا به الا انه يحتمل ارادتهما الارشاد بما يشهد به سياقهما
عنا انه يكون متعلقه حصول لزوم ما غيبا اسماع النفس في الاخفات ومن السياق الشاهد على ذلك عطفهما على الاجماع توهما ان ما لا يسمع لا يعد
كلاما ولا قراءة ومنه ايضا قولهما في بعض كتبهما في حد الاخفات اقله ان يسمع نفسه هو كالصريح في ان للاخفات فردا اخر اعلى من اسماع النفس
ولا يكون الا باسماع الغير فيه من صوت والا لتصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوة
وجوبا او استحبابا الا انك خبير بان ذلك احتمال لا ينافي الظهور الحاصل في متون تلك الاجماعات المحتملة لان يكون المعتبر شرعا في الجهر والاخفات
ذلك وانه ليس المدار على مسماهما عرفا اذ لا بعد في ان يراد خصوص بعض الافراد وكالنهي عن الفرد العالي من الجهر وما لا يسمع النفس من الاخفات بناء على تحقق
اللفظ والقراءة به فصدق الاخفات عرفا على بعض ما اسمع الغير لا يستلزم الاجتزاء به شرعا ودعوى العسر والحرج بذلك ممنوعة اشد المنع ولعل منشاء
دعواها جريان العادة في الاخفات باخراج الصوت بقوة وعدم بصوته المبحوح فصار يصعب عليه غيره والا فلو وجد شاهدا بامكان القراءة من دون اسماع الغير
تمام ما يقول بحيث يفهم اذا فرض عدم قرب احد له من سمعه اليه من غير عسر كما هو واضح والمروي عن العيون مع ابتنائه على الاخفات في التسبيح الذي قد سمعت
البحث فيه لم ينضح سنده بل قد ينكر كون اللغة بل والعرف كما ذكروه ضرورة كون الجهر فيهما الاظهار الذي يتحقق باطلاق حصول سمعه لا ريب في حصولهما بما قاله
الاصحاب من اسماع القريب حتى على ما في كشف اللثام من ان المراد بالقريب الذي لا اقرب منه والاخفات الاسرار الذي هو من قبيل الاخفاء بل هو منه عند
التامل ولا ريب في منافاته لاسماع القريب المعتبر في الجهر اذ لا مزيد باعتبار عدم اسماع الغير فيه ما يتناول الغير الذي هو مساو للنفس او كالمساوي وقطعا
اراد المتاخرون امرا زائدا على ذلك كان للتحقيق فيه مجال والا فرحبا بالوفاق ومنه يعلم ان ما يستعمله كثير من المتفقهة من الاخفات بصورة الصوت المبحوح
وسمعه منه من كان بعيدا عنه بمراتب ربما كان اماما ويسمعه اهل الصف الثاني لا يخلو من اشكال بل هو كذلك حتى على كلام المتاخرين ضرورة حصول مسمى الرفع
به بل والجهر ايضا اذ لا ينافيها مثل هذا الاخفاء فانها امر عارض عليه بل لو اعطى التامل حقه امكن دعوى تسمية اهل العرف مثله جهرا كما انه يسلبون عنه اسم الاخفات
الا اقل من ان يكون ذلك مشكوكا فيه او واسطة لا يندرج في اسم كل منهما فلا يجزي به ولا ينافيه ضديتهما لعدم المانع من ارتفاعهما حينئذ وربما يشهد له
قوله تعالى دون الجهر من القول بناء على ارادة ما فوق السر دون الجهر فتامل فالاحتياط بترك هذا الفرد في امتثال كل من الاخفات والجهر لازم كما انه يجب
ترك الفرد المفرط من الجهر الذي صرح به بعض الاصحاب كالعلامة الطباطبائي وغيره بل نسبه الفاضل الجواد في ايات احكامه الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع
عليه للنهي عنه في الاية المفسرة بذلك في موثق سماعة وغيره مضافا الى خروج الصلوة عن الكيفية المتعارفة فيظن عدم اجزائها او يعلم مع محوها الصورة الصلوة
لا اقل من الشك في حصول الامتثال بها بسبب الشك في شمول الاطلاقات لمثلها او الظن بخلافه من جهة انصرافها الى المتعارف ودعوى بجهة البطلان ولا يجب
التلافي ولو اكتفينا به في غيره من صور المخالفة كما سمعت البحث فيه سابقا فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فليس على النساء جهر بالاجماع بقسميه والخبر علي بن جعفر
المروي عن قرب الاسناد سال اخاه عن النساء هل عليهن جهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امراة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها ولفظ الجهر فيه
مع الاستثناء دليل ان ما عن التهذيب من خبر علي بن جعفر وعلي بن يقطين عنه في المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال عليه السلام بقدر
ما تسمع بعض النساء من الاسماع ومقتضاه الوجوب حال الامامة ولم اظفر بفتوى توافقه كما اعترف به في كشف اللثام فلا باس في حمله على الندب حيث لا اجنبي
لا سيما لان صوتها عورة يجب اخفاؤه عنه باتفاق الاصحاب كما في كشف اللثام وعن غيره ومن هنا استدل به بعضهم على البطلان زيادة على ما ذكرنا وقضية فساد
الصلوة معه كما صرح به هو ايضا وفيه مع امكان منع حرمة الاسماع والسماع مع عدم التلذذ والريبة للاصل والسيرة المستمرة وما من الكتاب والسنة
ومعروفه قصة فاطمة عليها السلام وغيرها ونحو ذلك مما يطول ذكره ودعوى ان جميع ذلك للحاجة يدفعها انه معلوم فيه خلافها ايضا وجوب تقييده
بما يسوغ لها رفعه مثل هذه الحرمة ان المقام فيها ضرورة وجوب الجهر في الصلوة مثلا على انه اخص من المدعى الا ان يراد كونه عورة كالبدن
يجب ستره في الصلوة وان لم يكن اجنبي وفيه منع واضح خصوصا والمسند الى الاية هيئة تخيير بينه وبين الاخفات اذا لم يكن اجنبي مضافا
الى ان معارضته لما دل على وجوب الجهر من وجه فيحتاج في تحكيمه عليه الى الترجيح ولعله لا مكان اختصاص الجهر بالسامع دونها او الى ما في الخلاف





وحاشية الاستاد الاكبر من انه على تقدير الحرفية لا وجه للفساد ضرورة كون النهي عن امر خارج وفيه انه ليس الجهر الا الحروف المفرقة ضرورة كونها اصواتا كما
عاليا كان الصوت او خفيا فليس هو حينئذ امرا زائدا على ما حصل به طبيعة الحرف مفارقا له كي يتوجه عدم البطلان كما هو واضح ونحوه الغناء في القراءة ولعله
ذا هو مراد الاصوليين بجعل الجهر والاخفات من الصفات اللازمة لكن على كل حال لا يتم الدليل المزبور على تمام المطلوب كما انه لا يتم الاستدلال عليه ايضا
بما في الرياض من اختصاص النصوص الموجبة له وللاخفات بحكم التبادر من سياق اكثرها او فتوى الفقهاء بالرجل دونها فيبقى على الاصل قال ومنه يظهر
عدم وجوب الاخفات في مواضعه ايضا كما صرح به جمع ولكن ينافيه ظاهر العبارة ككثير حيث خصوا الجهر بالنفي ووجهه غير واضح اذ فيه اولا منع اختصاص
النصوص بالرجل بل فيها الفعل المبني للمجهول ونحوه مما يشملها معا وثانيا بعد التسليم فليس هو الا موردا لا يعارض قاعدة الاشتراك الثابتة بالاجماع
وغيره بل الواجب التمسك بها الا ان يعارضها ما هو اقوى منها بل لا يقدح وقوع الخلاف في التمسك بها في محله فضلا عن غيره وان كان الاجماع
عمدة ادلتها ضرورة انعقاده على القاعدة التي هي قاعدة حجة بنفسها من غير حاجة اليه ومن هنا بان لك ان المتجه ما حكاه عن ظ كثير من الاصحاب بل لا اجد
خلافا بين من يعتد بخلافه من الاصحاب من وجوب الاخفات عليها في مواضعه لا التخيير لعدم المعارض لها فيه بخلاف الجهر الذي قد عرفت الاجماع على عدم
وجوبه عليهن في مواضعه نعم الظاهر تخييرها بينه وبين الاخفات اذا لم يكن ثم اجنبي بناء على ما عرفت كما هو ظ تعبير الاصحاب بان ليس عليهن جهر لا
ح لا معارض له بل ظاهر الفتاوى ومعاقد الاجماعات معاضد له وبه صرح غير واحد بل لم اجد فيه خلافا صريحا كما لم اجد لخلافه دليلا كك والخنثى
المشكل بناء على الزامها بالاحتياط تخفت في محل الاخفات وتجهر في محل الجهر اذا لم يكن اجنبي والا فيل اخفتت والبحث المذكور مع انحصار الطريق فيه
تحصيلا للاحتياط والله اعلم والمسنون في هذا القسم الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات في اول الحمد واول السورة على المشهور بين الاصحاب نقلا
وتحصيلا شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في كره نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما المحكي عن المعتبر بل في كنز العرفان وعن الخلاف
الاجماع عليه صريحا بل في كره وغيرها ان من شعار الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة وزاد في لك حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار
ان لا تقية في الجهر بالبسملة وذلك كله مع الاعتضاد بالتتبع الشاهد لصدق ذلك وهذا الاجماع حجة على ما تفرد به الحلي كما في ذكرى وغيرها من
تخصيص الاستحباب بالاوليين للاحتياط الذي يكون منفيا في المقام لما ستعرفه من القول بوجوب الجهر لا يجب مراعاته حتى في الصلوة بناء على
الاعمية على ان الدليل المسوغ متحقق فلا معنى للوجوب له معه لان القراءة انما تتعين في الاولتين وفيه منع دوران الجهر بها على تعيين القراءة لما
سمعته من اطلاق معاقد الاجماعات والفتاوى ولذا قال في كرى بعد نقله القول المزبور وهو قول مرغوب عنه لانه لم يسبق اليه وهو باطلاق
الروايات والاصحاب قلت وهو كك وان حكي انه حمل عليه عبارة الشيخ في الجمل والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فيما لا يجهر بالقراءة في الموضعين لكن لعله يريد
بالموضعين اول الحمد حيث كانت والسورة كما احتمله الفاضل والشهيد فصح ح تفرده بذلك وان الاجماع قد سبقه بل ولحقه نعم قد يظهر من عبارة
الغنية موافقته بل وانه اجماع لكن التتبع يشهد بخلافه او يحمل على ان لا يريد هذا الظاهر كما يومي اليه عدم ذكر احد من الاصحاب له مخالفا واما النصوص
فمنها الاخبار المستفيضة الدالة على ان الجهر بها احد علامات المؤمن الخمس ومنها الظاهر كمال الظهور كما لا يخفى على من لاحظها في ان المراد الجهر بها
لانها بسملة كما يومي اليه في الجملة قول الصادق ع في خبر هرون كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعم والله الاسماء كتموها كان رسول الله ص اذا دخل الى منزله
واجتمعت عليه قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته فتولى قريش فرارا فانزل الله عز وجل في ذلك واذا ذكرت ربك في القرآن وحده
ولوا على ادبارهم نفورا بل ملاحظتها اي تلك النصوص مع التامل والتدبر تشرف على القطع بفساد المناقشة فيها بانها لا تتم فان من العامة من يتركها
ومنهم من يخفت بها فالجهرية فالجهر بها فيها علامة للايمان ضرورة ظهورها فيما ذكرناه من ان المراد بها الجهر بها لانها بسملة بل لعل المراد بالمؤمن
فيها كما يومي اليه ذكرها في العلامات كامل الايمان لا المقابل للمخالف فالمقصود الحث وزيادة التاكيد على هذا المندوب بنحو ما ورد في غيرها من
صفات المؤمن على المؤمن ونحو ذلك ومنها خبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد ع في حديث شرايع الدين قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم واجب
ضرورة ارادة الاستحباب المؤكد منه كما ستعرف ومنها كتابة الرضا ع الى المامون في خبر الفضل بن شاذان المروي عن العيون والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع
الصلوات سنة كخبر رجاء بن الضحاك المروي عنها ايضا ان الرضا ع كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته في الليل والنهار الى غير ذلك من النصوص
ومن الغريب بعد ذلك كله ميل المحدث البحراني الى القول المزبور قال لان انقسام الصلوة الى الجهرية والاخفاتية انما هو باعتبار الاولتين لا الاخيرتين
لتعارض التسبيح فيهما فما في النصوص من قوله صلوة يجهر فيها ولا يجهر فيها انما هو بالنسبة اليهما وفيه انه بعد تسليم ذلك لم قد عرفت ظهور نصوص
المقام في ان الجهر بها من حيث كونها بسملة كما هو واضح مضافا الى ان العمدة في اخفات قراءة الاخيرتين الاجماع خصوصا بعد ان نزل النصوص على ما
عرفت وهو هنا غير معلوم بل لعل المعلوم خلافه ودعوى التمسك باطلاق معقد الاجماع يدفعها انه ان اريد المنقول منه على الاخفات في
المسألة السابقة فالحلي مع انه لا يقول بحجية اخبار الاحاد فضلا عن الاجماع المنقول قد عرفت ان ناقله هناك نقل الاجماع هنا على المطلوب
فلا اقل من ان يكون من قبيل المطلق والمقيد وان اراد المحصل منه ففيه ان تحصيل الاجماع المصطلح على وجه يتمسك باطلاقه حتى يأتي المقيد
احتمال كون التعارض بالعموم من وجه مع فرض ملاحظة دليل الاخفات في قراءة الاخيرتين مستقلا عن دليل الاخفات في غيرها بعد التسليم
يدفعه وجود المرجح من جهات عديدة فظهر ح ضعف القول المزبور كضعف المحكي عن ابن الجنيد من تخصيص الاستحباب ولو في الاخيرتين بالامام دون
غيره من المنفرد ونحوه اذ جميع ما سمعت حجة عليه بل وغيره من ظاهر اجماع الغنية والمحكي عن السرائر وغيرها مع انه لا شاهد له في النصوص على
كثرتها ضرورة عدم النفي عن الغير في خبر صفوان صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان اذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم و

والمسنون في هذا القسم الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات



واخفى ما سوى ذلك وعن الكليني زيادة وكان يجهر بالسورتين جميعا وخبر ابي حفص الصايغ المروي عن المجلسي صليت خلف جعفر بن محمد عليه السلام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وخبر ابي حمزة قال قال لي علي بن الحسين عليه السلام يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه فكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القران قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بل ربما استدل بالخبر الاول وبني على التعميم اما لعدم اعتبار مثل هذه المحتملات في اصل دليل التاسي لصدق دليله عليه بدونها او في خصوص التاسي بالصلوة الحاصل من نحو قوله صلوا كما رايتموني اصلي ضرورة صدق الصلوة الصلوة وان لم يكن المصلي اماما فتامل فانه دقيق نافع وعلى كل حال فقد ظهر ضعفه ايضا كسابقه بل ونحوهما ما يحكى عن القاضي من القول بالوجوب والحلبي كما عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار بانه يجب الجهر بالبسملة عند افتتاح الفاتحة وعند افتتاح السورة بعدها بل قد يستظهر ذلك من الامر به في المحكي عن الفقيه وبعض عبارات الشيخ وما عن المجلسي من القول به في خصوص اوليي الظهرين وكانه ظاهر الغنية وان قال بعد ذلك انه احوط انه لا ريب في ضعفها لقضاء الاصل وخصوص خبر الحلبيين كما في كشف اللثام سئلا الصادق عليه السلام عمن يقرا بسم الله الرحمن الرحيم يريد يقرا فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا وجميع الادلة السابقة صريحا في البعض وظاهرا ولو من السياق والتعداد في جملة المندوبات في نحو ذلك في اخر بخلافها عدا الخبر السابق المشتمل على لفظ الوجوب وهو مع ضعف سنده يجب حمله على ارادة غير المعنى المصطلح او على الوجوب التخييري بل لعل عبارات هؤلاء تحمل على ذلك كما لا يخفى على من مارس عبارات القدماء وغلبة تعبيرهم بما في النصوص من بعض الالفاظ الباقية على العرف الاول ومن هنا احتمل في كرى حمل عبارة الموجب على التخييري كما سمعته في الخبر بل ينبغي الجزم به او يشاكد الاستحباب بالنسبة الى عبارة الامالي لان الذي حكاه الشهيد عنه عن تصريح بصدق الاستحباب فهو قرينة اخرى على ارادته بذلك ايضا بل معلومية الاستحباب بين الامامية قرينة لذلك اذ يبعد عدم معرفة مثل الصدوق مذهب الامامية حتى ينسب اليهم الوجوب ولئن اغضينا عن ذلك كله كان موهونا بالجميع ما عرفت مع انه يمكن المناقشة في افادة العبارة المزبورة الاجماع لان الظاهر ارادته عند الامامية في الجملة منها في مقابلة اطباق العامة لا اجماع الامامية بل لعل العبارة لا تفيده لغة لظهور الجميعة منها لعدم كونها من الجمع المحلى بل هي من الملحق بالمفرد في وجه فتامل واحتمال ترجيح الوجوب بان المستفاد من الادلة انما هو مطلق رجحان الجهر بالبسملة فتندرج ح في صحيح زرارة السابق الذي عبر فيه عن الاخفات بالا ينبغي الاخفات فيه ضرورة عدم ارادة الوجوب من لفظ ينبغي في سؤال الصحيح لعدم حسن السؤال معه بل ما عرفت من ان المستفاد من الادلة خصوص الاستحباب لا مطلق الرجحان بل قد عرفت صراحة جملة منها فيه كما هو واضح ثم ليعلم ان المراد بالاستحباب في المقام افضل الفردين للزوم القراءة لاحد الوصفين وقد تقرر في الاصول ان الاستحباب الخصوصي لا ينافي الوجوب التخييري عقلا ولا عرفا فلا حاجة الى ما عن قواعد الشهيد من رجوع الاستحباب الى اختيار ذلك الفرد بعينه فيكون فعله واجبا واختياره مستحبا اللهم الا ان يريد ما ذكرنا على ان استحباب المختار وافضليته عند التامل لا ترجع الى التخيير ثم انه ان قلنا بتباين الصفتين وان قلنا بان الاخفات جزء الجهر ففيه مع ضعف الاحتمال نفسه انه يمكن القول بتمامه ايضا ضرورة تعقله بين الجزء والكل مع فرض عدم حصول اجزاء الكل تدريجا كما في المقام اذ الصوت الجهري ان حصل به اسماع النفس مع الغير لكنه يحصل دفعة فتخيير بين اسماع النفس وحدها وبين اسماعها مع الغير والدقة في الحكمة لا ينبني عليها الاحكام الشرعية كذا ينبغي ان يعلم ايضا ان الظاهر بقاء حكم التقية في المقام كغيرها من الاحكام ودعوى التواتر بعد عدم ثبوتها عندنا في بالنسبة الينا احاد لا تصلح لمعارضة ادلة التقية المعتضدة بالعقل وغيره مع ان المجلسي قد عرف على ما حكي عنه بعد وضوح خبر دليل على ذلك الاخبار الدالة على ما رويناه عن رسول الله وعن علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد عليهم السلام انهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر فيه بالقراءة من الصلوات في اول فاتحة الكتاب واول السورة وفي كل ركعة ويخافتون بها فيما يخافت فيه من السورتين جميعا قال الحسن بن علي عليه السلام اجتمعنا ولد فاطمة على ذلك وقال جعفر بن محمد التقية ديني ودين ابائي ولا تقية في ثلث شرب المسكر والمسح على الخفين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وانت خبير بقصوره عن الحكومة على ادلة التقية من وجوه فيجب حمله على ما لا ينافيها او طرحه كما هو واضح مع انه كما ترى مشتمل على ما هو معلوم خلافه عنهم من الاخفات بها في محل الاخفات وكفى به مسقطا للخبر المزبور عن الحجية فتامل والله اعلم ومنه ترتيل القراءة اجماعا محكيا في الحدائق وان لم يكن تحصيلا للامر به في الكتاب المحمول على الندب بقرينة الاجماع المتقدم وغيره مما ستعرفه والمرسل كالصحيح عن الصادق عليه السلام ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة وتعوذ من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك ربنا وغيرها مما يومى الى مناسبة الترتيل للخشوع والتفكر في القراءة الذي هو امارة اخرى على الاستحباب بل في كشف اللثام ولذا استحب في الاذكار كما ان فيه ايضا شهادة على ارادة التدبر من غيره من الاخبار ولذا استدل عليه بها في الكشف ايضا بعد الاية والمراد بالترتيل الترسل والتاني في القراءة بسبب المحافظة على كمال بيان الحروف والحركات فيحسن بالتفخيم والتنضيد ويكون كالثغر المرتل الذي حسن تنضيده بسبب ما فيه من الفلج حتى شبه بنور الاقحوان بخلاف غير المرتل من الكلام الذي يشبه في تتابعه الثغر الالص والشعر الذي هذ ويسرع في انشاده او الرمل المنثور الذي بعضه على بعض كالدقل من التمر كما مثل سقوطه وبعده اذا تساقط متتابعا واليه يومي خبر عبد الله بن سليمان انه سئل الصادق عليه السلام عن قوله عز وجل ورتل القران ترتيلا فقال قال امير المؤمنين عليه السلام بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به قلوبكم القاسية ولا يكن هم احدكم اخر السورة وعن دعائم الاسلام عنه لا تنثره نثر الدقل ولا تهذه هذ الشعر قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولا يكن هم احدكم اخر السورة وعن ابن الاثير هذا كهذ الشعر ونثرا كنثر الدقل اراد لا تسرع فيه كما تسرع في قراءة الشعر والهذ سرعة القطع والدقل ردي التمر كما يتساقط الرطب اليابس من العذق اذا هز وهو ظاهر في ان المراد بالفقرتين معا الاسراع كما ذكرنا ويحتمل حمل نثر الدقل في خبر الدعائم على كثرة التاني والفصل بين الحروف كثيرا فيكون كالدقل المنثور واحدا هنا واخر في موضع اخر بل ونثر الرمل في خبر غيره على ارادة مده مسترسلا متفاحشا كالرمل المنثور فيكون المراد ح

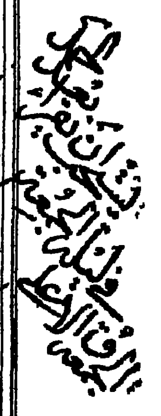


من كل من المفسرين وغيرهم الاخر ومع لعله اومى اليه العلامة الطباطبائي بقوله ورتل القرآن ترتيلا هذه تمده مترسلا وكان قرائة الشعر في الزمن السابق
بغير الطرق المتعارفة في هذا الزمان والا كان ارادة كثرة التاني والتدبر في هذه الفقرة اولى من الفقرة الثانية واحتمال التزام مثال التفسير لهذ بعيد غير القطع
اللهم الا ان يراد منه هنا مطلق اللفظ مثاما ودعلى كل حال فالمراد بالترتيل ما ذكرنا وظني ان المراد لاكثر اللغويين والفقهاء وان اختلفت عباراتهم كما
هو دابهم في تفسير الالفاظ الحصل معناها من المحاورات في المقامات ضرورة كونها ليست تعاريف حقيقية مستفادة من العقل كي ينضبط حدا بالجنس
والفصل فما بين من فسره بالترسل والتبيين لغير تجاوز في زيادة وطغيان مع ان التبيين لا يتم بالتعجيل كما عن الزجاج والترسل يتضمن التاني في الاداء كما
عن التبيان وغيره واخر بالترسل والتؤدة بتبيين الحروف واشباع الحركات ثالث بالتاني والتمهل وتبيين الحروف والحركات قال تشبيها بالثغر المرتل وهو
المشبه بنور الاقحوان ورابع بان لا يعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع ومن غير اسراع من قولهم ثغر
مرتل ورتل مفلج مستوى النبت وحسن التنضيد خامس بتنسيق الشيء ثغر رتل حسن المنضد مرتل مفلج ورتلت الكلام ترتيلا اذا تمهلت فيه واحسنت
تاليفه وهو يترتل في كلامه ويترسل اذا فصل بعضه من بعض سادس بحسن التاليف والجميع كما ترى متقارب جدا فما عن مجمع البيان ونقله عنه بيانا او
اقرأه على هينتك وقيل معناه ترسل فيه ترسلا وقيل معناه تثبت فيه تثبيتا وروى عن امير المؤمنين ع بينه بيانا الى اخر الخبر السابق وروى ابو بصير عن
ابي عبد الله ع هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك فيه مما لا يخفى اللهم الا ان يريد ذكر خصوص الالفاظ التي ذكرت في تفسيره لانه مستظهر منها الخلاف في
معناه ضرورة اتحاد المراد منها جميعها بل وعبارات الفقهاء وان فسره في المنتهى والمحكى عن المعتبر بل لا عن الشيخ بتبيين الحروف من غير مبالغة وفي المحكى
عن نهاية الاحكام وكره بيان الحروف واظهارها وبان لا يمده بحيث يشبه الغناء وكانهما ارادا بذلك الاشارة الى ما في كلام الجوهري وفي المحكى
عن ارشاد الجعفرية بتبيين الحروف واظهارها والجميع كما ترى متحد مع اللغة حتى في الفاظ التفسير لقد اجاد في تفسيره له بالترسل والتبيين
حسن التاليف مشيرا الجمع المزبور الى اتحاد المراد من هذه الالفاظ بل الظاهر ذلك حتى مما ذكره في كري في فوائد الشرايع وعن تعليق النافع من تفسيره بحفظ الوقوف
واداء الحروف ضرورة ارادة البيان من الاداء كما عبر به في المحكى عن المفاتيح تبعا للمروى عن امير المؤمنين ع او في احدى الروايتين عنه كما ان التعبير بالاداء تبعا
للمروى عن ابن عباس وفي فوائد الشرايع اي كمال الاداء وفي جامع المقاصد المراد بالتبيين الماخوذ في تعريف الترتيل ما زاد على القدر الواجب من التبيين
فعلم من ذلك كله اتحاد المراد من البيان والاداء وقد يراد ما يشمل الوقوف من الترسل والتؤدة والتشبيه بالثغر المفلج قال في كشف اللثام كانه عنى بحفظ
الوقوف ان لا يهذه هذ الشعر ولا ينثره نثر الرمل قلت ويؤيده روايتهما معا في تفسيره بذلك عن امير المؤمنين ع فالمناسب للجمع بينهما ارادة معنى كل منهما
من الاخر فما في الروضة من ان معناه لغة الترسل والتبيين بغير بغي وشرعا ما في كري بل في المحكى عن الروض من اختلف العبارة عنه شرعا وذكر ما في
المعتبر والنهاية وكري بل عن المحكى التصريح بان له ثلثة معان وذكرها في الكتب الثلاثة فيه ما لا يخفى كما ان ما في النفلية من تفسيره تبعا للعلماء التجويد بتبيين
الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها والوقف التام والحسن وعند فراغ النفس مطلقا لا يخلو من نظر ايضا
ضرورة عدم دليل على استحباب الوقوف المصطلح عليها عند القراء فضلا عن ان تكون داخلة في مفهوم الترتيل وان ذكر المص وغيره انه يستحب الوقوف على مواضعها
المقررة المعروفة عندهم بالحسن والتام وقد قالوا ان في جميع القرآن خمسة آلاف وثمانية وعشرين وقفا والظاهر ارادتهم التام عشرة منها مخصوصة مضبوطة
تسمى وقف غفران لما روي عنه ص ان من ضمن لي ان يقف على عشرة مواضع ضمنت له الجنة والوقوف الواجبة ثلثة وثمانين وقفا منها الوقف على لفظ
الجلالة في قوله لا يعلم تفسيره الا الله بما هو معلوم البطلان بل رووا عن الامام ابي منصور انه جعل الوقف الحرام ثمانية وخمسين وقفا وان من وقف
على واحد منها متعمدا كفر وجعل منها الوقف على صراط الذين وعلى ملك سليمان الى غير ذلك مما حرفوه واختلقوه ومنه تقسيمهم الوقف الى التام
والحسن والكافي والقبيح وان المراد بالتام ما لا يتعلق بما بعده لا لفظا ولا معنى واكثر ما يوجد في الفواصل ورؤس الاي وربما وجد قبلها نحو ازلة
الذي هو اخر قول بلقيس وبعدها نحو مصبحين وبالليل الذي هو معطوف على المعنى اي بالصبح وبالليل والحسن ما له تعلق من حيث اللفظ فحسب كالحمد لله و
بالكافي ما له تعلق من حيث المعنى فحسب كقوله تعالى لا ريب فيه ومما رزقناهم وربما اشترط فيه ان يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا
والقبيح الذي لا يفيد معنى مستقلا كالوقف على الشرط والمضاف فالوقف التام في الفاتحة اربعة على البسملة والدين ونستعين واخرها والحسن عشرة
بسم الله والرحمن ولله والعالمين الرحمن والرحيم ونعبد والمستقيم وعلى انعمت عليهم وعلى غير المغضوب عليهم او احد عشر بادخال الصراط وتعليلهم ذلك
بانهما معا يفيدان تحسين الكلام فيستحبا كما ترى كالاستدلال عليه بكراهة قرائة السورة بنفس واحد ضرورة اعمية ذلك من هذا الاصطلاح الحادث مع ما
ما تخيلوه في المراد بالايات التي لا يعلم تفسيرها الا الله فربما وقفوا في مكان لا ينبغي الوقف فيه لتخيلهم التمام وكان الواقع خلافه كوقفهم على لفظ الجلالة
في انه والراسخون ودعوى ان المراد المحافظة على معنى الوقف التام والحسن ولا يقدح اشتباههم في بعض مواضعه لتخيلهم وجود المعنى يدفعه انه لا دليل على ذلك
ايضا ضرورة حدوث هذا الاصطلاح فلا يحمل ارادته من هذا اللفظ الواقع في المروى عن امير المؤمنين ع في تفسير الترتيل بانه حفظ الوقوف واداء الحروف
بناء على صحة الرواية والا فقد قال في الحدائق اني لم اقف عليها في كتب الاخبار ويحتمل ان تكون من طرق العامة وان استسلفها اصحابنا في هذا المقام على
ان ذكر المص وغيره استحباب ذلك بعد الترتيل يؤمي الى عدم دخوله فيه ولقد اجاد والد المجلسي فيما حكي عنه وان كان لا يخلو من النظر في بعض ما
حكي عنه فيه مما ذكرناه قال لم يثبت عندي استحباب رعاية ما اصطلحوا عليه اهل التجويد من الوقف اللازم والتام والحسن الكافي والجائز والمجوز و
المرخص والقبيح لانها من مصطلحات المتاخرين ولم يكن في زمان امير المؤمنين ع فلا يمكن حمل كلامه عليه الا ان يقال غرضه ع رعاية الوقف على
ما يحسن بحسب المعنى على ما يفهم القاري ولا ينافي حدوث تلك الاصطلاحات ثم قال ويرد عليه ايضا ان هذه الوقوف مما وضعوها على حسب

ما اصطلح

ما فهموه من تفاسير الآيات وقد وردت الاخبار الكثيرة في ان معاني القرآن لا يفهمها الا اهل بيت نزل عليهم القرآن ويشهد له انّا نرى كثيرا من الآيات كتبوا فيها نوعا من الوقف بناء على فهموه وورد الاخبار المستفيضة بخلاف ذلك المعنى كما انهم كتبوا الوقف اللازم في قوله سبحانه وما يعلم تأويله الا الله على آخر الجلالة لزعمهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابهات وقد وردت الاخبار المستفيضة في ان الراسخين في العلم هم الائمة وهم يعلمون تأويلها مع ان المتأخرين من مفسري العامة والخاصة جوّزوا في كثير من الآيات تفاسير لا توافق ما اصطلحوا عليه في الوقوف وانت خبير ان ذلك كله يمكن دفعه بان المراد المحافظة على معنى الوقف التام والحسن لا خصوص ما تخيلوه وما ورد من اختصاص علم القرآن بهم لا ينافي اتباع الظاهر لنا مما لم يرد فيه نص منهم ولعل التحقيق قصر السنة في الوقوف على ما يندرج منه في الترتيل الثابت في القرآن وغيره بل لعل كان ذلك هو المراد بالموضع والمحل ونحوهما المعتبر بها في المتن والقواعد وغيرهما لا وقوف القراء كما صرح به جماعة وهو الذي ومي اليه في كشف اللثام حيث فسر المحل بما يحسن الوقف فيه لتحسينه الكلام ودخوله في الترتيل والامر سهل بعد اتفاق الاصحاب ودلالة النصوص كما في مجمع البرهان على عدم وجوب وقف قبل وما ذكره القراء واجبا او قبيحا لا يعنون به معناه الشرعي كما صرح به محققوهم فنّي شاء وصل ومتى شاء وقف لكن في كشف اللثام يجوز الوقف على كل كلمة اذا قصر النفس واذا لم يقتصر على غير المضاف لم يكن فيخل بالنظم ويلحق به ذكر الاسماء المعدودة ولا يخلو استثناؤه من تأمل مع فرض عدم المانع المزبور كالمحكي عن الشهيد من منع السكوت على كلمة ولعل مراده المخل بالنظم منه المفوت للموالاة لا مطلقا واما رعاية صفات الحروف التي استفادوها من قوله في تفسير الترتيل تبيين الحروف في احد الروايتين فالظاهر مدخليته في اصل طبيعة الحرف فلا ينبغي وجوبه اما الزائد فيه فيشكل استحبابه لولا التسامح فضلا عن وجوبه وقد ذكروا ان الصفات الجهر والهمس والشدة والتوسط بين الشدة والرخاوة والاستعلاء والاستفال والاطباق والانفتاح والانذلاق والاصمات اما حروف الهمس فعشرة يجمعها فحثه شخص سكت والجهر فيما عداها وحروف الشدة ثمانية يجمعها اجدك طبقت والمتوسط خمس يجمعها لن عمر والرخاوة ما عداها وحروف الاستعلاء سبعة قص ضغط خ ع ظ سميت بذلك لاستعلاء اللسان عند النطق بها الى الحنك وحروف الاستفال ما عداها سميت بذلك لانخفاض اللسان عند النطق بها الى قاع الفم والاطباق ص ض ط ظ سميت بذلك لانطباق اللسان على ما حاذاه عند خروجها والانفتاح ما عداها لانفتاح ما بين اللسان والحنك وخروج الريح من بينهما عند النطق بها والانذلاق ر ب م ن ل ف والاصمات ما عداها فالضاد ليست حرف شديدة وانما هو رخو كالظاء بل عن البهائي ان ابا عمرو بن العلاء وهو امام في اللغة ذهب الى اتحادهما واما على ذلك دلم تشوا هد هو وان كان خلاف التحقيق ضرورة كونهما متغايري المخرج لا متحدين لكنه واضح شاهد على بطلان ما يحكى عن عوام الخاصة وعلماء العامة من المصريين والشاميين من النطق بها ممزوجة بالدال المعجمة والطاء المهملة معرضين عن الضاد الصحيحة الخالصة التي نطق بها اهل البيت واخذها عنهم العراقيون والحجازيون وهذا الاختلاف على قديم الدهر وسالف العصر بين علماء الخاصة والعامة وان حكي عن جماعة منهم موافقة الخاصة في ذلك كالشيخ علي المقدسي الذي قد صنف في ذلك رسالة رجح بها ضاد العراقيين والحجازيين ورد عليه الشيخ علي المنصوري في رسالة الفها ايضا وكان مما رد فيها عليه ان النطق بالضاد قريبة من الظاء ليس من طريق اهل السنة المتبعة وانما هو من طريقة المبتدعة وهي شهادة منه على طريقة المأخوذة يدا بيد الى النبي القائل انا افصح من نطق بالضاد وفيه اشعار ايضا بالمطلوب ضرورة تيسر ضادهم لكل احد حتى النساء والصبيان فلا يناسب ذكر اختصاصه بالافصحية بخلاف الضاد الذي ذكرناه فانه مما يعسر فعله بحيث تتميز عن الظاء كما اعترف به بعضهم قال واجزم ان الضاد والظاء لقرب المخرج قد يؤذنان بالتباس لمنهج وقال آخر ويكثر التباسها بالضاد الاعلى الجهابذ النقاد ويقرب من ذلك المحكي عن السخاوي والجزري وابن ام القاسم بل قال الاخير منهم ان التفرقة بينهما محتاجة الى الرياضة التامة الى غير ذلك مما ليس هذا محل ذكره نعم ينبغي ان يعلم ان المدار في صدق امتثال الامر بالكلمة المشتملة على الضاد صدق ذلك عليه عرفا القارئين كغيره من الحروف فوسوسة كثير من الناس في الضاد وابتلاؤهم باخراجه من غير مخرجه في غير محلها وانما نشأ ذلك من بعض جهال من يدعي المعرفة بعلم التجويد من بني فارس المعلوم صعوبة اللغة العربية عليهم والا فمتى كان اللسان عربيا مستقيما خرج الحرف من مخرجه من غير تكلفة ضرورة والا لم يصدق عليه اسم ذلك الحرف عرفا كما هو واضح وعلى ذلك بنوا وصف مخارج الحروف تفهيمهم لها الى الشفوية مثلا وغيرها لبعض الاغراض المتعلقة لهم بذلك وليس المقصود منه تمييز النطق بالحروف قطعا فان ذلك يكفي فيه صدق الاسم وعدمه ولا يحتاج الى هذا التدقيق الذي لا يعلمه الا الاوحدي من الناس بل لا يمكن معرفته على وجه الحقيقة الا لخالق الخلق الذي اودعهم قوة النطق والله اعلم ومن المسنون ايضا قراءة سورة بعد الحمد في النوافل بل في كري عن المعتبر الاجماع عليه للنصوص المستفيضة حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة في قراءة السورتين او ما شاء من السور فضلا عن السورة الواحدة ولا معارض لها الا ما لا يأبى حمله على ما لا ينافي المطلوب من اختلاف مراتب الاستحباب وجها كما لا يخفى على من لاحظ النصوص وكذا من المسنون ان يقرأ في الصلوة بسور المفصل وهو كما نسب الى اكثر اهل العلم في المحكي عن المنتهى من سورة محمد الى آخر القرآن لكن في الظهرين والمغرب بسور القصار منه كالقدر والجحد وما شابههما من الضحى الى الناس وفي العشاء بمتوسطاته كالاعلى والطارق وما شاكلهما من عم الى الضحى وفي الصبح بمطولاته كالمدثر والمزمل وما ماثلهما من سورة محمد الى عم كما هو المشهور بين الاصحاب حكما وتفصيلا لكن انكر بعض متأخري المتأخرين عليهم ذلك وانه ليس في نصوصنا هذا الاسم فضلا عن التفصيل المزبور بل في الحدائق ان الظاهر انهم تبعوا العامة فيه مع ان كلامهم ايضا مشوش فيه قلت روى الكليني بسنده الى سعد الاسكاف انه قال قال رسول الله اعطيت السور الطوال مكان التورية والمئين مكان الانجيل والمثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل ثمان وستين سورة وهو مهيمن على سائر الكتب ولعله هو الذي اشار اليه في المحكي عن مجمع البحرين في الجمع المفصل ثمان وستون سورة خصوصا بعد قوله ايضا وفي الحديث فضلت بالمفصل مثل والعدد المزبور منطبق على ما ذكرناه من ابتدائه

والنهاية ومنه يظهر ضعف القول بانه من ق او من الضحى او من الحجرات او من الجاثية او من الصافات او من الصف او من تبارك او من الفتح او من الرحمن او من الانسان او من سبح ولا خلاف اجده في آخره وفي المحكي عن عمانى الاسلام لا بأس ان يقرأ في الفجر بطوال المفصل وفي الظهر والعشاء الآخرة باوساطه وفي العصر والمغرب بقصاره وهو مخالف للمشهور في الظهر خاصة كما ان صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قلت له القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين قلت له فاي السور تقرأ في الصلوات قال اما الظهر والعشاء الآخرة يقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول اما الظهر والعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوها واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان حين من الدهر فيزاد بنحوها ح فيه الاشارة الى المصنف المزبور كخبر عيسى بن عبد الله القمي عنه ايضا كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الغداة بعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية وشبهها وكان يصلي المغرب بقل هو الله احد واذا جاء وكان يصلي العشاء بنحو ما يصلي في الظهر والعصر بنحو من المغرب بل يرجح ذلك على المشهور وبعض السنة بعيره اخبار والعلامة الطباطبائي في منظومته فقال واخر طوال سور المفصل للصبح والقصار للعصر جعل او نحوها المغرب اخر الوسط للظهر واسلك للعشاء النمط ولكن قد ورد في بعض النصوص ان افضل ما يقرأ في سائر الفرائض بالقدر والتوحيد كخبر علي بن راشد قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال عليه السلام لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما بل في المروي عن كتاب الغيبة للطوسي والاحتجاج من التوقيع انه كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان عليه السلام مما كتبه يسئله روي في ثواب القرآن في الفرائض وغيرها ان العالم عليه السلام قال عجبا لمن لم يقرأ في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلوته وروي ما زكت صلوة لم يقرأ فيها بقل هو الله احد وروي من قرأ في فرائضه الهمزة اعطي من الثواب قدر الدنيا فهل يجوز ان يقرأ الهمزة ويدع هذه السور التي ذكرناها مع ما قد روي انه لا تقبل صلوة ولا تزكو الا بهما التوقيع الثواب في السور على ما قد روي واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطي ثواب ما قرأ وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرأ غيرهما من هاتين السورتين ويكون صلوته تامة ولكنه يكون قد ترك الافضل الى غير ذلك مضافا الى ما ورد في وصف الثواب بقراءتهما من غير تعرض للافضلية ولعله لذلك قال الصدوق فيما حكي عنه افضل ما يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة الى ان قال وانما يستحب ذلك لان القدر سورة النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله لانه بهم وصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو موقوف وكان الاولى الاستدلال بما عرفت لعدم اقتضاء التعليل المزبور الافضلية والامر في ذلك كله سهل اذ الظاهر اختلاف ذلك بعض الضمائم التي يضمها المكلف والاعتبارات التي تعرض له لكن ينبغي المحافظة على ما ورد في خصوص الايام من الجمعة وغيرها مما ذكره المصنف بقوله وفي غداة الخميس والاثنين هل اتى وفاقا للشيخ واتباعه كما في الذكرى والمشهور كما في الحدائق الا انا لم نتحققه بل ظاهر اقتصار المنتهى على نسبته الى الشيخ خلافه كما انا لم نتحقق ما يدل على استحباب السورة المزبورة في الركعتين معا على وجه يكون به افضل من غيرها وقول ابي جعفر عليه السلام في المروي عن ثواب الاعمال مسندا من قرأ هل اتى على الانسان في كل غداة خميس زوجه الله من الحور العين ثمانمائة عذراء واربعة آلاف ثيب وحوراء من الحور العين وكان مع محمد صلى الله عليه وآله لا دلالة فيه على ذلك من الافضلية اللهم الا ان يدعى ظهوره بعرضه لبيان خصوص ذلك فيها والمراد من الافضلية من حيث معرفة مقدار ثوابه دون غيره ولا ريب في رجحان اختياره على غيره لكن لا دلالة فيه على اعتياد قراءتها في الركعتين معا في خصوص ذلك بل يكفي قراءتها في الركعة الاولى مع قراءة الغاشية في الركعة الثانية كما دل عليه غير واحد من الفقيه والبيان والدروس واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية والروضة والفوائد الملية والمنظومة الطباطبائية وكشف اللثام على ما حكي عن البعض بل في الاخير تفسير نحو المتن به على ارادة قراءتها في الركعة الاولى منها ففي خبر رجاء بن الضحاك ان الرضا عليه السلام كان يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين والخميس في الاولى الحمد وهل اتى وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية وقال في المحكي عن الفقيه فان من قرأهما فيهما كفاه شر اليومين وقد حكى من صحب الرضا عليه السلام الى خراسان لما اشخص انه كان يقرأ في صلوته بالسور التي ذكرناها مشيرا بذلك الى الخبر المزبور المتضمن لقراءة السورتين في الغداتين ولغيرهما من السور في غيرهما كما انه لعله اشار بما ذكره من التعليل اولا الى المروي عن مجالس ابي علي ولد الشيخ الطوسي مسندا بل قيل صحيحا الى علي بن عمر العطار قال دخلت على ابي الحسن العسكري عليه السلام يوم الثلثاء فقال لم ارك امس قال كرهت الحركة يوم الاثنين قال يا علي من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرأ في اول ركعة من صلوة الغداة هل اتى ثم قرأ ابو الحسن عليه السلام فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا والله اعلم وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والاعلى وفاقا للمرتضى والصدوق والشيخ واكثر الاصحاب كما في الذكرى والاشهر الاظهر وعليه الفتوى كما في كشف الرموز والمشهور كما في الحدائق بل عن الانتصار الاول انه مما انفردت به الامامية وعليه اجماعها وهو الحجة بعد قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى والرضا عليه السلام في خبر البزنطي المروي عن قرب الاسناد تقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وخبر منصور بن حازم المروي عن ثواب الاعمال عن الصادق عليه السلام الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى الى ان قال فاذا فعل ذلك فانما يعمل بعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان جزاؤه وثوابه على الله الجنة والمناقشة فيها بعدم تنصيصها على قراءة الاولى في الاولى والثانية في الثانية ولا على ذلك بالنسبة الى كل منهما تندفع بانسياق الترتيب والترتيب الذكري منها وان لم نقل ان الواو له خصوصا مع ملاحظة عبارات الاصحاب المفهوم منها ذلك ولذا جعله من معقد الشهرة في الحدائق ومع المحكي من فعل الرضا عليه السلام في خصوص العشاء الآخرة كما انه لا وجه لعكس الانتقال اليها خصوصا بعد اعتضادها بما عرفت فما عن صريح المرتضى والشيخ والاقتصاد وكتاب عمل يوم وليلة من قراءة التوحيد في ثانية المغرب لخبر ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد المعتضد بما دل على زيادة فضل قراءتها في الصلوة وخصوصا المغرب لانها من قصار المفصل على



بل قال الكاظم لعلي بن جعفر فيما رواه الحميري عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن رأيت ابي يصلي ليلة الجمعة بسورة الجمعة وقل هو الله احد وفي غير ذلك لا ريب
في ضعفه الا ان يراد به كونه مستحباً ايضاً ويترجح على غير القرائة بالمذكور واما بالنسبة اليه فلا ريب في رجحان اختياره عليه بما سمعته وكذا ما يحكى عن
ابن ابي عقيل من قرائة المنافقين في ثانية العشاء الاخيرة للمرفوع حريز وربعي الى ابي جعفر (ع) اذا كان ليلة الجمعة يستحب ان تقرأ في العتمة سورة الجمعة
واذا جاءك المنافقون المتضمن لغيره ايضاً خصوصاً بظاهره مداومة علي بن جعفر (ع) عليه قال له اخوه في المروي عن قرب الاسناد يا علي بما تصلي ليلة
الجمعة قلت بسورة الجمعة والمنافقين فقال رأيت ابي يصلي الى آخر الخبر الذي نقلناه آنفاً ونحو ذلك انه هو ايضاً ضعيف الا ان يحمل على ما عرفت ضرورة
اشتراكهما فيما سمعت ولعله لذا قال في الذخيرة وتبعه عليه غيره وهذا المقام مقام استحباب ولا مشاحة في اختلاف الروايات فيه كالعلامة الطباطبائي
بعد ان ذكر ما نحن فيه وغيره مما اختلف فيه الرواية قال والكل حسن في صبيحتها وبليلتها وقل هو الله احد فالشيخين ومتابعيهما كما في الذكرى بل الاكثر كما
في جامع المقاصد وغيره بل المشهور كما في الحدائق وعن الروض بل عن الخلاف الاجماع عليه بل لعله محصل في السورة الاولى واما الثانية فعن الصدوق وذي المرحوم
ابدالها بالمنافقين مدعياً انهما الاجماع عليه انه مما انفرد به الامامية والتتبع يشهد بخلافه كخبري الصباح وابي بصير وابن ابي حمزة وان كان مقتضى
الجمع بينها وبين مرفوعة ربعي وحريز وصحيح زرارة المروي عن العلل للصدوق والمحكي من فعل الرضا (ع) في طريقه الى خراسان التخيير بينها وبين المنافقين كما
عن الحسن بل هو الاعلى للمروي عن قرب الاسناد من فعل الصادق (ع) على التسوية او التفاوت ان لم نشترط المقاومة في نحو المقام وان لم اجد من ذكر الاخير فرد التخيير
فضلاً عن التعيين الا ان الاول متعيناً ثم لا يخفى ان المراد قرائة الاولى في الركعة الاولى والثانية في الثانية كما نص عليه في بعض نصوص المقام وفي الجمعة
والظهرين منها بهما وبالمنافقين على المشهور بين الاصحاب بل عن الانتصار الاجماع عليه كما عن الغنية على خصوص الجمعة وبها مع اعتضادهما بالشهرة والا
الاطلاقات ونفي التوقيت للقرائة في بعض النصوص المحمول على ارادة نفي التعيين خصوص نفي البأس عن قرائة غير الجمعة في صلوة الجمعة متعمداً في
صحيح علي بن يقطين خبر سهل والحكم باجزاء الاعلى والتوحيد فيها ايضاً في خبر يحيى الازرق كالامر بالمضي في الصلوة مع تجاوز النصف من غير سورة الجمعة
في المحكي من فقه الرضا واشعار قوله لا ينبغي ان يقرأ بغير الجمعة والمنافقين في صلوة الظهر في يوم الجمعة في صحيح زرارة المروي عن العلل والامر بقرائة التوحيد
في الجمعة في السفر في خبر ابن يقطين ظهوره سنها ولا ينبغي في صحيح ابن مسلم او حسنه ما عساه يفوح من قول الصادق (ع) في صلوة الجمعة لا بأس بان تقرأ
فيهما بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلاً او غير ذلك يخرج عما يظهر منه الوجوب كالامر بالاعادة في صحيح عمر بن يزيد او حسنه لمن صلى الجمعة بغير الجمعة
والمنافقين في سفر او حضر والمراد الظهر في السفر ونفي الصلوة لمن تركهما متعمداً في صحيح زرارة المروي عن العلل كنفي الجمعة لمن لم يقرأ بهما فيها في خبر عبد الملك
والامر بقرائتهما في يوم الجمعة في صحيح الحلبي او حسنه بعد ان سئل عن الجهر بالقرائة في الجمعة مع صلوتها منفرداً اربعاً والامر بالاتمام ركعتين لمن قرأ التوحيد
في صلوة الجمعة ثم الاستيناف في خبر صباح بن صبيح وقول الصادق (ع) في صحيح منصور بن حازم ليس بشيء موقت في القرائة في الصلوة الا الجمعة تقرأ بالجمعة و
المنافقين وقوله ايضاً في صحيح سليمان بن خالد جواب السؤال عن الجمعة القرائة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين الى غير ذلك يحمل على تأكد الاستحباب
كما ورد نظيره في ناسي الاذان والاقامة وصلوة جار المسجد بنحوها خصوصاً مع شهادة بعضها على بعض بل في الخبر الواحد منها ذلك كما ظهر لمن تأمل فيما
عن الصدوق والنفي بل عن الخلاف نسبته الى جماعة وان كنا لم نتحققه من ايجاب السورتين للجمعة في ظهر الجمعة جمعاً بين الاخبار ويلزمهما الجمعة بل او
نقل او يريد به ما تشملها النصوص كثير من الادلة اباها بل عن المرتضى في مصباحه ايجابهما فيهما من غير تعرض للظهر ضعيف وان كان الاحوط عدم تركهما
الا للعذر كالسفر والمرض وخوف فوات الحاجة بل احوط منه الاقتصار على الاعذار الصالحة لاسقاط الواجب والظاهر انه الى هذا القول اشار المصنف
بقوله ومنهم من يرى وجوب السورتين في الظهرين وليس بمعتمد لكنا لم نعرف من قال بوجوبهما في العصر اذ المحكي عن الصدوق في الظهر ونحوه بل هو صريح
في عدم وجوبهما فيه ولذا انكر بعض فتاوى عنه ما يحكى عن معتبره من نسبته ذلك الى الصدوق وفيه ان المحكي عن بعض نسخ المعتبرة عدم هذه النسبة
ولعله اراد به ابا الصلاح او غيره فلا يتم الانكار عليه ويريد بالظهرين فيه الجمعة والظهر وان كان بعيداً والامر سهل ومن المسنون ايضاً القرائة في نوافل
النهار بالسور القصار كما في المبسوط والتحرير وكري وعن الدروس وظاهر جامع الشرايع ومن المفصل كما في القواعد النفلية ولعله لان القصار
من غير شبهة كان لعل المستند في اصل الحكم بعد فتوى من عرفت به وانه مما يتسامح فيه مزاحمة وقت نوافل النهار لوقت الفريضة المأمور بالمحافظة
عليه حتى ورد في نافلة الزوال التي هي افضل النوافل وصلوة الاوابين وقد كرر النبي (ص) الوصية لعلي (ع) بها ثلثاً انك خففها ما استطعت كما انه
ورد فيها القرائة بالتوحيد في المبسوط انه افضل وفي مصباح الشيخ روي انه يستحب ان يقرأ في كل ركعة يعني من نوافل الزوال الحمد وانا انزلناه و
قل هو الله احد واية الكرسي وفي خبر الهيثمي الطويل تفصيل ما يقرأ في كل ركعة من نوافل الزوال وليس فيه ذكر للسورة الطويلة بل ليس الا القصار
ونحو الآيات فلاحظ فذلكة مضافاً الى العمل في سائر الاعصار والامصار بالنسبة الى نوافل الظهرين من نوافل النهار ولعل غيرهما اولى بذلك منهما
ان كان المراد من نحو المتن مطلق ما يصلي في النهار من النوافل وقد يستظهر خلافه وان المساق من نحو العبارة خصوصهما وكيف كان فيستحب
ان يقرأها بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى وكري وعن جامع المقاصد المعتبر وغيرهما الاجماع عليه مضافاً الى النصوص والمسنون في نوافل
الليل القرائة بالطوال كما في التحرير وغيره وعن المراسم ونهاية الاحكام والدروس وغيرها ومن المفصل كما في القواعد النفلية وفي خصوص
الثمان من صلوة الليل صرح غير واحد من الاصحاب بل في كري ومصابيح الطباطبائي نسبته اليهم مشعرين بالاجماع عليه بل في الثاني نسبته
مع ذلك الى فعل السلف ولعله الحجة مؤيداً بالاشعار بذلك على حفظ القرآن والتدبر في معانيه وقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً
وقوله سبحانه فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله عز وجل يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون وما ورد في تمثل القرآن يوم القيمة وقوله

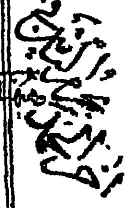
احفظها

للقاري

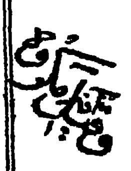
للقارى انا الذى اسهرت ليلك وانصبت عينك وخبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام من قرأ مائة آية يصلي بها في ليلة كتب الله له بها قنوت ليلة
ومن قرأ مائتي آية في غير صلوة لم يحاجه القرآن يوم القيمة ومن قرأ خمسمائة آية في يوم وليلة في صلوة الليل والنهار كتب الله له في اللوح
المحفوظ قنطارا من حسنات القنطار الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد وخبر جابر بن اسمعيل المروي في الفقيه وغيره المشتمل على
جواب السؤال عن قيام الليل بالقرآن وتفصيل فضل الصلوة في الليل وما روي في وصية امير المؤمنين عليه السلام لابنه محمد الحنفية وعليك بتلاوة
القرآن والتهجد به الى غير ذلك من النصوص الدالة على فضل الاكثار من قراءة القرآن في الصلوة وزيادة فضلها على القراءة في غير الصلوة مما
يطول ذكره وكفى بذلك كله دليلا على مثل المقام الذي يتسامح فيه لكن في ذلك وغيرها واما استحباب قراءة السور القصار في نوافل النهار والطوال
في نوافل الليل فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه وربما امكن الاستدلال عليه بفحوى صحيح محمد بن القاسم سئلت عبدا صالحا هل يجوز
ان يقرأ في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ الا
بسورة سورة وهو كما ترى ضرورة ولو تم بفحوى غيره من كثير من النصوص منه بالنسبة الى ذلك كما لا يخفى على من لاحظها خصوصا بالنسبة الى بعض
السور كالحواميم ويس والرحمن والواقعة ونحوها مما ورد الترغيب على قراءتها في الصلوة بل عن مصباح الشيخ انه روى استحباب قراءة مثل الانعام و
الكهف والانبياء في الست من صلوة الليل وعلى كل حال فينبغي ان يجهر بها عكس صلوة النهار نصا واجماعا محكيا فيما سمعته من الكتب السابقة
في الاسرار ومع ضيق الوقت عن التطويل يخففها بالتبعيض او قراءة القصار المنصوص عليه ايضا ومن المسنون ايضا ان يقرأ بقل يا ايها الكافرون
والتوحيد في المواضع السبعة بلا خلاف اجده فيه للحسن كالصحيح عن معاذ بن مسلم عن الصادق عليه السلام لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي
الطواف والمراد بالاصباح بالغداة انتشار الصبح ذهاب الغلس وظاهر قول المصنف ولو بدأ بسورة التوحيد جاز ان المستحب البدأة بالجحد وهو احد
القولين في المسئلة اختاره الشيخ في موضع من مبسوطه وغيرها بل منه والفاضل في ظ القواعد وغيرها والثاني العكس وهو المحكي عن الموضع الآخر
من الكتابين والصدوقين وابن سعيد بل في مصابيح العلامة الطباطبائي نسبته الى الاكثر ولعله الاظهر لقول الشيخين وفي رواية انه يبدأ في هذا كله
بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الا في ركعتي الفجر فانه يبدأ فيهما بالجحد هي صريحة في المطلوب ولا ينافيها الرواية الاولى بل بما كان
فيها باعتبار الترتيب الذكري اشعار بتقديم التوحيد يشهد لذلك ما عن فقه الرضا عليه السلام فانه قال في الركعتين الاوليين من صلوة الليل واقرأ في
الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وكذلك في ركعتي الزوال وما عن المصباح عن الصادق عليه السلام اذا اردت صلوة
الليل ليلة الجمعة فاقرأ في الركعة الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وحسن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام اذا فرغت من طوافك
فائت مقام ابرهيم فصل ركعتين اقرأ في الاولى سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون نعم قد يعارض ذلك بما في حديث رجاء بن الضحاك
المتضمن لما كان يعمله الرضا عليه السلام في طريق خراسان انه كان يقرأ في الاوليين من نافلة الزوال والمغرب بالجحد والتوحيد في الثانية ولا ريب ان الاول ارجح
لو فرضت المعارضة فتأمل وكذا يستحب ان يقرأ في اوليي صلوة الليل قل هو الله احد ثلثين مرة وفاقا للمشهور لخبر يزيد الشحام المروي عن المجالس عن
الصادق عليه السلام بل قيل انه رواه في الهداية والفقيه والتهذيب لكن مرسلا قال من قرء في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ستين مرة قل هو الله احد في
كل ركعة ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب والمحكي من فعل الرضا عليه السلام في طريق خراسان في خبر رجاء بن الضحاك واما القراءة في
البواقي من الثمان من صلوة الليل بسور الطوال كما صرح به غير واحد فلما عرفته سابقا في سائر نوافل الليل انما الكلام في الجمع بين ما سمعته في
الاوليين وما تقدم انفا من قراءة الجحد في سبعة مواطن بل وما تقدم ايضا من استحباب قراءة الطوال في مطلق نوافل الليل التي منها هاتان
الركعتان منها لكن قد يدفع الثاني ان الذي يظهر من ملاحظة كلام الاكثر ارادة استثناء هاتين الركعتين من ذلك العموم خلافا للذكرى فاسند
قراءة الطوال في الثمان الى الاصحاب والا فاحتمال العمل بها جميعا او التخيير بين الكيفيتين بعيد بل لم اجد من احتمله نعم قد احتمل معا في الاولى بل وارادة
ركعتي الورد من خبر الثلثين كما عن الشهيد في النفلية وقيل وحكاه في بعض فوائده عن شيخه عميد الدين ولا ريب في بعده واقرب منه ارادتهما من
خبر الجحد الموافقة الموظف في تلك الصلوة من انها ركعتان خفيفتان تقرأ في الاولى منهما بالتوحيد وفي الثانية بالجحد وان كان هو بعيدا
ايضا واما احتمال التخيير لتعارض جهتي الترجيح لشهرة الروايتين نقلا وعملا وان رجحت رواية الثلثين لعظم الثواب بما ورد في فضل سورة
التوحيد انها تعدل ثلث القرآن وكونها احمز واشق مع سلامتها من الاختلاف الواقع في تلك الرواية ورجحت رواية الجحد من حيث السند لتردده بين ان
يكون صحيحا او حسنا كالصحيح بخلاف الرواية الاخرى فانها مترددة بين الارسال والضعف بالحسن بن احمد المالكي وهو مجهول ومنصور بن عباس وهو ضعيف
كما قيل والعدد فان الروايات المطابقة لكثير من الاولى لا يحتمل وجودها في الكافي والفقيه والتهذيب القرائن لثبوت الاستحباب في بقية السبع من
غير معارض ونحو الدلالة فان النهي عن الترك ادل على التاكيد من الامر بالفعل فلا يخ من وجه نعم قد يقال ان الترجيح انما هو بعد المعارضة وليست
بعد معلومية عدم منافية القرآن في النافلة وعدم ظهور شيء من الروايات في ان كلا منهما كيفية مستقلة فلعل الاولى ح وفاقا لكشف اللثام
وغيره بل لعله محتمل المتن الجمع بينهما بتقديم قراءة التوحيد في الاولى احد وثلثين مرة بناء على المختار سابقا من البدأة بها وقراءة الجحد وثلثين
مرة قل هو الله احد في الثانية واما ما قيل من انه بناء على ما روي من الجحد في الثانية لا اشكال فان قراءة التوحيد في الاولى ثلثين مرة محصل لها
التوحيد ثلثين مرة في كل من الركعتين فلا اشكال بحاله على ان الظاهر من تعدد الاوامر تعدد المأمور به فينبغي قراءة الاحد وثلثين لا الاجزاء

بالقلتين لاحتمال جعل الامر الاول للطلق الطبيعة التي تحصل بوظيفة الثلثين بعيد لمعلومية اصالة عدم التداخل فظهر الشيخ من ذلك كله ما في المحكي عن ابن ادريس من جعفر ابن وجوه قال وقد روى في الثانية من الركعتين الاولتين بدل الثلثين مرة قل هو الله احد قل يا ايها الكافرون وهو مذهب الشيخ المفيد الاول اظهر في الرواية وهو مذهب شيخنا ابي جعفر فتامل كما انه قد ظهر لك من مجموع ما ذكرنا امكان كيفيات ثلثة لصلوة الليل الاولى منها سبعة من قراءة المجموع في الاولتين والباقي بطوال السور الثانية الاقتصار على الستين في الاولتين والباقي بطوال المفصل كما هو ظاهر القواعد مطلقا كالانعام والكهف والانبياء كما عن المبسوط والنهاية في موضع منهما والوسيلة والسرائر وكره والتحرير والدروس ولعله ظاهر المتن او محتمل الثالثة قراءة التوحيد والجحد في الاولتين والسور الطوال في الست بعدها كما عن جماعة من الاصحاب بل وافقهم اخرون على السورتين في الاولتين وسكتوا عن الباقية وخيروا فيها بين التطويل والتقصير واختلفوا في كيفية قراءة السورتين فعن المفيد وابن البراج وابن حمزة قراءة التوحيد في الاولى ثلثين مرة والجحد في الثانية كذلك ولم نقف له على مستند واطلق الباقون وظاهرهم الاكتفاء بالمرة فيهما واختلفوا في الترتيب فمنهم من قدم التوحيد على الجحد ومنهم من عكس كما عرفته سابقا مفصلا وربما ذكرت كيفيات اخر لها منها ما عن المصباح من قراءة التوحيد في الاولتين ستين كالسابق وقراءة المزمل والبناء في الثالثة والرابعة وقراءة مثل يس وحم الدخان والواقعة والمدثر في الخامسة والسادسة وقراءة تبارك وهل اتى في السابعة والثامنة ولم نعثر له في النصوص على ما يشهد له كالمحكي عن المقنعة من قراءة التوحيد ثلثين في كل من الثمانية فيبلغ المجتمع منها مائتين واربعين قال فان لم يتمكن قراها عشرا او يجزيه ان يقراها مرة واحدة الا ان تكرارها حسبما ذكرناه افضل واعظم اجرا بل وكذا ما ذكره الشهيد ايضا من قراءة السور الطوال في الجميع ومن العجيب نسبته ذلك الى قول الاصحاب ولم نعرف احدا صرح بذلك الا ما حكي عن سلار اللهم الا ان يكون اخذه من قولهم يقرأ السور الطوال في نوافل الليل مع نصهم على ذلك في الست فتامل جيدا ومنها قراءة خمسة عشر اية في كل ركعة مع اطالة الركوع والسجود بقدر ذلك للصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن الصادق عم كان رسول الله يقرء في كل ركعة خمس عشرة اية ويكون ركوعه مثل قيامه وسجوده مثل ركوعه ورفع راسه من الركوع والسجود سواء اذ لظاهر ان ذلك كان من صلوة الليل كما يشهد له الصحيح ان رسول الله كان يقوم بالليل فيركع اربع ركعات على قدر قراءته وركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه واورد العلامة في المنتهى الحديث هكذا كان رسول الله يقرء في كل ركعة من صلوة الليل خمس عشرة اية وهو نص في المطلوب ومقتضى الحديث ان قراءته في الثمانية مائة وعشرون اية ومقدارا لشبه في القراءة والركوع والسجود نحو من ربع مائة وثمانين اية وقد يقال بان هذه ليست كيفية مستقلة بل بضم هذه الايات الى السور ويقرنيه ان المستحب قراءة سورة كاملة بعد الحمد في النافلة فلا اقل من النبي استمراره على خلافه خصوصا وقد روى عنه انه كان يقرء في اخر صلوة الليل سورة الدهر بل وكذا ما ذكرها من الكيفية ايضا من قراءة مائة ايات في كل ركعة على ما يقتضيه ظاهر الموثق من احسنا ماية اية في يوم وليلة في صلوة النهار والليل كتب الله له في اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات والقنطار الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد بل وكذا الكيفية الاخرى ايضا وهي قراءة التوحيد العشر واية الكرسي في كل ركعة للمروي عن ثواب الاعمال باسناده عن ابي الحسن العبدي عن الصادق عم من قرأ قل هو الله احد وانا انزلناه واية الكرسي في كل ركعة من تطوعه فقد فتح الله باعمال الادميين الا من اشبهه او زاد عليه خصوصا والذي فيه من قرأ بل خصوصا مع قوله او زاد عليه ونحوه ما قيل ايضا من قراءة سورة المزمل في الجميع لخبر منصور بن حازم عن الصادق عم من قرأ سورة المزمل في العشاء الاخرة او في اخر الليل كان الليل والنهار شاهدين له مع سورة المزمل واحياه الله حيوة طيبة واماته ميتة طيبة واما الكيفية الاخرى وهي قراءة التوحيد في الجميع لما رواه صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله عم يقول صلوة الاوابين الخمسون كلها بقل هو الله احد فقد يحمل دليلها على ارادة الاخبار خبر صفوان ايضا عنه قل هو الله احد تجزي في خمسين صلوة كان الكيفية الاخرى لها ايضا لم نعرف لها دليلا بالخصوص وهي قراءة احد السور المنصوص عليها في النوافل كالزلزلة والرحمن والحواميم وفي مطلق الصلوة كالدخان والممتحنة والصف والجمعة والحاقة ونوح والانفطار والانشقاق والاعلى والغاشية والفجر والتين والتكاثر وارايت والكوثر والنصر ونحوها من الاعتبار وجعل العلامة الطباطبائي جميع ما سمعت كيفيات متعددة حتى انهاها الى ثلثة عشر بضميمة ما في خبر جابر الضحاك منها وهو انه كان عم اذا صلى الثلث الاخير من الليل قام من فراشه وعلى بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل والاستغفار فاستاك ثم توضا ثم قام الى صلوة الليل فصلى ثمان ركعات يسلم في كل ركعتين يقرء في الاولتين منها في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة ثم يصلي صلوة جعفر بن ابي طالب اربع ركعات الى ان قال ثم يقوم فيصلي الركعتين الباقيتين يقرء في الاولى الحمد وسورة الملك وفي الثانية الحمد وهل اتى الحديث والامر في ذلك سهل حيث كان الامر عنده بالتسامح فيه والله اعلم ويجوز ان يسمع الامام من خلفه القراءة الجهرية كما في الاذكار ما لم يبلغ العلو المفرط وكذا الشهادتين استحبابا اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا ونصا قد تقدم سابقا وما في الجماعة ايضا والتقييد بما لم يبلغ العلو المفرط المخرج عن الهيئة ولخبر عبد الله بن سنان كما سمعته فيما سبق وستسمع فيما ياتي ان شاء الله ومن المسنون ايضا اجماعا محكيا عن الخلاف ان لم يكن محصلا ونصا انه اذا مر المصلي باية رحمة سالها او باية نقمة تعوذ منها قال عم في موثق سماعة ينبغي لمن يقرء القرأن اذا مر باية من القران فيها مسئلة او تخويف ان يسئل عند ذلك خير ما يرجو ويسئله العافية من النار ومن العذاب وفي مرسل البرقي فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة وتعوذ بالله من النار نعم لا يطيل الدعاء بحيث يخرج عن هيئة الصلوة او نظم القراءة المعتادة والا بطلت صلوته كما عن المعتبر التصريح به واستحسنه في لك والظاهر جريان الاستحباب المزبور للماموم ايضا لخبر الحسن الجبلي سئل الصادق عم عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسئلة او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا باس بان يسئل عند ذلك ويتعوذ من النار ويسئل الله الجنة ويستحب ايضا ان يتعوذ امام القراءة اجماعا في المنتهى وكري وكشف اللثام والمحكي عن الخلاف والفوائد الملية والبحار بل عن مجمع البيان نفي الخلاف فيه وهو مع بعض النصوص الحجة في حمل الامر

في الاثنا والبعض الآخر من النص على الاستحباب فما عن ابي علي وولد الشيخ من القول بالوجوب شاذ غريب والاولى الاقتصار عليه في الركعة الاولى وان كان تعديته
لكل ركعة يقرأ فيها بل وللقراءة في غير الصلوة لا يخلو من قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما هو ظ بعضهم كما ان الاولى الاسرار به في الصلوة للاجماع
المحكي في المعتبر كره وارشاد الجعفرية منه عليه ذلك عمل الائمة ع ولعل الخبر الفعلي بالاجهار محمول على التعليم للتعوذ فما عن بعض متاخري المتاخرين من التوقف
في ذلك والميل الى الاجهار لا يخ من نظر وصورته عند المشهور كما قيل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي المحكي عن فقه الرضا وبعض كتب الاصحاب اعوذ بالله
السميع العليم من الشيطان الرجيم ولا يبعد التخيير بينهما كما عن المبسوط وجامع الشرايع وغيرهما وربما يجب السورة الاخيرة بما فيها من الوصف وبقوة دليلها
لا ها رواها البزنطي والحميري في قرب الاسناد عن صاحب الزمان وهي التي قالها الامام العسكري ع في تفسيره والمروي في دعائم الاسلام عن الصادق ع بخلاف
الصورة الاولى فليس فيها الا رواية الحذاء والظاهر انها عامية وان رواها الشهيد في الذكرى والامر في ذلك كله سهل لسهولة الاتيان ايضا بما عن الفقه
من زيادة ان الله هو السميع العليم في الصورة الثانية بل ولعل مستنده موثقة سماعة الا ان فيها استعيذ كما عن بعض خطب امير المؤمنين ع وعن نافع
وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وعن حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم والله اعلم وكذا يستحب ايضا
الفصل بين الحمد والسورة بسكتة خفيفة اطول من الوقف على الفواصل وفي رواية حماد الواردة في تعليم الصادق ع الصلوة تعلمها بنفس بين
الحمد والسورة وبين السورة والتكبيرة لخبر اسحق بن عمار عن الصادق ع عن ابيه ع ان رجلين من اصحاب رسول الله ص اختلفا في صلوة رسول الله ص فكتبا الى
ابي بن كعب كم كانت لرسول الله ص من سكتة قال كانت له سكتتان اذا فرغ من ام القران واذا فرغ من السورة لكن عن ابن الجنيد انه روى سمرة
وابي بن كعب عن النبي ص ان السكتة الاولى بعد تكبيرة الافتتاح والثانية بعد الحمد وفي المروي عن الخصال عن الخليل عن الحسين بن حمدان عن اسمعيل
ابن مسعود عن يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن ان سمرة بن جندب وعمران بن حصين تذاكرا فحدث سمرة انه حفظ عن رسول الله
سكتتين سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قراءته عند ركوعه ثم ان قتادة ذكر السكتة الاخيرة اذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين اي حفظ ذلك سمرة
وانكر عليه عمران بن حصين قال فكتبنا في ذلك الى ابي بن كعب وكان في كتابه اليهما او في رده عليهما ان سمرة قد حفظ وهو يخالف ما حكاه ابن
الجنيد عنهما وكيف كان فالعمل على ما ذكرناه اولا لانه قد يتوقف في استحبابها اذا عمل المكلف بها ورد من استحباب الحمد بعد الفراغ من ام الكتاب واستحباب بعض
ما يقال اثر بعض السور كقول كذلك الله ربي بعد التوحيد ونحوه لمكان حصول الفصل بذلك فلا يحتاج الى السكوت ولفوات محله وعلى تقدير عدم



السقوط فهل محل السكتتين قبل القولين او بعدهما وجهان الى غير ذلك من مسنونات القراءة المذكورة في الذكرى والنفلية وغيرهما من كتب الاصحاب والله اعلم
بحقيقة الحال مسائل سبع بل تسع كما ستعرف **الاولى** لا يجوز قول امين في آخر الحمد عند المشهور بين الاصحاب القدماء والمتاخرين شهرة عظيمة كادت
يكون اجماعا كما اعترف به في جامع المقاصد بل في المنتهى وعن كشف الالتباس نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في الغنية والتحرير والمحكي عن
الانتصار والخلاف ونهاية الاحكام وكره الاجماع عليه بل في المعتبر عن المفيد دعواه ايضا بل عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار به بل يمكن تحصيل الاجماع عليه
اذ لم نجد فيه مخالفا ولا حكي الا عن الاسكافي وابي الصلاح وهما مع كونهما غير قادحين فيه قد حكي عن ثانيهما في الذكرى انه لم يتعرض لذلك بنفي ولا اثبات كابن ابي
عقيل والجعفي وحسن الفاخر ولا صراحة في كلام اولهما بل ظاهر بعض كلامه المحكي عنه الموافقة قال ولا يصل الامام ولا غيره قراءته ولا الضالين بامين لان
ذلك يجري مجرى الزيادة في القرآن مما ليس منه وربما سمعها الجاهل فرآها من التنزيل وقد روى سمرة وابي بن كعب السكتتين ولم يذكروا فيهما امين ثم قال بعد ذلك
ولو قال المأموم في نفسه اللهم اهدنا الى صراطك كان احب الي لان ذلك ابتداء دعاء منه واذا قال امين تامينا على ما تلاه الامام صرف القراءة الى الدعا
الذي يؤمن عليه سامعه ويمكن ان لا يريد المخالفة المقتضية لجواز قول امين لمخالفته الاول واما قوله في حدود الصلوة ويستحب ان يجهر الامام يعني
القنوت في جميع الصلوات ليؤمن من خلفه على دعائه فلعله اراد منه الدعاء بالاجابة بغير لفظ امين وذلك للاجتماع في الدعاء لشيء واحد لا يخالفه الاجماع
بل ينبغي القطع بذلك ونحوه والا كان قائلا بالندب المعلوم فساده بين الشيعة على انه انما تم بناء على تعميم المنع لسائر احوال الصلوة لا خصوص الاخر كما هو
ظاهر الكتاب بل هو الاقوى كما ستعرف البحث فيه ويؤيد ذلك كله انه لم يحكه عنه في المعتبر مع شدة حاجته اليه لميله فيه الى عدم الحرمة فتعجب الشهيد
في ذكرى من عدم استشهاده به يمكن دفعه بما سمعت ومن ذلك تعرف ما في قول المص هنا وقيل انه مكروه اذ لا قائل محقق معلوم وان كان تلميذه
الابي فيما حكي عنه بعد ان نسب الاول الى الثلثة واتباعهم قال ولا اعرف فيه مخالفا الا ما حكى شيخنا دام ظله في الدروس عن ابي الصلاح الى اخره لكن



قد عرفت انه لم يثبت ايضا نعم هو ذكر ذلك في المعتبر احتمالا لا وصار سببا لجرأة بعض متاخري المتاخرين على الخلاف فمنهم من جزم به ومنهم من فصل بين
الحرمة والابطال وبذلك كانت المسئلة ثلاثية الاقوال كما ان دغدغته في بعض مسائل الاصول والفروع من غير المقام صار سببا لجرأتهم على
هدم ما هو حصل من خلل في الطريقة المعروفة المالوفة كما لا يخفى على الخبير الممارس وكيف كان فلا ريب ان التحقيق الاول حرمة وابطالا بل لا اعرف
احدا من معتمدي الاصحاب فصل بينهما هنا وان عبر بعضهم بلا يجوز ونحوه الا ان المعلوم ارادة البطلان من مثل ذلك مما يتعلق بالصلوة مثلا
بل الحرمة فيه من جهة التشريع والتسبيب لقطع العمل الا الذاتية والا فالذي هو الملحوظ في النظر ويراد بيانه فيها ما يتعلق بالصحة والبطلان ولذا
عبر ابن زهرة وغيره بما يقتضي الحرمة واستدل بما يقتضي البطلان على ان جملة من معاقد الاجماعات السابقة كالانتصار والخلاف ونهاية الاحكام و
المفيد وغيرها البطلان بل هو المراد من الحرمة في الغنية وعن كره بعد التدبر بل هو مقتضى النهي ايضا في حسن جميل بابرهيم قال الصادق ع اذا كنت
خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وخبر محمد بن سنان عن محمد الحلبي سئله ايضا اقول اذا فرغت من
فاتحة الكتاب امين قال لا قال المص في المعتبر ورواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في جامعه عن عبد الكريم عن محمد الحلبي وفي حسن زرارة ايضا بابرهيم

ايضا

ايضا المروي عن العلل عن ابي جعفر عليه السلام لا تقولن اذا فرغت من قراءتك آمين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين بل من الفقه الرضوي المروي عن دعائم الاسلام من عدهم من قواطع الصلوة انهم سئلوا ان يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب آمين كما تقول العامة قال جعفر بن محمد عليه السلام انما كانت النصارى تقولها بل فيما ارسله اخيرا مما حكي عن التفقيه من نسبة ذلك الى اليهود والنصارى يظهر وجه لا ان صحيح معاوية بن وهب سئل الصادق عليه السلام اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى وانما المراد به التشنيع على المخالفين بان القائلين ذلك هم اليهود والنصارى بل لعل المراد المخالفون من اليهود والنصارى كما يومي اليه عدم القراءة عند اليهود والنصارى وفهم السائل بقرينة ما زاده في الوسائل في الخبر ولم يجب عن هذا ان هذا الجواب للمراد بالضالين لا السؤال الذي من حجة فلا حاجة حينئذ لحمله على ترك الجواب للتقية بل يمكن ارادة الامام في الجواب الجمع بين التقية وسؤال السائل بالالهام في العبارة المزبورة لكن السائل لم يفهمه على انه لو سلم امكن استفادة المطلوب منه ايضا اذ لو كان الحكم مكروها لتخلص عنها بالجواب بالجواز لا بترك الجواب لوهم ما بيناه كما هو واضح والمناقشة في ذلك كله بان النهي انما يقتضي الحرمة دون البطلان المنحصر في المعلول بها او جزءها او شرطها بخلاف الامر الخارج كما في المقام يدفعها منع حصر اقتضاء الفساد في ذلك بل العرف اكمل شاهد على اقتضاءه مع تعلقه ولو بالامر الخارج خصوصا من مثل الشارع المعد لبيان الصحة والفساد الذين هما المقصد الاهم في العبادة وخصوصا مع ملاحظة حاله في الاتكال على بيانهما في مثل هذه المركبات بالامر والنهي بل العلة المتعارف في بيان كل مركب حسي وعقلي كما لا يخفى على من اختبر العرف وانه متى قال لا تفعل هذا في هذا عند ارادة البيان انتقل منه الى ارادة الفساد ولذا اسلفنا في غير المقام انه يمكن دعوى ظهور الاوامر والنواهي في بيان المركبات في الحكم الشرطي خاصة دون الشرعي فظهر حينئذ ان هذه النواهي تحتمل النهي عن الصلوة او جزءها مثلا المقارن لهذا المنهي عنه ومن خالطه شك في ذلك فعليه باختبار الوجدان بعد فرض استقامة ذهنه ومساواته للغالب الا فهو على انه لو سلمنا ارادة الحرمة خاصة من النهي هنا امكن القول بالبطلان ايضا من حيث اندراجه بسببها في كلام الادميين لو قلنا انها من الدعاء خاصة ثم ظهور ادلته في حصر المستفاد من الامر في المحلل منه مع امكان انكار اصل الدعائية منها قال في كشف اللثام بعد ان حكى عن الخلاف تعليل البطلان بانها من كلام الادميين الذي لا يصلح في الصلوة وهو مبني على انه ليس دعاء كما هو المشهور المروي عن النبي صلى الله عليه وآله مرفوعا في معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام وانما هو كلمة تقال وتكتب للختم كما روي انها خاتم رب العالمين وقيل انها تختم بها براءة اهل الجنة وبراءة اهل النار وان كان من اسماء الله تعالى كما ارسل في معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام بل لعل ذلك هو الظاهر من اخبار المنع اذ من المستبعد جدا استفاضة النهي عنها مع انها دعاء والفرض ان جوازه في الصلوة اجماعي والنصوص مستفيضة فيه في التحرير وجامع المقاصد عن نهاية الاحكام وكشف الرموز والمهذب البارع والروض انه ليس قرآنا ولا دعاء بل اسم للدعاء والاسم غير المسمى بل في التنقيح اتفق الكل على انها ليست قرآنا وانما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى وعن الغنية ان العامة متفقون على انها ليست قرآنا ولا دعاء ولا تشبهها وان كان لو اجده فيها وعن الانتصار الاخلاف في انها ليست قرآنا ولا دعاء مستقلا وعن الكشاف انها صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد حيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل وعن حاشية الاستاذ تارة ان آمين عند فقهائنا من كلام الادميين واخرى انها اسم للفظ الفعل باجماع اهل العربية بل هو بديهي عندهم وفي كشف اللثام وبناء البطلان على المشهور من انه ليس قرآنا ولا دعاء او تشبيها مستقلا قال ولو ادعوا انه من اسماء الله تعالى لوجدناه في اسمائه ولقلنا يا آمين كما اراد بذلك الرد على ما يحكى عن الواحدي في البسيط والحسن البصري من انه اسم من اسماء الله تعالى على انه لو سلم كونه اسما من اسمائه فانه مفرد غير مركب مع شيء آخر لم يعلم جوازه في الصلوة ايضا بل الظاهر خلافه ودعوى انه من الذكر يمكن منعها بظهور غير ذلك منه عرفا كما انه لو سلم ان معناه معنى استجب او اللهم استجب لا لفظه كما في سائر اسماء الافعال على ما ادعاه بعض المحققين من اهل العربية لعدم استحضار المتكلم بها الالفاظ في بعض الاحيان فيكون من اسماء الافعال مرادفتها للاضافة بادنى ملابسة فقد يقال بالبطلان ايضا من حيث اعتبار ورود دعاء به بعد الدعاء لا بعد القرآن فلا تكون دعاء واليه لمح من استدل على البطلان بانه لو قال اللهم استجب لم يجز فكذا ما بمعناه كما حكي عن الفاضلين وابي العباس اما لو قيل ان معناه كذلك مثلا او كذلك فعل على ما يستفاد من مجموع ما عن القاموس والنهاية من الاقوال فلا محيص عن اعتبار تعقيبها للدعاء وعدم صحتها منفردة بل تكون لغوا ودعوى الاكتفاء بتعقيبها لما يصلح للدعاء وان لم يكن قصد به المتكلم ذلك فيمنع اعتبار وقوعها بعده فيها على التفسير الاول لها وهو المعنى المعروف لا مانع من ارادة طلب الاستجابة لكل ما دعي به في الزمن السابق وسيدعو به في الزمن اللاحق او يلتزم قصد الدعائية مع القرآنية ولا تنافي بينهما وان حكي عن تبيان الشيخ المنع من جمعهما بالقصد للزوم استعمال المشترك في معنييه اذ التحقيق ضعفه لما في كره من ان المعنى هنا متحد وهو الدعاء المنزل قرآنا ومن المعلوم ان القراء انما كلف بهذه الصيغة لارادته الدعاء فكيف تبطل الصلوة بقصده فاذا صح وقوعها حينئذ بعد المقصود به الدعاء من القرآن وان كان صالحا لان يقصد به الدعاء على ان معنى طلب الاستجابة يستلزم فعلية السؤال بالاول قطعا بل والثاني ايضا وصحته مستقلا في اللهم استجب مثلا لا يقتضي صحتها في آمين العرف اعدل شاهد على ذلك وقد سمعت نفي الخلاف في الانتصار على عدم كونها دعاء مستقلا والثالث بمنع جواز القصد بها او الابتناء على ما عندهم من وجوب تعيين المشترك بالقصد والنية كما ذكروه في البسملة وان كنا قد ناقشناهم فيه فلاحظ وتامل اللهم الا ان يفرق بينهما بانه لا ينافي القرآن بقصد الدعاء بالمنزل منه ولا يوجب الاشتراك لاتحاد المعنى بخلاف غيره من المشترك بين القرآن وغيره فتامل وثانيا القلب على معنى الصحة اذا لم يقصد كما هو الغالب في القارئين من عرب وعجم ولا قائل بالفصل الى غير ذلك مما يمكن استفادة المطلوب منه مما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه ومن العجيب مع ذلك كله ما في المعتبر فانه بعد ان اقتصر على خبر الحلبي الذي رواه البزنطي من بين اخبار المنع قال ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها

واخفض

والخفض لصوتها ويطعن في الروايتين بان احديهما رواية محمد بن سنان وهو مطعون فيه وابن عبد الكريم في النقل والثقة كابن ابي عمير فيكون رواية الاولى
اولى لسلامة سندها من الطعن وترجيحها ثم لو تساوت الروايتان في الصحة جمع بينهما بالاذن والكراهة توفيقا ولان رواية المنع تحتمل منع المنفرد دون من
تضمن الجماعة فلا يكون المنع في احديهما منعا في الاخرى والمشايخ الثلثة منا يدعون الاجماع على تحريمها وابطال الصلوة بها ولست اتحقق ما ادعوه و
الاولى ان يقال لم يثبت شرعيتها فالاولى الامتناع من النطق بها ولا يخفى عليك ما فيه من وجوه خصوصا بالنسبة الى اقتصاره على الخبر المذكور من بين اخبار
المنع وخصوصا بالنسبة الى ترجيحه هذا الخبر الذي اقر بالعجب كان تخالف الاجماع الاماميين ان لم يكن صريحهم وموافقا للعامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم
اذ لم يقل احد من الاصحاب بالاستحباب ولذا حملوه على التقية خصوصا وقد امر بخفض الصوت بها وقد حكي استحبابها عندهم ايضا ولعل المصنف ترك التصريح بنفي
التحسين اشعارا بالتجويز من الامر بخفض الصوت بها على ان المتبادر من الاقتصار على نفي الحسن انتفاء القبح ايضا لكنه مع اقتضاء الثاني نفي الكراهة ايضا
واحتمال قراءته واخفض بالماضي وان كان محتملا بناء على عدم وروده منه كذلك لكنه من الراوي فيكون ح مشعرا بالتقية ولا دلالة فيه على الجواز كما
ترى خلاف الظاهر لا اقل من تعارض الاحتمالين فيه بل يمكن قراءته ما احسنها من الاحسان بمعنى العلم على صيغة التكلم كقوله ع في التثويب ما نعرفه فلا
تنافي ح بين خبري جميل واظرف شيء قول الراوي لم يخفضها اذ هو ان لم ينكر عليه ذلك مع ظهور انكره عليه باعتبار التحقيق في جميعه مثله وكذا قوله
ايضا بالتفصيل بين المنفرد والماموم مع تصحيح جميل السابق الذي هو راوي الخبر المذكور صريح في الماموم بل لعله هو المراد من الاطلاق في غيره ضرورة
ظهور التعريض بهم لما في ايدي الناس على ما اومأت اليه النصوص السابقة بل في المرسل عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن ابائه ع عن النبي ص لا تزال
امتي بخير وعلى شريعة من دينها حسنة جميلة ما لم يتخطوا القبلة باقدامهم ولم ينصرفوا قياما كاهل الكتاب ولم تكن ضجة امين ولا ريب ان المراد التعريض
بهم كما في النصوص ومنه يمكن اختصاص المنع بناء على انها دعاء يجوز فعله في الصلوة لولا الدليل بقولها كقولهم اخر الحمد كما يومي اليه المتن وما شابهه
في التقييد المزبور وقال العلامة الطباطبائي في مبطلات الصلوة ويبطل الكتف بها عن عمد هكذا التامين بعد الحمد بل لعل ذلك هو مراد من اطلق
ضرورة انصرافه كاطلاق النصوص الى ذلك لكنه في المحكي عن الخلاف بعد دعوى الاجماع قال سواء كان ذلك سرا وجهرا في اخر الحمد او قبلها للامام و
الماموم وعلى كل حال ونحوه المبسوط وفي التحرير قول امين حرام يبطل به الصلوة سواء جهر بها او اسر في اخر الحمد او قبلها اماما كان او ماموما وعلى كل
حال واجماع الامامية عليه للنقل عن اهل البيت ع الى اخره الى غير ذلك من العبارات الظاهرة والصريحة في التعميم المزبور والنظر فيه وفي دعوى الاجماع
عليه مجال واسع بل يمكن قصر المنع على الاتيان بها كما يأتون بعنوان الاستحباب بدعوى انصراف الاطلاقات الى ذلك وان كان الاقوى خلافه لعدم صلاحية
مثله مقيدا ضرورة عدم تقييد السبب المورد المسبب الوارد نعم ينبغي تقييد ذلك بغير التقية اما معها فلا باس بها واحتمال عدم مشروعيتها هنا
باعتبار اولوية الخفاء عندهم فلا ينكر على الساكت لاحتمال الفعل يدفعه انه قد تقتضي التقية الاجهار بها لدفع تهمتهم ونحوها وكانوا قريبين منه
بحيث لا تنفعه السكوت على انه في هذا الزمان صار الاجهار بها عندهم هو الشعار فلا تخلص بالسكوت كما في كثير من الامور اللهم الا ان يدعى عدم تناول ادلة
التقية لامثال ذلك اذ المراد بها الفعل على مذهبهم واتفاق صيرورته بعض الافراد شعارا وان لم يكن مذهبهم ذلك خصوصا اذا كان شعار الجاهلين
منهم لا يكفي في التقية المنزلة منزلة الدين وان كان مما يجب الفعل مع فرض التضرر كالتقية من الموافق في الدين نعم لا يجزي في الفراغ من التكليف وفيه
بحث لا يخفى ثم على تقدير وجوب الفعل للتقية لو تركها اثم بلا اشكال والاقوى صحة صلوته لعدم كون ذلك من الكيفية اللازمة في صحة الصلوة عندهم
وتخيل الجهلاء منهم باعتبارها فيها لا يترتب عليه الحكم ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله بعد البيت السابق مشيرا الى بعض ما ذكرناه
يلزم ان خاف التقية ولا يعد ان من الكيفية فلو اخل بها لم تفسد ان عصى بالترك عن تعمد والله اعلم بحقيقة الحال **المسئلة الثانية** الموالاة
والمتابعة في القراءة شرط في صحتها كما صرح به الشيخ والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا بين اساطين المتاخرين منهم للتاسي
بالنبي ص والائمة ع واقتصارا في العبادة التوقيفية التي اشتغلت بها الذمة بيقين على المتيقن المستعمل بين المتشرعة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين
المتلقى باليد عن يد وخلفا عن سلف ولانصراف اطلاق الامر بالقراءة الى الفرد الشايع المعهود المتعارف ولو سلم صدق القراءة على غيره وللخروج القراءة
عن كونه قرانا او القراءة كذلك ببعض صور فوات الموالاة كالفصل بين المضاف والمضاف اليه والشرط وجزائه ونحوهما مما يفوت بفوات الموالاة بينهما
نظم القران واسلوبه الذي به اعجازه لكن في كل ذلك تبعا للمحكي عن جده ان ذلك لا يتم على اطلاقه اذ القدر اليسير في خلال القراءة لا تفوت به الموالاة
قطعا والاصح الرجوع الى العرف فيه انه لم نعثر على نص يشتمل على اللفظ المزبور كي يرجع في مسماه الى العرف بل العمدة في الحكم المذكور التاسي ولم يحك
انه فصل باليسير فهو والكثير على حد سواء اللهم الا ان يكون مراده الرجوع الى العرف في صدق القراءة الذي يقدح فيه الكثير دون اليسير وفيه
منع او يكون المستند له في استثناء اليسير ما نص عليه غير واحد من الاصحاب ونطقت ببعضه النصوص من انه لا باس بالدعاء بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة
من النقمة عند ايتيهما ورد السلام والحمد عند العطسة وتسميت العاطس ونحو ذلك وان كان قد بينا انه فيما لم يكن مورد دليله منها القراءة كالدعاء بالمباح
وتسميت العاطس بان المراد من نفي الباس عنها في الصلوة رفع الحرج عنها من حيث انها ليست من افرادها المولاة كنفي الباس عن قراءة القران في
الصلوة ايضا والتمسك باطلاق تلك الادلة مع ان المنساق منه ما ذكرنا قطعا يوجب عدم الفرق بين اليسير والكثير منه والتزامه كما يومي اليه ذكر بعضهم
هذه الاشياء بعنوان الاستثناء من حرمة ما يقدح في الموالاة فيه ما لا يخفى مع انه لا ينبغي الاستشهاد بها حينئذ على استثناء اليسير الذي ادعي عدم قدحه
في الموالاة لا استثناؤه فتأمل واما ما كان مورد دليله خصوص القراءة كسؤال الرحمة والتعوذ من النقمة فالمتجه الاقتصار عليه خاصة لا التعدية
منه الى مطلق اليسير الذي هو مع انه قياس لا نقول به فلعل من التعدية الى مطلق الدعاء ضرورة اشتراكهما معا في وجود الجامع وعلى خصوص ما لا تفوت به الموالاة

بخفض

شرط في صحة القراءة الموالاة

منها كما

منها كما اومى اليه سابقا عند البحث عنهما في المحكي عن المعتبر فلاحظ ذلك ثم ليت السيد المزبور بدل الاستثناء المذكور بالمناقشة في اصل اعتبار الموالات اذ لم يتم
اجماع عليه بعد الاطمينان بدعوى التاسي في مثل المقام اذ هو بعد الاغضاء عن ثبوت هذا النقل عنه وعن الرواية المذكورة تتمة للاستدلال به وهي
قوله صلوا كما رايتموني اصلي قد بينا فيه بان هذا الترك منه لجريان العادة بالتتابع في القراءة خصوصا اذا كان غرضه تعليم اصل الصلوة وبيانها ضرورة
ان كل من تلبس في تعليم امر من الامور الدنيوية او الاخروية لا يخرج غالبا في اثنائه الى امر اخر وغيره كما هو واضح لكل من لاحظ وتامل فلعل الموالات ثم كانت لذلك
كالموالاة بين الافعال وبين الاقوال غير القراءة من التشهد والاذكار بل وبين الافعال والاقوال كاذكار الركوع والسجود ونحوهما الا لوجوب التوالي المزبور والاتيان
على المتيقن لا يتم على المختار من الاعمية وعلى التمسك بالاطلاقات الكتابية والسنية ومنع الشيوع الاطلاقي كمنع فوات النظم بطول فوات الموالات
وثبوته في البعض لا يصلح دليلا للكل بل ينبغي جعل المدار على الماحي لصورة الصلوة او القراءة او القران من فوات الموالات من غير فرق بين القراءة
وغيرهما من افعال الصلوة خصوصا مع ملاحظة اطلاق نفي الباس عن الدعاء وقراءة القران في الصلوة حتى انه ورد في خبر علي بن جعفر المروي عن
قرب الاسناد انه سئل اخاه عن الرجل يصلي له ان يقراء في الفريضة فتمر الاية فيها التخويف فيبكي ويردد الاية قال يردد القران ما شاء كما انه قد مر
سابقا عند قول المص ولو قدم السورة على الحمد ما يشهد له في الجملة ايضا وقد ياتي ايضا في تضاعيف المباحث الاتية ذلك ايضا ولعله لذلك كله
تامل في وجوب الموالات الاردبيلي فيما حكي عنه وربما تبعه بعض من تاخر عنه لكن ومع ذلك فالخروج عما عليه الاصحاب والسلوة ارسال المسلمات بل ربما
كان عند بعضهم من الواضحات ليس بمستحسن والله اعلم وح فلو قرا مثلا خلالها اي القراءة الواجبة من سورة اخرى غيرها مثلا استانف القراءة
من راس ان كان سهوا وفرض عدم صدق القراءة او القران على ما وقع منه لو اوصله بما بقي له منها لعدم صدق الامتثال فيتجه ح في العهدة اما اذا لم
يكن كذلك فلا يجب القراءة مما انتهى اليه للاصل وصدق الامتثال ووجوب تدارك المنسي مع بقاء المحل الذي هو عدم الدخول في ركن انما هو اذا
امكن تداركه بنفسه من غير حاجة الى اعادة شيء اخر غيره اما لعدم المقام والجهر والاخفات وغيرهما من الصفات فقد يمنع وجوب تداركه بمنع شمول ما دل
عليه لمثله وقد يفرق بينه وبين تدارك الترتيب في نفس الحمد او السورة فيتوقف صدق اسم كل منهما عليه بخلاف الموالات التي هي محل البحث نعم قد يشبه
ما نحن فيه الترتيب بين الحمد والسورة ولعل الفارق بينهما الاجماع او غيره فتامل جيدا فاطلاق المص وغيره بل قيل انه المش بل ربما نسب الى قاعدة الشيخ
من الاصحاب استيناف القراءة لتحصيل الموالات المتوقفة على الاستيناف كاطلاق المبسوط والمحكي عن نهاية الاحكام وكره والموجز وكشف الالتباس
القراءة من حيث سهى لحصول الامتثال بما وقع لا يخلو من نظر لما عرفت من ان المتجه التفصيل المزبور وربما اومى اليه بعضهم كشف اللثام حيث انه بعد ان حكى
عن المبسوط وبعض ما بعد ذلك قال وهو الوجه اذا لم ينفصم نظام الكلام ضرورة اشارته بالاشتراط المذكور الى بعض ما ذكرنا والظاهر انه مع الانفصام
يستانف خصوص ما انفصم من الكلام لا القراءة من راس فلو فرض وقوع الاخلال بين اياك نعبد مثلا استانف هذه الاية خاصة لاهي وما بعدها بل
قد يتخيل حصول اصل الموالات ايضا اذا فاتت بالفصل بين الايات مثلا باستيناف ما انتهى اليه موصولا بما بعده وان كان قد بينا فيه بانه لا موالاة
بين ما وقع منه من اللفظ الاول ضرورة تعقبه بما اخل به واما اللفظ الجديد فلا موالات بينه وبين ما تقدمه للفصل بينهما بما سبق مما افاته
الموالات وغيره كما هو واضح وان كان قد تركها اخلالا بالموالات عمدا استانف الصلوة كما في الذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وعن نهاية الاحكام
والبيان والالفية والجعفرية وشرحيها والميسية والروض وفوائد القواعد والمقاصد العلية لانه نقص لجزء الصلوة الواجب ومخالفة للصلوة البيانية عمدا
واليه اشار الشهيد في الذكرى بقوله لتحقق المخالفة المنهي عنها وكانه يريد المخالفة بترك الموالات الواجب فعلها المنهي عن تركها بسبب الامر بها وظني
ان مرجع ذلك كله بعد عدم النهي عنه في الصلوة في شيء من النصوص كي يكون ظاهره مقتضيا للفساد الى ما ذكروه غير مرة فيما تقدم سابقا من اقتضاء
نحو ذلك الزيادة في الصلوة مع فرض ابتدائه والنقصان مع عدمه ضرورة عدم حصول الامتثال بما وقع منه فيه من البحث ما سمعته سابقا ولعله لذا
او لغيره حكم هنا باستيناف القراءة خاصة في ظاهر المتن والتحرير والارشاد وصريح المبسوط والمحكي عن كره والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وهو
لا يخلو من قوة كما اوضحناه فيما تقدم بل المقام اولى منه بناء على المختار الذي وما ذكرنا اليه سابقا من ان المدار في الموالات على محو الاسم من غير فرق بين الصلوة
وجزء ما قراءة او غيرها فانه لا فرق بين العمد والسهو ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله وكل فصل بين اجزاء العمل ان زاد في العادة مثله اخل وينبغي
العمد هنا والسهو ان حد بالماحي بان المحو والمحو للجزء كمحو لكل فاعتبر القاري كالمصلي ثم هكذا الذاكر والمسبح فيبطل الفصل بالاسم محوا الى الجزء
وهو ان كان مختلفا الكنه في العرف مضبوط فالتكبير مثلا يمحو باليسير بخلاف الفصل بين الحمد والسورة والحمد والتكبيرة وكذا البحث في نحو الكلمة
والكلام والمدار ما سمعت من محو الصورة والنظام والله اعلم واما دعوى ان البطلان في مفروض المتن بسبب حرمة ما وقع به الاخلال من القران
او الذكر مثلا فيكون كالكلام الادمي فيبين حكما الا المحو فواضح المنع من وجوه خصوصا مع ابتنائها على مسئلة الضد فتامل وكذا يستانف القراءة خاصة
فيما لو نوى قطع القراءة وسكت حتى اخل بالموالات ضرورة عدم الفرق بينه وبين الاخلال بها بالقراءة اذ احتمال وجوب الاستيناف لنية القطع لا لفوات
الموالات ولذا لم يقيد السكوت بما يفضي بفواتها في غاية الضعف نعم في المبسوط من القول بالاعادة وهو الذي اشار اليه المص بقوله وفي قول يعيد
الصلوة مع قوله هناك باعادة القراءة خاصة لا وجه له اللهم الا ان يريد بنية القطع عدم العود اليها اصلا فانها ح تبطل بنية المنافي وبتركه واجب
في الصلوة عمدا وبفوات الاستدامة على بعض الوجوه مع انه قد يقال ايضا انه لا يوافق ما ذهب اليه من عدم البطلان بنية المنافي مع عدم فعله
الا ان يفرض حصول السكوت الطويل المخرج عن الصلوة او دخوله في الركوع حتى يكون قد اخل بواجب والا فنية قطع القراءة غير منافية كما ستعرفه
غير الطويل وما في كشف اللثام من ان نية القطع تتضمن نية زيادة ما لا يشرع في الصلوة او النقصان فيكون قد عدل عن نية الصلوة الى صلوة

غير شرع وغيره بدقصر مع انه قد يخلو نية مطلق القطع عن ذلك ماف كرى من ان نية المنافى اما ان تبطل بدون فعله اولا كما سبق منه في المبسوط
النص عليه في فصل النية فان كان الاول بطلت الصلوة بنية القطع وان لم يتشكك مع انه نص على الصحة فيه وان كان الثاني لم تبطل ما لم يسكت
طويلا بحيث يخرج عن مسمى الصلوة او يركع لكن قد يقال ان ما يخرج فيه عند التامل من نية قطع الصلوة وانشاءها والتلبس ببعض ما بعدها لان
نية فعل المنافى فينبغي بناء الصحة والبطلان على ذلك لا على نية فعل المنافى كما اومى اليه في جامع المقاصد وكذا لا وجه لما وقع من غير واحد من
الاصحاب من الحكم في الاخلال بالموالات بالسكوت المخرج عنها دون الصلوة باستيناف القراءة وفي البسا بوق باستيناف الصلوة مع ان في كل منهما
تفويت الموالات عمدا ولعله لذا حكم باعادة الصلوة فيهما معا في المحكى عن البيان كما ان غيره ساوى بينهما في تشيينا القراءة اللهم الا ان يجعل
مدرك الفساد هناك ما تخلل من القراءة او الذكر مما حصل به فوات الموالات عن حيث ندراجه بسبب حرمته في كلام الادميين ونحوه مما يخص ذلك المقام
بخلافه هنا لكنه كما ترى لا يخفى عليك ما فيه اوضح من ذلك اشكالا ما في اطلاق المتن وغيره اما لو سكت في خلال القراءة لا بنية القطع ونوى القطع ولم يقطع
مضى في صلوته ضرورة اتحاد السكوت المخرج عن الموالات خاصة مع غيره مما تفوت به في استيناف القراءة والصلوة على ان نية القطع مع السكوت
التي حكم فيها باستيناف القراءة سابقا لا اجد لها اثرا سوى استصحاب نية العود ولا ابناء على عدم بطلان الصلوة بنية القطع او نية فعل المنافى
كما هو مختار المصنف في فصل النية والا اتجه بطلان الصلوة لا استيناف القراءة خاصة فيفرق حينئذ بين السكوت مصاحب النية القطع وغير مصاحب غيره
واضح اذ نية قطع القراءة لا ترفع ما تلبس به ما وقع منه اذ اكمل بما بقى عن صلاحية الامتثال الامر بها مع قطع النظر عن اعتبار الموالات ومع ملاحظتها
لا فرق بعد فواتها بين نية القطع وعدمها اللهم الا ان يدعى اعتبار استدامة نية القراءة في صحة القراءة بدعوى عدم صدق الامتثال
بالمركب العقلي الا باستدامة النية التي هي من مقومات الامتثال به بخلاف المركب الحسي فيتجه حينئذ الاستيناف مع نية القطع لكن يبقى عليه سؤال
الفرق بين فوات الموالات بتراخي الغير وبين فواتها بالسكوت المجرد عن نية القطع الذي قد صرح مصرا باستيناف القراءة في المحكى عن كره
والموجز وشرحه وجامع المقاصد الجعفرية وشرحيها وغيرها وقد يجاب بارادة ما لا يذهب الموالات من السكوت في لذا احتاج الى الامر بالاستيناف
معه الى ضم نية القطع اقصى ما هناك يكون حكم السكوت المذهب للموالات متروكا في كلامهم كما ان الظاهر كون قوله وكذا الى اخره ليس
من بيان الموالات في شيء بل ذكره لمشاركتها لها في ايجاب تشيينا القراءة الا انه مع هذا كله والانصاف عدم خلو جميع ذلك عن التجشم والتحقيق
انه لا فرق بين فوات الموالات بالقراءة مثلا وبين فواتها بالسكوت مستصحبا النية قطع القراءة اولا نا ويا القراءة اخرى غيرها اولا ابناء على عدم بطلان
الصلوة بنية فعل المنافى او القطع واما ما ذكره من المضى فيما لو نوى القطع ولم يقطع وتبعه عليه غيره كالفاضل بل وعن ابن فهد والصيمري وغيرهم
فقد استشكله في جامع المقاصد بانه اذا زيد به عدم العود اليها كان في الحقيقة كنية قطع الصلوة وان لم يرد ذلك بان قصد القطع في الجملة
كان الماتي به غير محسوب من قراءة الصلوة فان افعال الصلوة وان لم تحتج الى نية تخصها لكن يشترط عدم وجود نية تنافيها فيكون كما لو قرء بينها
غيرها وفيه مع احتمال ارادة نية القطع ثم العدول عنها قبل وقوع شيء من القراءة انه قد يقال يكفى في صحة القراءة واحتسابها من قراءة الصلوة
ما هو متلبس به من نية الاستدامة التي لا ينافيها نية قطع القراءة مع عدم وقوع المنوى لا نحلالها في الحقيقة الى العزم كما هو واضح بادنى تامل هذا وقد
صرح في كرى وغيرها انه لا باس بقطع الموالات بالسكوت مثلا العذر كما لو ارتج عليه الكلام مسكن للتذكر وفي كشف اللثام ان قطع القراءة للسعال ونحوه
ليس من الاخلال بالموالات الواجبة قلت قد يشكل في بعض الاعذار ان لم يكن جميعها بانه لا تاثير في العذر به على النسيان الذي قد عرفت استيناف القراءة
بفوات الموالات التي هي شرط عندهم في صحة القراءة في حال العمد النسيان فتامل وكذا صرح في كره وغيرها ان الموالات لا تبطل بتكرير الاية بل فيها
الاثنين فضاعدا لغرض الاصلاح فضلا عنه وان لم يات بالاية التي قبلها وبعض العامة قال ياتي بالتي قبلها ثم يكررها ولعله هو الذي اومى اليه
ابتداء من المنتهى خلافا لبعض الشافعية في الاول كان الظاهر كون المستند لهم في ذلك بعد امكان دعوى عدم قدح خصوص ذلك في الموالات
باعتبار نفس المكرر ما سمعته سابقا مما دل على جواز قراءة القران في الصلوة خصوصا ما في خبر علي بن جعفر السابق كرر من القران ما شئت وان كان
الاخذ باطلاقه لا يخ من نظر وتامل ولذا استشكل في المحكى عن كره في تكرار الفاتحة عمدا وان قال في كرى لعل الاقوى الجواز لان الكل قران ولان تكرار
الاية جائز فكذا السورة ثم لو كرر السورة فالخطب فيه اسهل لان القران بين السورتين قيل بجوازه وهو في قوة القران قلت قد يقال انه اصعب
من جهة تنصيصهم لذلك لكن ينبغي ان يعلم ان جواز ذلك كله مشروط بما لم يات به المكلف بعنوان الجزئية او الاستحباب المشروع والا ابطل لو
بناء على بطلانها بمثله كما اعترف به في كرى ولو شك في كلمة اتى بها وفي كرى والاجود اعادة ما يسمى قرانا واولى منه عدم جواز الاتيان بمجرد الحرف
الذي شك فيه وتبعض فساده لانه لا يعد بعض الكلمة كلمة فضلا عن كونه قرانا فلا يبرء ذمته الا باعادة الكلمة مع احتمال الاجزاء باعادة الحرف لانه
هو المعارف في تدارك الكلمة ولان ما تكلم به منها قد امتثل به فلا يكلف به بعد بل قد يدعى البطلان باعادته ومنه يعرف الاشكال ح في
السابق من اعادة ما يسمى قرانا مع الكلمة المشكوك بها وفيه انه لا يتصور الاجزاء بالمركب مع فساد بعض اجزاءه التي جيء بها مفرقة والا فلا
خطاب بها مستقلا ولا صالحة للاستقلال بحيث تقبل الانضمام لما ياتي بخلاف مثل الفاتحة ولعل الاولى جعل المدار على صدق اسم ذلك
المركب على تعارف كيفية تدارك مثل هذا المركب في النطق وربما ظهر بالتامل فيما ذكرنا ما في بعض اطلاق كرى فتامل جيدا والله اعلم المسئلة

الثالثة عن التبيان ومجمع البيان انه روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف ولا يجوز افراد احديهما عن صاحبتها
في كل ركعة بل هو المش عملا ايضا بين المتقدمين كما في الحدائق وعن البحار بل في كرى وجامع المقاصد نسبته الى الاكثر من غير تقييد بل في التحرير

وعن السرائر ونهاية الاحكام وكره والمهذب البارع انه قول علمائنا بل عن الانتصار انه الذي تذهب اليه الامامية بل عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار
بذلك بل عن الاستبصار لان هاتين سورة واحدة عند آل محمد بل في المنظومة والضحى والانشراح واحدة بالاتفاق والمعاني شاهدة كذاك الفيل
مع الايلاف فصل بسم الله لا ينافي وعن الانتصار ونحوه الجمع بين الم تر ولايلاف في ركعة واحدة اجماعي وانه من منفردات الامامية بل عن الامالي ان
من دينها الاقرار بانه لا يجوز التفرقة بينهما في ركعة وعن التهذيب عندنا لا يجوز قراءة هاتين السورتين الا في ركعة واحدة يقرأهما موضعا واحدا
وعن كره نسبة ذلك الى علمائنا وفي كرى نسبة الجمع الى الاصحاب الى غير ذلك مما هو صريح وظاهر في اتفاق الاصحاب على الاتحاد وعلى وجوب الجمع وعلى
الامرين مؤيدا بشهادة التتبع لكلام من تقدم على المصنف وهو الحجة الكاشفة للمراد من صحيح الشحام صلى بنا ابو عبد الله فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة وخبر
المفضل سمعت ابا عبد الله يقول لا يجمع بين السورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف خصوصا مع حرمة القران او كراهته وسع اعتضادا
نحو المرسل في المتن مما عن كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سيار روى البرقي عن القاسم بن عروة عن ابي العباس عن الصادق ع الضحى والم نشرح سورة واحدة
والمرسل ايضا في المحكي عن فقه الرضا قال لا تقرأ في الفريضة الضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما لانه روى انهما سورة واحدة وكذا الم تر ولايلاف سورة
واحدة الى ان قال واذا اردت قراءة بعض هذه السورة فاقرأ والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذا الم تر ولايلاف والمرسل عن الصادق ع في المحكي من هداية
الصدوق موسع عليك اي سورة في فرائضك الا اربع وهي والضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر في ركعة لانهما جميعا سورة
واحدة ولا ينفرد بواحدة من هذه الاربع سورة في ركعة فريضة مؤيدا بفتواه به ايضا في المحكي من فقيهه الذي يفتي فيه غالبا بمضامين الاخبار المعتبرة وبما
عن مجمع البيان ايضا من انه روى العياشي عن ابي العباس عن احدهما ع الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة قال وروى ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه
مما عن كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سيار عن البرقي عن القاسم بن عروة عن شجرة اخي بشر النبال عن الصادق ع ان الم تر ولايلاف سورة واحدة وعن محمد بن علي
ابن محبوب عن ابي جميلة مثله فلا جهة للمناقشة باحتمال ارادة الاتحاد في حكم الصلوة من كل ما وقع فيه الحكم باتحادهما او في صحيح الشحام بان التأسي بما لا
يعلم وجهه غير واجب وبعدم الدلالة فيه على الاتحاد وباحتمال او خبر المفضل استثناء ذلك من حرمة القران وكراهته بل العلّ في اطلاق السورتين عليها
في خبر المفضل واضح لان الانفصال في الاستثناء ايماء الى ذلك كما ان اثباتهما كذلك في المصاحف المتواترة يشهد لذلك مع انه لا دلالة في شيء من الخبرين
على وجوب الجمع بينهما فضلا عن كونهما سورة واحدة بل في صحيح الشحام الآخر انه صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح شهادة
بخلافه كخبر داود الرقي المنقول عن الخرائج والجرائح قال فلما طلع الفجر قام يعني الصادق ع فاذن واقام واقامني عن يمينه وقرأ في اول ركعة الحمد والضحى وفي الثانية
بالحمد وقل هو الله احد ثم قنت بل لعله يشهد على ان المراد بصحيحه الاخر ايضا انه صلى بنا ابو عبد الله فقرأ بنا الضحى والم نشرح قرأ كل واحدة منهما في ركعة
بل يمكن ارادة ذلك في الصحيح السابق المذكور في شواهد الاتحاد ومع الاغضاء عن ذلك كله فاقصاهما لزوم الجمع بينهما الذي هو اعم من الاتحاد كما هو
واضح لما عرفت مما يمنع من حجية الاحتمال المزبور ومن عدم انحصار الدليل فيهما ومن وجوب حملهما بقرينة ما سمعت على لزوم الاتيان بهما معا لانهما
سورة واحدة وصحيحا الشحام وخبر الرقي مع قصورها عن معارضة ذلك من وجوه هي كما في اخبار التبعيض المحمول على التقية وغيرها مع ان ترك البسملة في الم
نشرح لا يدل على تركها ايضا والفصل بالبسملة في المصاحف لو سلم اعتبار هذا الجمع الواقع من غير الامام وقلنا بتواتره لا ينافي الاتحاد كما اومي اليه
في المنظومة واطلاق اسم السورتين في الخبر المزبور وغيره جريا على الرسم الممنوع تواتره والشهرة اللسانية وغيرها غير قادح مع احتمال انقطاع الاستثناء
مما وقع من المصنف في المحكي عن معتبره من الميل الى عدم الاتحاد خاصة ومع عدم وجوب الجمع حتى صار سببا للجزم بالعدم من بعض من تأخر عنه ضعيف جدا
خصوصا بالنسبة الى الاخير ولذا قال بوجوب الجمع بينهما بعض من تردد في اتحادهما او مال الى عدمه كالمحقق الثاني والشهيد الثاني وان كان في بعض
ما ذكروه دليلا على ذلك نظر وتأمل الا انه عليه تسقط الثمرة المهمة في البحث هنا وهي الاجتزاء باحديهما على تقدير التعدد وعلى تقدير الاتحاد على
الاظهر عند المصنف في الكتاب والنافع والشيخ في المحكي عن نهايته واستبصاره وتبيانه ومبسوطه ومجمع البيان وجامعه والكنز والمحكي عن جامع البزنطي بل عن الحبل المتين نسبته الى الاكثر بل عن التهذيب عندنا
لا يفصل بينهما بالبسملة بل عن التبيان ومجمع البيان ان الاصحاب لا يفصلون بينهما بها بل عن ظاهرهما زيادة انهم اوجبوا ذلك لما في المرسل السابق من النهي عن
الفصل بينهما كعدم الفصل بينهما في المحكي عن مصحف ابي وللاتفاق كما عن معتبر المصنف على انها ليست من سورة الا في النمل ولذا جعل هو وغيره
مدار البحث فيها على الاتحاد والتعدد ولايماء ارتباط المعاني فيها الذي قيل انه يشهد للاتحاد الى ولو به عدم الفصل بينهما ولغير ذلك وهو لا يخرج عن
قوة خلافا للجامع بل عن المقتصر نسبته الى الاكثر بل عن بعضهم الظاهر اجماعهم على ان البسملة جزء من كل منهما ولعله لعدم منافاة الوحدة لما هو الثابت
متواترا انما هو مكتوب في المصاحف المجردة عن غير القرآن حتى النقط والاعراب لما عن السرائر من انه لا خلاف في عدد آياتهما فاذا لم يبسمل بينهما نقصتا
من عددهما ولم يكن قد قرأهما جميعا ثم قال ايضا وطريق الاحتياط يقتضي ذلك لانه بقراءة البسملة تصح الصلوة بغير خلاف وفي ترك قراءتها خلاف
لكن لا يخفى عليك ان البحث في جميع ذلك مجال **المسئلة الرابعة** ان خافت في موضع الجهر او عكس جاهلا او ناسيا او ساهيا لم يعد اجماعا
محكيا في الرياض وعن كره ان لم يكن محصلا لانه لا خلاف فيه كما عن المنتهى للصحيحين الذين قدمناهما سابقا وظاهرهما كالفتاوى عدم الفرق بين
القراءة وبدلها مما لا ذكر في الاوليين والاخيرتين والمنساق الى الذهن من الناسي هنا كغيره من المقامات التي ذكرناها الذاهل عن كون الصلوة
جهرية فخافت وبالعكس والصادر منه عن غفلة من غير استحضار وقصد لكن في جامع المقاصد انه يحتمل الحاق ناسي الحكم بان نسي وجوب
الجهر في بعض الصلوة والاخفات في اخرى وفيه انه خلاف العرف في سائر المواضع التي ذكر فيها معذورية الناسي مثلا نعم يمكن ادراج الفرض
في الجاهل ضرورة عدم منافاة العلم السابق للجهل الفعلي واغرب من ذلك احتماله الحاق ناسي معنى الجهر والاخفات به مع فرض ما ذكرنا فيه لا يخفى

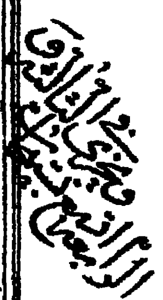
[illegible]

واذا جهر الجاهل بنحو الاعتبار لعين بذلك لمكاتنه كما هو واضح اما الجاهل فلا ريب في تناوله للناسي الصرف الذي لم يسبق بعلم اصلا ولا تنبه السؤال بل يقوى في الذهن اندراج المتنبه فيه مع فرض تصوره رتبة القربة منه وان قلنا بكونه اثما بسبب تقصيره في السؤال مع احتمال عدم الاثم لرفع القلم عنه حتى حصول ذلك لكن من البعيد خطاب الحكيم لشيء واراده من المكلفين عدم ايجاب السؤال عليهم والعلم بها وانما يجب عليهم اذا انفق علمهم به بل ظاهر المنظومة وجوب الاعادة في الفرض ثم قال وليعد العاكس عمدا ان علم بالحكم لا الناسي ومن علما عكس وعالم بالحكم جاهل المحل كذي تردد بعيد ما فعل ضرورة اندراج الفرض في ذي التردد اللهم الا ان يريد به حصول التردد في المحل بعد العلم بوجوب الجهر والاخفات في الجملة وفيه انه ح يكون عين الاول لكن في جامع المقاصد تفسير الجاهل هنا بجاهل وجوب كل منهما في موضعه بحيث لا يعلم التي يجب فيها الاخفات سواء علم ان هناك جهرية واخفاتية في الجملة او لم يعلم شيئا وفيه ان شمول الدليل لمثل ذلك محل نظر او منع فينبغي بحث لقاعدة واغرب منه قوله بعد هذا بلا فصل ويمكن ان يراد به مع ذلك الجهل بمعنى الجهر والاخفات وان علم ان في الصلوة ما يجهر فيه وما يخافت اذ لا يمكن هذا الفرض ضرورة وجوب تعرفه لذلك كضرورة عدم سوق الدليل لبيان حكم ذلك بل قد يتوقف في شموله لما وجب الاخفات فيه لعارض الماموميه مثلا وان كان ظاهر الخبر العموم كان ظاهره والفتاوى عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجل والامرأة الا انه من حيث الجهر والاخفات لو جهرت فسمعها الاجنبي قلنا ببطلان صلوتها بذلك فيقوى البطلان وان قال في جامع المقاصد فيه وجهان ولو تذكر او علم في الاثناء مضى ولا يتدارك كما صرح به غير واحد لترك الاستفصال والاطلاق اللهم الا ان يدعى سوقهما لغير ذلك فينبغي ما دل على وجوب التدارك قبل تجاوز المحل بحاله لو قلنا بشموله لمثل هذا الوصف المستلزم تداركه تدارك غيره معه كما اشرنا اليه سابقا ولا يشترط في معذورية الجاهل هنا سبق التقليد بذلك على اشكال هذا وقد ذكرنا بعض الكلام في المقام في احكام الخلل فلاحظ والله اعلم

المسئلة الخامسة يجزيه عوضا عن قراءة الحمد في الثالثة والرابعة من الفرايض اثنا عشرة تسبيحة صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه كاد يكون مقطوعا به من النصوص انما البحث في تعيين ذلك فلعل المشهور كما في جملة المزبور كما عن صريح النهاية والاقتصاد ومختصر المصباح والتلخيص والبيان ذلك ايضا بل هو الذي استظهره في الذكرى من ابن ابي عقيل بل عن المهذب البارع نسبته اليه قاطعا به لكن المحكي من عبارته وان كان فيها ان الادنى الثلث في كل ركعة الا انه يحتمل ارادة الادنى في الفضل بقرينة قوله سابقا السنة تحرا واخر التسبيح سبعا او خمسا ثم هو صريح المحكي عن نسخة رسالة علي بن بابويه قديمة مصححة عليها خطوط العلماء بقراءتها عليهم وتصحيحهم لكتاب المقنع في باب الجماعة وبعض نسخ الفقيه مؤيدا ذلك كله بما ستسمعه عن الفقه الرضوي الذي من الغالب موافقة الصدوقين له حتى انه بذلك ظن انه من كتبه ولهما وصريح المحكي ايضا عن بعض نسخ المهذب مؤيدا بموافقته للنهاية غالبا وكيف كان فقد اعترف في الذكرى بانه لم يقف له على مستند قلت لعله بعد توقف تعيين البراءة من يقين الشغل عليه اصالة تقارب البدل والمبدل عنه الحاصل في الفرض دون المرة مثلا وقوى ما عرفته ممن علم من حالهم عدم ذكر ذلك منهم الا بنص وجوده في مثل الرسالة التي كانت الاعوذ بهم النصوص رجعوا اليها والنهاية التي هي متون اخبار والفقيه والمقنع ونحوهما ما رواه ابن ادريس فيما حكي من سرائره نقلا من اصل حريز قال قال زرارة لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع الحديث وهو صحيح مع التكبير فيه ثابت في جميع نسخ السرائر في هذا الموضع لكن ورد هذا الحديث بعينه في المستطرفات باسقاط التكبير وقد نقل في مفتاح الكرامات في نسخة قديمة عتيقة من خط علي بن محمد بن ابي الفضل الابي صاحب كشف الرموز في سنة سبع وستين سبعمائة اسقاط التكبير في الموضعين كما ان في نسخ اخرى كثيرة الغلط ذكره في الموضعين الى اخره لكن في المحكي عن البحار ان النسخ المتعددة التي رايناها متفقة على ذلك اي على الاثبات في كتاب الصلوة والاسقاط في المستطرفات احتمل ان يكون زرارة رواها على الوجهين وحريز عنه في كتابه واستظهر زيادة التكبير من قلمه ره او من النساخ لان ساير المحدثين رووا هذه الرواية بدون التكبير زاد في الفقيه غيره بعد التسبيحات تكمله تسع تسبيحات قال ويؤيده انه نسب في المعتبر وكره القول بتسع تسبيحات الى حريز وذكر هذه الرواية قلت فتخرج الرواية عن الحجية بل هي كذلك ايضا مع فرض اتحادها واختلاف النسخ فيها ضرورة عدم ثبوت كون ما هو المطلوب من التسخين رواية فلا يشمله حجية خبر الواحد بل يمكن دعوى كونها كذلك وان لم يفرض اختلاف النسخ الا انه قامت قرائن خارجية بحيث حصل الظن بان الراوي لم يرو ذلك وتساوي الاحتمالات لما عرفت من عدم ثبوت كونه خبرا ورواية ولو بطريق الظن الصالح لذلك ودعوى ثبوت جميع ما في السرائر بطريق التواتر والاحاد المعتبر بحيث يخرج ما فيها عن قسم الوجادة فلا مجال لهذا الاحتمال فيها ولا يقدح يمكن منعها بل يمكن منع وصول هذه الاصول التي روى عنها في السرائر واستطرفات منها بما اسنطرف باحد الطريقين المزبورين بل المظنون انها وجادة بالنسبة اليه لا ائتمانه وصغره لها بانها اصول معتبرة ضرورة كون المراد انها كانت في الجملة وكل اصل حريز مثلا لا خصوص ما روى عنه من الكتاب والسنة والشيعة بعد تعارف موضوعها من العلماء بذلك الطريقين المزبورين لا يعتد بها كما هو واضح لمن انصف وتامل ولم يقصد الترويج وقد ظهر لك من ذلك كله انه لا فائدة في ترجيح نسخة الاثبات على نسخة السقوط لموافقتها الصحيح هذا الراوي بعينه ولغيرها من النصوص التي اثبتت التكبير مما ستعرفه او نسخة السقوط على نسخة الثبوت بما ستسمعه من المجلسي ضرورة عدم صلاحية شيء من ذلك لصيرورتها حجة شرعية نعم لا باس بذكره ح مؤيدا للخبر الاثني عشر مثلا او غيره بناء على الترجيح ومن العجيب اعتماده في الرياض على هذا الترجيح حتى جعلها نفسها دليلا للاثني عشر ومال اليه فلاحظ وتامل وما رواه الصدوق في المحكي عن عيون عن رجاء بن ابي الضحاك انه صحب الرضا ع من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات قال بعض المتبحرين هكذا وجدناه في اكثر النسخ ونقله المحدث التقي المجلسي في روضة المتقين لكن عن نسخة صحيحة التسبيحات الثلث من دون تكبير وعن البحار انه اورده كذلك ثم ذكر في البيان

زيادة التكبير

زيادة التكبير عن بعض النسخ قال والموجود في النسخ القديمة المصححة كما نقلنا من دون تكبير واستظهر كون الزيادة من النساخ تبعا للمنتهى وعلى هذا فيسقط
التمسك بهذه الرواية كالتي قبلها وتزيد هذه بضعف السند بجميع رجاله لرجوعها الى احمد على الانصاري وتضعيف العلامة كما قيل تميم بن عبد الله الذي
يروي عنه الصدوق واما رجاء بن ابي الضحاك فعن وصفه المنفقين (?) انه شر خلق الله والساعي في قتل الامام وان كان قيل يظهر من الصدوق الاعتماد عليه بل
وعلى الذين قبله لكن قد يمنع اذ عمله ببعض خبره كالسهو ونحوها لعله لتبين صحته من مقام اخر ونحوه لا لاعتماده عليه والله اعلم وما عن الفقه الرضوي
في اول ابواب الصلوة قال تقرأ فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاولتين وفي الركعتين الاخراوين الحمد الا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منهما ثلث مرات لكن بعد الاغضاء عن حجيته كرفيه ايضا ما يدل على الاجتزاء بالمرة فيكون هذا محمولا على الندب
وان كان يحتمل ان يكون هذا قرينة على ارادة المنكر هناك او سقوط الثلث من النساخ وعن موضع اخر من هذا الكتاب واقرأ في الركعتين الاخيرتين
ان شئت الحمد وحده وان شئت سبح ثلث مرات فهو يحتمل ايضا ارادة سبحان الله وتكرير التسبيحة الكبرى ثلث مرات بقرينة العبارة السابقة وان
كان لنا ذا امر فبان للتضعيف التمسك بهذه الاخبار اللهم الا ان يقال ان مجموع ذلك ان لم يصلح للاستناد لا يصلح للشهادة على الجمع بين ما يستفاد
منه الاربع ولو مرة واحدة كصحيح زرارة الاتي وبين ما دل على التثليث في الثلثة لما عرفته وتعرفه من شواهد القول بالتسع فيحصل منهما مع ضم
الفصل الرابع من الاول والتكرار ثلث مرات من الثاني الدلالة على المطلوب لكن شهادة هذه الامور متوقفة على تأخر قيد التكرار ثلثا عن الكلمة الرابعة المستفادة
من الخبر الاول وهو كما ترى ويقال بانجبار ذلك كله بالشهرة لان رواية الاثنى عشر بين قائل بمضمونها بعنوان الوجوب وقائل به بالوجوب التخييري وقائل
به بالاستحباب وقائل بانه احوط وقائل بانه احد افراد الوجوب المطلق فليس لها راجح وهو اضعف من سابقه نعم لا يبعد ان يكون ذلك كله مضافا الى ما ارسله
في الروضة من النص الصحيح به مستندا للاستحباب لما ستعرفه من قوة القول بالاجتزاء بالاربع وعدم دليل صالح لاثبات غيرها معها ولو على جهة الوجوب
التخييري ولعله لذا اختار بعضهم منهم الاستاد في كشفه استحباب الزيادة عليها لا انها من الواجب التخييري نعم الظاهر ان ذلك نهاية الفضل لعدم الدليل
على الزيادة الا على بعض الوجوه في الجمع بين الاخبار بما ستسمع بعضها فيما ياتي لكن قد سمعت ما عن ابن ابي عقيل ان الادنى التكرير ثلثا والا فالافضل سبعا
او خمسا وفي كرى لا باس باتباع هذا الشيخ العظيم الشان في استحباب ذكر الله وهو مبني على تناول دليل التسامح لمثل ذلك والله اعلم واما الاصل فهو مع
انه غير اصيل عندنا كما ستعرفه لا يوجب الخروج عنه ولا يلزم من بدلية التسبيح عن القراءة تطابقهما كما ولا تقاربهما لفظا على ان البدلية ممنوعة بل الحق
العكس والمبادلة والتخيير ولا يعتبر فيهما التوافق قطعا كما في خصال الكفارة نعم الظاهر ان العمل به احوط بل وافضل كما صرح به بعضهم لما عرفته خلافا للمحكي
عن اخر من ترجيح القراءة عليه للخروج بها عن الاختلاف الواقع في التسبيح رواية وفتوى فيكون العمل بها اسلم واحوط وفيه مضافا الى ما سمعته سابقا
بما دل من النصوص على افضلية التسبيح حتى ادعى تواترها عدم سلامتها عن الخلاف الذي يصعب الاحتياط معه من وجوب الجهر بالبسملة وحرمته بخلاف
ما نحن فيه فانه لا خلاف في اجزاء الاثنى عشر والله اعلم وقيل يجزيه عشر باثبات التكبيرة الاخيرة في التسبيحة او اسقاطها في الاوليين والقائل الشيخ في
مبسوطه وعن جمله ومصباحه وعمل يوم وليلة وابو المكارم في غنيته والصدوق في المحكي عن هدايته والمرتضى في المحكي عن جمله ومصباحه وعن سلار والكيدري
ايضا وان كان ربما حكي عنه التخيير بين ذلك والاثنى عشر الا ان مقتضاه عدم الاجتزاء بالاقل فيرجع الى هذا القول بل نسبه الفاضلان الى بني البراج وابي
عقيل لكنا لما وقفنا على ما حكي من عبارتهما الا ما يساعد على ذلك بل ظاهرهما القول السابق كما عرفت بل ينبغي عدم احتمال ذلك فيهما لان التكبير ان ثبت فيهما
فالاثنى عشر والا فالتسع فلا وجه لنسبته ذلك اليهما كما انه لا ينبغي نسبته الى الحلي كما وقع من بعضهم على ما ستعرفه وكيف كان فلم اقف له على مستند معتد به
وان كان ظاهر الروضة والمحكي عن غيرها وجود النص به بل ظاهر الاول انه صحيح لكن قال بعض الفضلاء المتبحرين الموجودين (?) ان الكتب الاربعة وغيرها من كتب
الاصحاب خالية عن النص على ذلك فضلا عن كونه صحيحا نعم قد يعلل اصل الحكم ودعوى ورود النص به بوجهين احدهما اخذه من قوله في صحيح زرارة الاتي
فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ثم تكبر وتركع على ان يكون المراد ضم التكبير الى سابقه ليكمل به العشر ولا يخفى ما فيه فان المراد به تكبير
الركوع كما هو ظاهر من سياق الكلام ولا اقل من الاحتمال المانع من الاستدلال وثانيهما التخريج من روايتي الاربع والتسع جمعا بينهما بالعشرة الجامعة لهما بجعل
قيد الثلث مرات لما عدا التكبير مع ضم التكبير مرة واحدة الى الاربع وان امكن الجمع بينهما بالجمع بين العددين حتى يبلغ ثلثة عشر لحصول الامتثال بالاول والاجماع
على عدم وجوب ذلك بل ولظهور النصوص عند التامل فيه بل لعله مقطوع به منها ولغير ذلك قيل وهو جيد لولا تصريحهم بتأخير التكبير وفيه انه لعلهم اخذوه
من ظهور رجوع التكرار ثلثا والا لما عدا التكبير من التسبيح فيتعين ح ذكر التكبير اخيرا فتامل ولولا ان الظاهر من حال القدماء الاستناد الى النص الصريح لا
التخريج كما هو المعلوم من عادتهم خصوصا الصدوق ومن ماثله وفيه انه لم يحصل الدليل على الدعوى لكونه مستندا لهم والله اعلم وقيل والقائل حريز و
الصدوق وابن ابي عقيل وابو الصلاح فيما حكي عنهم تسع باسقاط التكبير لكن المص قال وفي رواية تسع وهو يعطي نسبتها بقرينة القيل قد يظهر
منه انه ليس قولا لاحد كالمحكي عن ابن ادريس من اقتصاره على نقل القول بالاربع والعشر والاثنى عشر ولعل الامر فيه كذلك لان الظاهر ان الاصل في نسبته الى حريز
روايته ذلك وهي مع انها لا تدل الا على مذهب الراوي ضرورة صدورها من الراوي الواحد قد عرفت الاختلاف فيها في اثبات
التكبير واسقاطه فهو متردد بين الاثنى عشر والتسع كالصدوق بل المحكي عن اكثر نسخ الفقيه المقنع ثبوته وروايته في الفقيه التسع مع انه روى فيه
غيرها لا تصلح مستندا للنسبة اليه وقد عرفت ان المحكي عن النسخة الصحيحة القديمة من الرسالة ثبوته ولذا لم ينقل عنه التسع قبل المختلف بل قيل ان اكثر
كتب الخلاف خالية عنه واما ابن ابي عقيل فقد تقدم ان الموجود في عبارته اثبات التكبير وستسمع ما وصل الينا عن ابي الصلاح فلم يبق ح لاحد ممن نسب اليه
وكيف كان فمستنده مضافا الى بعض ما تقدم قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير



التمام قال قلت فما اقول قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر و تركع وهو مع ان المحكى عن بعض
نسخ الفقيه تسع مرات من دون تكمله مما يقبل من لا يرى لذلك دينا و اما في المستطرفات فاختلاف في المتن ايضا وفي باب الصلوة باثبات التكبير كما سمعته سابقا مع
مخالفتها للباقي الروايات المتضمنة للتكبير بل لما رواه هذا الراوي بعينه عن ابي جعفر ايضا لا تصلح سندا لذلك خصوصا وقد عرفت عدم القائل بذلك فضلا
عن شهرة ويجبرها هذا الاضطراب مع ان الاختلاف في متن الرواية يقتضي الاخذ بالاكثر لانه يحصل به تيقن البرائة وهو هنا الاثنى عشر بل لا وجه لحملها على
الندب مع فرض اسقاط التكبير كما يحكى عن اكثر القائلين بالاربع بل ولا للتخيير بينها وبين العشر والاثنى عشر وعن الروض بعد نقل القول بالاربع والاثنى عشر
والعشر والتسع قال والاول اجود والثاني احوط والثالث جائز واما الرابع فلا لعدم التكبير وهو جيد لكن عن بعضهم الاقتصار على التخيير بين الاربع والتسع حاصه
لعدم ثبوت النقل في غيرهما ولا ريب في ضعفه والله اعلم وقيل والقائل جماعة من القدماء كالكليني والصدوق والشيخين فيما حكى عنهم وكثير من المتاخرين و
متاخريهم يجزي اربع بل في المحكي عن المقاصد العلية انه اشهر الاقوال بل عن الانوار القمرية هو قول المفيد واكثر المتاخرين بل عن الجواد ية وشرح الجعفرية
انه المشهور بينهم بل في المصابيح للطباطبائي انه شهرة القول به من عصر الفاضلين الى زماننا ظاهرة لا تدفع بل الظاهر الاجماع عليه في بعض الطبقات
وهو كذلك على الظاهر لما تقدم من صحيح زرارة بل في غيرها يقرب من خمسين كما اعلى ما حكى عن بلد منها منها عن المجلسي بعد ذلك قول المص هنا وفي اخرى اربع مشعر بعدم القائل
به مع انه هو منهم في النافع نعم خير بعض هؤلاء بينه وبين الاثنى عشر وبعض ابين العشر او التسع او غير ذلك مما ستعرفه فيما ياتي لكن الكل اشتركوا في اجزاء الاربع
سواء قلنا باستحباب الزايد صرفا كما في كثير من مقامات التخيير بين الاقل والاكثر او قلنا بانه احد افراد الواجب المخير كالقصر والاتمام ونحوهما مما لم يكن فيه القليل
الذي في ضمن الكثير مجزيا لكي يحتمل الاشكال بل كان القليل فيه مقابلا للكثير كما اوضحناه سابقا وما اليه هنا المحقق الثاني في جامعه بل قد يظهر اليهم من
يوافقهم على عدم وجوب الاكثر وان قال بالانقص كالمحكي عن الاسكافي وابي الصلاح من القول بوجوب الثلث باسقاط التهليل والتكبير بل ومن اكتفى بمطلق
التسبيح الوارد منه بالخصوص كما عن ابن سعيد او غيره او مطلقا كما عن اخرين فزادوا الكثرة ح ومن هنا حكى عن المعتبر القطع بجواز الاربع واحتمال الاكتفاء
بما دونه واغرب من ذلك تنكير روايته مع انه رواها الكليني مقتصرا عليها في كيفية التسبيح والشيخ صكك بها الاخبار التي اوردها في كتابيه بل وصفها جماعة
من الاساطين منهم العلامة والشهيد المحقق الثاني بالصحة بل عن مختلف وغيره انها هي وصحيح الحلبي الآتية اصح ما بلغنا في هذا الباب والظاهر كذلك لانه ليس
في طريقها من يتوقف فيه الا محمد بن اسمعيل الاصح الاشهر كما قيل عدمه صحيحا اما لانه ثقة كما بين في محله مفصلا على وجه يرفع الاشتراك بينه وبين غيره
او لكونه من مشايخ الاجازة للحديث المنقول من كتب الفضل فلا يكون واسطة في النقل وقد يشير اليه ما عن كشف الرموز ان الاكتفاء بالاربع في رواية الفضل
شاذان عن حماد الى اخره ولا يبعد ان يكون وجدها في كتاب الفضل واما متنها وهو قال اي زرارة قلت لابي جعفر ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين
قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع فقد قيل انه نطابق عليه النسخ كلها في الكتب الثلثة وكتب الحديث الماخوذة
منها كالوافي والوسائل والبحار والمنتقى والحبل المتين وكتب الاستدلال كالمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وهو مع ظاهره هذه الرواية بالنسبة الى روايات الباب
لما عرفت مضافا الى ظهوره دلالتها على المطلوب بل في المنتهى انها نص فيه وان كان قد يناقش فيه بانه لا صراحة فيه بعدم اجزاء غيره مما هو انقص منه ضرورة كون
اجزائه لا ينفي غيره وبانه يحتمل ارادة اجزاء ذلك بالنظر الى الفصول لا العدد فلا ينفي القول بالاثنى عشر مثلا اللهم الا ان يقال في دفع الاول ظهور لفظ
الاجزاء خصوصا في المقام في عدم اجزاء الانقص منه ولو بناء على كون التقدير فيه بقرينة السؤال المجزي ان تقول ونحوه مما يفيد الحصر بل قد يقال انه الظاهر
لعلة الاصالة مطابقة الجواب للسؤال في الاسمية والفعلية لكن قد يقال بعد تسليم الاصل المزبور على وجه يحمل عليه الخطاب ويكون مدركا للحكم الشرعي خصوصا
في نحو الخطابات التي لم تذكر في مقام الفصاحة والبلاغة انه لا ملازمة بين تقديرها اسمية وبين استفادة الحصر ضرورة انه لو كان التقدير مثلا قولك
سبحان الى اخره يجزي لم يكن فيه حصر مع كون الجواب جملة اسمية فتامل جيدا لكن فيه منع وفي دفع الثاني بان الامتثال يحصل بالمرة وان الرواية مسلطة على فهمها
وقوله ان تقول الى اخره في مقام البيان من غير اشعار بالتكرار بل قال بعده ثم تكبر وتركع ظاهر في عدمه خصوصا والسائل انما سئل عن الفصول المجزية فالجواب بالقول
المشتمل على تلك الفصول يقتضي اجزاءه من كل وجه لا باعتبار الفصول خاصة لكن مع ذلك فالانصاف ان جميع ما ذكرناه لا يجعله في مرتبة النص كما هو واضح نعم
هي ظاهرة تمام الظهور في ذلك ويؤيدها زيادة على ما سمعت نوع التصريح بهذه الفصول في جملة من الاخبار من دون اشعار بالتكرار كصحيح ابن خذيجة و
سالم بن مكرم الذي افتى الصدوق بمضمونه المحكي عن مقنعه وخبري محمد بن حمران وعمران ومحمد بن حمزة او ابن ابي حمزة المرويين عن الفقيه والعلل المذكورين
سابقا عند البحث في افضلية التسبيح على القراءة على ما عن اكثر النسخ من اثبات التكبير والمحكي عن فقه الرضا عليه السلام فان لم تحفظ السورة اجزاك الحمد سبح في الاخيرتين
تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والصحيح من ذلك ما يتايد بل قيل انه يمكن الاستدلال به على المطلوب الصحيح او الواضح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فيمن ادرك الامام في الاخيرتين قال فاذا سلم الامام
قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاوليين بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس
فيهما قراءة وعن عبيد بن زرارة سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها
تحميد ودعاء وخبر علي بن حنظلة المتقدم سابقا في البحث في مسئلة التخيير وستسمعه ايضا فيما ياتي لظهور الجميع باعتبار الامر فيها بالطبيعة وغيره في
الاجزاء بذلك ولو مرة ولا ينافيه عدم اشتمالها على الفصول الاربعة لوجوب الجمع بينها بحمل المطلق فيها على المقيد ويثبت المطلوب او لانه من الاشارة
بالبعض الى الكل كما هو متعارف في نحو ذلك مما لا يحسن تكراره في كل خطاب كانه صورة معروفة او لان كل من اوجب التسبيح والتحميد مكتفيا فيهما بالمرة
فقد اوجب التهليل او التكبير وكل من اوجب الثلثة مرة بضم احدهما فقد اوجب الاربع عدا ابن الجنيد وابي الصلاح ونحوهما ممن خلافه شاذ منقرض كما انه

لا انا فيه ايضا اشتمالها على الدعاء والاستغفار لا انه واجب كما ذهب اليه بعض المتأخرين فلا اشكال في الا تعين حمله على الندب كما ضعف نعم قد عرفت في صحيح
الى خصيصة وما ماثله بانها لم تشتمل لبيان اجزاء ذلك كي يتمسك بالطبيعة فيه بل في تعين هذه الفصول في مقام بيان امر آخر غير ذلك فلاحظ وتامل كما هو
واضح والله اعلم وقد بان لك مما سمعته من المتن وما ذكرناه في شرحه ان الاقوال في المسئلة اربعة وان لعل الاول منها احوط بل وافضل الخامس التفصيل بين
المستعجل والمضطر ونحوهما فاربع وغيرهم فعشر ونسب الى ابن ادريس وعبارته المحكية عنه ظاهرة في ذلك ومحتملة للعشر كما عن العلامة نسبته اليه ان كان مراده حكم
المضطر ما يتيسر من ذلك لو دون الاربعة وربما كان في المحكي عن عبارته في كيفية صلوة المضطر ايماء الى ذلك كما انه ربما احتمل ان يكون فتواه بالاربع وان العشر
طريق الاحتياط للمختار بل وربما كان في بعض كلامه ايماء اليه ايضا وكيف كان فلم نعثر له على نص في تفصيله المتقدم بل ولا من تقدمه فيه سوى ما عساه يحتمل من
مجموع ما حكي عن المقنعة في باب كيفية الصلوة وفي باب تفصيل احكام الصلوة مع ان المعروف عنه وكاد يكون صريح كلامه في الباب الاول الاجتزاء بالاربع
واستحباب العشر ولعله يريد بما ذكره في الباب الثاني عند تاكد الزيادة على الاربع للمستعجل والعليل فلاحظ وتامل السادس الاكتفاء بالتسبيحات الثلثة مرة واحدة
باسقاط التكبير كما هو ظاهر المحكي عن ابي الصلاح او صريحه وان اشتهر عنه القول بالتسع ولعل مستنده روايتا محمد بن عمران ومحمد بن حمزة المتقدمتان على ما
عن بعض النسخ من سقوط التكبير وقد تقدم لك ما يظهر منه ضعفه السابع الاجتزاء بالثلث ايضا لكن باسقاط التهليل كما عن ابن الجنيد لصحيح الحلبي المتقدم
سابقا الذي قد عرفت ان مقتضى الجمع بينه وبين غيره ضم التهليل اليه الثامن الاجتزاء بالتسع والاربع والثلث باسقاط التهليل وبالتسبيح والتحميد مع الاستغفار
لصحيح عبيد بن زرارة كما في الذكرى وعن الانوار القمرية والذخيرة جمعا بين الاخبار والمعتبر والتخيير وفيه بعد تسليم عبارة الجميع عدم تعين الجمع بذلك التاسع اجزاء
التسع والاربع والثلث باسقاط التهليل والتسبيح اي تقول ثلثا سبحان الله ثلثا عن يحيى بن سعيد في الجامع لقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير ادنى ما يجزي
من القول في الركعتين الاخيرتين ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وفيه ان الخبر المزبور مع ضعفه وعدم الجابر له بل وربما كان من ضعف
اخبار هذا الباب بناء على ان محمد بن علي الهمداني الذي في طريقه هو ابن سميه الضعيف جدا لا يعارض الاخبار الصحيحة المشهورة نقلا وعملا العاشر الاجتزاء بمطلق
الذكر كما عن السيد جمال الدين بن طاوس والمنتهى والمعتبر وربما ظهر من كتابي الاخبار للشيخ لانه روى فيهما ما عساه يصلح مستندا لذلك من خبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام
المتضمن للامر بالتسبيح والحمد لله والاستغفار للذنب وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وخبر علي بن حنظلة عن الصادق عليه السلام سئلته عن الركعتين الاخيرتين
ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فيهما فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت
قرأت وفيه انه لا دلالة في الخبر الاول على ذلك واما الخبر الثاني فلعل المراد بالذكر فيه التسبيح بقرينة آخر كلامه بل لعل المراد به وبالتسبيح الاشارة الى التسبيحات
الاربع المعهودة والى ما ورد في النصوص من التسبيح فلا يكون حينئذ فيه دلالة على الاجتزاء بمطلق الذكر حتى ينسب الى الشيخ من جهة ذكره لهما بل لعل نسبته الى المنتهى وابن
طاوس ايضا على غير وجهها اذ لم يذكر فيما حكي عن معتبره سوى انه نقل القول بالاربع والتسع والعشر والاثنى عشر واورد صحيحي زرارة في الاول وابن ... وصحيحه
الحلبي في التسبيحات الثلث وروايتي علي وعبيد المتقدمتين ثم قال والوجه عندي هو القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت رواية الاربع اولى
وما ذكره في النهاية من الاثنى عشر احوط لكنه ليس بلازم وحكي عن البشرى الميل الى ذلك وهو مع حكمه بالاولوية برواية الاربع ليس في كلامه تعرض لمطلق
الذكر بل ولا مطلق التسبيح على ان المنقول عن البشرى الميل وهو غير القول ولعله لذلك مع تخيل ظهور الخبرين في اجزاء مطلق الذكر والتسبيح قال في
المحكي عن المهذب البارع ان هاتين الروايتين لم يقل بمضمونهما احد من الاصحاب وعن عيون المسائل نحو ذلك مع زيادة احتمال ارادة التسبيحات الاربع
منهما جمعا بينهما وبين غيرهما فلم يتحقق قول على البت بذلك نعم قال المجلسي فيما حكي من بحاره والذي يظهر لي من مجموع الاخبار جواز الاكتفاء بمطلق الذكر
ولم يحضرني مصرح بذلك سواه وان احتمله جماعة من المتاخرين كما اعترف به بعض المتبحرين هذا ما وقفنا عليه من اقوال الاصحاب نعم لو ضم مع ذلك القول
بالتخيير بين الاربع والعشر والاثنى عشر والتسع كما هو ظاهر الشهيد في اللمعة والروضة وبين الاول والثاني كما عن المفيد وبين الثلثة الاول كما سمعته عن
ظاهر الروض او بين الاول والرابع خاصة كما سمعته عن الجمع وبين الاول والثاني كانت خمسة عشر ووجه الجميع يعلم مما قدمناه كما انه عرف مما تقدم من
صحيح عبيد الوجه في المحكي عن البهائي وصاحب المعالم وولده من ضم الاستغفار الى التسبيحات الاربع بل لعله هو المراد من الدعاء في صحيح زرارة لا التحميد
لعدم كونه منه مع احتماله لما في خبر الفضل قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك لكن الانصاف
ان الاولى ارادة الاستغفار الذي قد جاء فيه انه افضل الدعاء منه فيحتاج حينئذ الى اطلاق في الصحيح المزبور على التقييد بالاستغفار في الصحيح السابق بل لعل
تعليل اجزاء الفاتحة بانها تحميد ودعاء مشعر بان الدعاء هو المطلوب وان الفاتحة انما تجزي لاشتمالها عليه ان كان فيه شيء وبعدم تخصيصه لا ينفع
بذلك لكن على كل حال فالقول بالوجوب بعد خلو الفتاوى والنصوص الواردة في مقام البيان عنه عدا ما عرفت بل ادعى الاجماع على اجزاء تكرار الاربع ثلثا
ولذا ذكر المص وغيره الاحتياط فيه للقطع بالبراءة معه لا يخلو من اشكال بل منع ولعل ما في المنتهى من ان الاقرب عدم وجوبه ايذان بوجود قائل بالوجوب
بل الصحيح المزبور نعم لا باس بالقول باستحبابه كما عن المجلسي التصريح به بل عن الحدائق افضلية تكريره مع تكرير التسبيح بعد ان احتاط بضمه مرة وعن المناهج
لو ضم الاستغفار كان حسنا وتكرير الجميع ثلثا احسن والظاهر ارادة ضمه مع الاربع تسبيحات لا اذا جعل بدلا عن الساقطة كما هو ظاهر الرواية وسمعت عن
بعض متاخري المتاخرين الميل الى الاجتزاء به وكيف كان فالظاهر ارادة الوجوب التخييري من القول به بين الاربع فما زاد كما صرح به بعضهم بل نسبه
في الروضة الى ظاهر النص والفتوى لا ان الواجب الاربع والزائد مستحب كما نسب الى الفاضل في سائر كتبه الاصولية والفقهية ان كان هو صريح البعض
وظاهر الاخر بل عن كشف الرموز موافقته ايضا للاصل المقطوع بظاهر الامر وغيره ولدعوى انسياقه من مجموع خطابات المقام الممنوعة
على مدعيها خصوصا مع التعبير في بعضها عن الواحدة بلفظ الاجزاء المشعر بانه اقل الافراد وان هناك فردا اعلى منه بل هو صريح بعض الاخبار

السابقة وخصوصاً مع ترجيح الواحدة او الثلث بامر واحد كالنية امرها باستقلاله وبالزايد عليها استقلالاً كي يتجه عود ذلك فيه ولعلّه معقولية التخيير بين الاقل
والاكثر عقلاً ولان الواجب لا يجوز تركه لا الى بدل فيجب حمل جميع ما اوهم على جوبه في قول واستحباب الاكثر كما في المنزوحات وغيرها او فيه في الممنوع من التخيير بين
الاقل والاكثر اذا فرض حصول الامتثال بالاقل ولو في ضمن الاكثر اما اذا لم يحصل الامتثال به الا حال عدم كونه جزء الاكثر فلا امتناع ضرورة ان الاقل حينئذ بوصف
الاقلية مقابل للاكثر لا يتحقق في ضمنه بل الاقل الذي هو جزءه ذات الاقل لا هو مع وصفه لمكان معقولية اجتماع الضدين والمتقابلين فلا داعي الى
ارتكاب التجوز وجعل الامر بالاكثر كالتكرار وثلثا ونحوه على الفعل المشترك بين الواجب والمستحب وليس هو تركا الا الى بدل اذ الاقل ملاحظا فيه وصف الاقلية بدل
عن الاكثر الملاحظ فيه وصف الاكثرية بكل منهما فرد لخصوص ماهية التسبيح على التبادل ومنع الجمع بل يقوى في النظر عدم مدخلية القصد في ذلك لان تشخصهما
بما ذكرناه امر خارجي لا يحتاج معه الى القصد بل لا يؤثر معه فلو جاء بالاقل مثلا بقصد انه جزء من الاكثر فصل واراد الاقتصار عليه اجزأه كما انه لو جاء به
بقصد الامتثال به ثم على عنه الى الاكثر وجاء به اجزأ ايضا لصدق امتثال الامر بالاربع مثلا او بالاثني عشر في كل من الفرضين عند تشخص المقصود بالعدد
المزبور بحيث يخرج عن قابلية الجزئية والاستقلال ضرورة صدق الاثني عشر على العدد المزبور وان كان قد قصد بالاربعة الاول منه الاقتصار عليها فضلا
عنه كصدق الاربعة على التي قصد بها انه جزء الاثني عشر فعدل عنه ولا تكون بذلك جزء له وان لم يأت به كما هو واضح خصوصا لو لوحظ في المركبات الحسية من السرير
والباب ونحوهما ما نحن فيه من الامرين اللذين قصد امتثال احدهما او وقع فلا يعدل منه الى غيره بل هو امر واحد فهما فردان له فلا يقاس على الافعال المشتركة المامور
بكل واحد منها التي لا تتشخص الا بالنية لوضوح الفرق بينهما من وجوه كوجود التشخص الخارجي واتحاد الامر وغير ذلك بل لا فرق في النظر الدقيق فيما ذكرنا
بين قصد العدول عنه ولا بين الشروع في الزيادة على الواحدة مثلا ثم عدل وعدمه ولا بين كما لها ثم عدل وعدمه لاشتراك الجميع في الوجه الذي ذكرنا
من صدق الامتثال وحصول التشخص الخارجي القهري فلو فرض قصده الاثني عشر ثم ركع على الاربع مثلا سهوا كان امتثالا بها او قصد الاربع فسبح جاهلا
بالاثني عشر وهذا القصد لا ينافي النية الاجمالية المصححة لما وقع منه نعم لو نوى العدد بان قصد الذكر المطلق الخارج عن الصلوة او نحو ذلك اتجه عدم تحقق
الامتثال به وكذا لو عدل بعد التسبيح مثلا ولا يرد خروجه عن صدق الاربعة والاثني عشر لان المراد تخييره بين الاربع والاثني عشر انه يمتثل بالفرد الادنى
ما لم يندرج في الفرد الاعلى كما هو الظاهر من المقابلة بينهما الا ان المراد بعدم اعتبار شيء منها الا غيرهما بينهما فيها الفرض المزبور والزايد الذي جيء به بقصد الادراج
تحت الفرد الاخر ثم عدل عنه وقع لغوا بالنسبة الى الامتثال لعدم ثبوته في الشرع فرد للمامور به بل ظاهر التخيير في الادلة بين الفردين مثلا انه عند صحة الامتثال
بالاربع ما لم يأت بالاثني عشر ولا تقدح الزيادة المزبورة بعد فرض كونهما ذكرا ووقعت بقصد المقدمية للفرد الاخر ولم يحصل وقد بان من جميع
ذلك انه اذا جاء المكلف بالاربع مثلا لا يحكم عليه بالانتقال بها وان قصده بها الى ان يركع ولم يأت بالاثني عشر لاحتمال عدوله مثلا وبالجملة امتثاله
بما يعلم الله وقوعه منه من الاربع او الاثني عشر وان كان هو لا ينكشف لنا ولا له الا بعد ذكره ومن دعوى ان التخيير بين القصر والاتمام لو قصد الاتمام فسلم ساهيا
على الركعتين جاء بما ينافي الصلوة من حدث ونحوه لم يمتثل ووجب عليه استيناف الصلوة يمكن منعها الا ان يستند الى دليل خاص ونحوه والظاهر اتحاد المقام
فيما ذكرنا كما انه لا معنى بعد ما سمعت للاعتراض بانه لا وجه للامتثال بالزائد بعد حصوله منه بالاربعة الاولى لما عرفت من حصوله مطلقا غير معلوم بل هو كذلك
ان تحقق تمام ما يصلح عليها ولقد اطنب صاحب الحدائق في المقام حتى قال ان كلام الاصحاب في المقام غير محرر بعد ان نقل جملة منه وجعل التحقيق عنده دوران
الامر مدار القصد عند تشخيص الفردين وانه اراد من تعرض للمسئلة من الاصحاب ذلك مرحبا بالوفاق والا كان خارجا عن الصواب وظني والله اعلم
ان المراد ما سمعت وانه لا مدخلية للقصد فيه كما هو مقتضى اطلاق الادلة وليس الخروج عن شبهة التخيير بين الاقل والاكثر موقوفا على ذلك كما على ما اوضحنا
فلاحظ وتامل ولولا مخافة الاطناب لذكرنا جميع ذلك ودللنا على مواضع النظر من كلامه خصوصا ما ذكره في السؤال الاول بل والثالث الذي هو وجوب المضي
والايقاع على الوجه المامور به من الطمانينة ونحوها فيما شرع فيه من الزايد على الاربع وعدمه وتحقيق القول فيه بناء على المختار عدم وجوب المضي فيه
عليه لانه لا اقتضاء والركوع فيكون امتثاله بالفرد الاول واما مراعاة الطمانينة ونحوها فلا مدخلية لها فيما نحن فيه اذا كان لم يجز فللتشريع بناء على
النهي عنه في الصلوة ضرورة قصده بما يذكره من الزايد الجزئية للصلوة والفرض عدم الطمانينة مثلا فيه فما يقاع بعد ذلك تشريع محرم كسائر الاجزاء
التي يعتبر فيها بعض الاحوال ولو قلنا باقتضاء ذلك فساد خصوص الجزء لا الصلوة اتجه الصحة والاجزاء بالاربعة الاولى الجامعة للشرايط فالقول بوجوبه مطلقا
او التفصيل بين قصد الامتثال به فيجب والا فلا يجب مما لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه مع احتمال المناقشة في الاول بان لم العدول
ودعوى فرض جوازه فيما اذا لم يتبرع بالزيادة على الفرد الاول ممنوعة على مدعيها لعدم الشاهد لها الا احتمال ان الفرد الاول قد صار جزءا بالقصد النية
فلا يصلح لارادة الامتثال به وهو مع ان المتجه بناء عليه عدم الفرق بين الشروع في الزيادة وعدمه اولا ولا يمنع اصل العدول وان اشتمل نية الفرد الادنى
بقصد الامتثال به ثانيا في غاية الضعف ضرورة عدم صيرورته مثلها جزءا بمجرد النية مع فرض حصول مشخص خارجي له اخرجه عن الجزئية الى الاستقلال وهو الا
عليه بمجرد صلاحيته للجزئية بتمام الاثني عشر لا يتحقق فيه وصف الجزئية فعلا قبل حصول مسمى الكل الذي هو جزءه بل هو اشبه شيء بالجزء من المركب الحسي
كالحائط بالنسبة الى الاسكنجبين وبعض اجزاء السرير ونحوهما مما يقطع فيها بعدم تحقق معنى الجزئية فيها بمجرد النية حتى لو عدل الى مركب اخر واطلاق لفظ
الجزء عليه منفردا على ضرب من المجاز كما هو محرر في محله ودعوى الفرق بين ما نحن فيه وبين المركبات الحسية الخارجية بان تلك لها صورة خارجية تميز
بينها من غير حاجة الى القصد بلا مدخلية للقصد فيها بخلاف الافعال التي لا تتشخص الا بالنية يدفعها وضوح ان المقام من قبيلها ضرورة حصول
وصف الاربعة والاثني عشر في الخارج بحيث لا يحتاج الى القصد فيه بل لا مدخلية للقصد فيها بخلاف الافعال المشتركة بين صنفين ولا مخصص لما
يقع منهما باحدهما الا النية كالاربع ركعات بالنسبة الى الظهر والعصر فتامل جيدا والثاني بانه مع فرض قصد الامتثال بالاقل وحصوله به كما هو مختار

المفصل فلا يمنع جواز الزيادة التشريع ولا دليل على الاستحباب بالخصوص والاتيان بها بعنوان الذكر المطلق غير مفروض البحث ولا اظنك بعد ذلك كله تحتاج الى ما يصيد المقام وضوحا خصوصا بعد التشبيه له الفرق بينه وبين المسح بالراس في الوضوء الذي ذكرنا فيه هناك ايضا البحث بنحو المقام وان تعرض بعضهم له هنا بان التخيير في المقام المزبور بينهما من جهة تعدد افراد المسح وفي المقام من جهة الجمع بين الادلة فقد يقال هنا انه بعد ذلك وان الزائد على مسمى المسح صرف بخلاف المقام الذي قد عرفت ان الجمع بين الادلة يقتضي ذلك فيه ولعله لذا حكي عن بعضهم الاستحباب هناك والوجوب التخييري هنا ولا ينافيه اطلاق اسم المستحب عليه والافضل ونحوهما ضرورة ان افضليته للافراد منه كما في سائر الواجبات التخييرية على انه قد يقال بالخصوص معنى للاستحباب المتعارف فيه ايضا الجواز تركه لا الى بدل يقوم مقامه من حيث الفضل والاستحباب وان كان لا الى بدل من حيث الوجوب فيصح اجتماع الوجوب والاستحباب الجهتين ولا ضير فيه انما الممنوع مع اتحاد الجهة وما هو بمنزلة اتحادها والله اعلم والظاهر وجوب الترتيب في التسبيحات الاربع وفاقا للشهيد بل الجميع الا الشاذ للاحتياط والظهور الامر بقول فيه ضرورة ان جزئية الصورة من المركب والواو فيه لعطف اجزاء المقول بعضها على بعض لا للعطف على الاول بتقدير الامر بالقول فيه كالاول كي يقال ان الواو فيه لمطلق الجمع فما عن الاسكافي والمصنف في المعتبر من القول بعدم وجوبه للاصل في غاية الضعف نعم قد يقال بناء على التخيير بين ما تضمنته النصوص التي منها صحيح الحلبي الظاهر في فوات الترتيب في بعض الفصول بعدمه في خصوص ذلك وربما اراد ذلك القائل بعدم وجوب الترتيب في نفيه مطلقا مع انه قد يقوي عدمه ايضا ان جعلنا الفرد الماعليه بالنسبة الى ذلك مجملا على ان الاشارة في الجملة الى التسبيح المعروف لنا انه لا ان المراد منه بيان كيفية اخرى للتسبيح فتامل جيدا وكذا الظاهر بقاء التخيير بين التسبيح والقراءة وان شرع في احدهما ولو نية للاطلاق لا مكان دعوى ظهورها في الابتداء بل الاستصحاب الذي لا يعارضه اطلاق النهي عن الزيادة في الصلاة لخصوصه فيحكم عليه لانه الخاص وان كانا مستصحبا بالحكم على العام وان كان فيه كما انه مع انه قد يقال بعدم شمول النهي المزبور لمثل المقام او يشك فيه ضرورة ظهوره في الفصل في الزيادة والعدول اليها حتى يكون تشريعا بل هو ما اذا جيء به مقدمة لتحصيل مسمى الجزء المأمور به فعدل عنه قبل تحقق الامتثال به فليس زيادة منهيا عنها ولا تشريع لو وقع منه بقصد المقدمية وليس ما او قصد قبل الاتمام كان مأمورا به بالخصوص كي يقال انه تحقق الامتثال فلا معنى للعدول عنه لان من الواضح عدم امر اصلي بكل حرف من حروف الفاتحة وبعد تمامها تكون جزءا من المأمور به لا قبله لا ما اذا عدل عنه بحيث تنتفي اسم تلك المركب في اجزاء المركب من حيث التركيب لا تقوم بنفسها مع انتفاء التركيب والاطلاق الاجزاء في مثل الحال المزبور على ضرب من التجوز ومع لا يختص جواز العدول والابطال ما شرع فيه من الجزء بالمقام بل له ذلك ايضا في التشهد في قراءة الفاتحة في الاولتين وغيرهما ولعله عليه يبنى من قال ببطلان القراءة خاصة اذا فوت الموالاة عمدا بقراءة شيء بينها او بسكوت كما اشرنا اليه سابقا في المباحث المتقدمة نعم قد يقال باعتبار بطلان ما شرع فيه من الجزء وخروجه عن صلاحية المقدمية والقابلية للامتثال بالاتمام في جواز الاستيناف لسقوط الامر المقدمي به وبه استقبال غيره لا يمكن في ابطاله ضرورة عدم خروجه بذلك عن القابلية ولذا لو اراد العدول اليه ثم بعد النية المزبورة صح اللهم الا ان يقال ان الصلاة المزبورة للامتثال في استيناف مقدمة اخرى بها تصدق ايضا قراءة الفاتحة وان كان بحيث لو اتمت الاولى لصدق ذلك ايضا فلا الاستيناف وان لم يخرج ما وقع منه عن القابلية لكن الانصاف ان ذلك كله لا يخلو من بحث وان كان له شواهد كثيرة فيما سبق من المباحث فيما فيه على ما ذكرناه او لا اولى لا ينافيه ما في كوي من حرمة ابطال العمل لامكان منع عمومها خصوصا لنحو المقام ولو قصد التسبيح مثلا فغلط وسبق لسانه الى الفاتحة فالظاهر عدم الاجزاء به لفقد النية الاجمالية والتفصيلية ضرورة كون الواقع منه مقصودا عدمه نعم لو كان قد غفل ذلك سهوا صح بالنية الاجمالية وان كان من عادته خلافه وقع منه بل وان كان من عادته خلاف ما وقع منه بل وان كان عازما قبل على غيره لعدم منافاة العزم المزبور لذلك بل الظاهر الصحة حتى لو كان قد لاحظ احدهما في اصل نية الصلاة عند التكبير فسهى ووقع منه غيره اذ الظاهر ان نية ذلك لا تشخص خطاب الصلاة به فيجزي تدينها على ما شرعت عليه فيتوجه اليه الامر باحدهما وفيه بحث او ما نا اليه في الابحاث السابقة فالاحتياط لا ينبغي تركه وعلى كل حال فالظاهر عدم اعتبار اتفاق الركعتين فيما يختاره من الفردين للاطلاق بل لعل في بعض الاخبار اشعارا به بالخصوص كما اعترف به في كري فلو اختار القراءة في ركعة والتسبيح في اخرى والله اعلم **المسئلة السادسة** من قرأ سورة من سور العزائم في النوافل جاز بلا خلاف بل النصوص بالخصوص منطوقا ومفهوما دالة عليه كالاجماع بقسميه نعم يجب ان يسجد في موضع السجود كما صرح به بعضهم بل لعله هو مراد من صرح به من غير ذكر للوجوب اذ الظاهر انه متى جاز وجب لاطلاق ادلته فورية السالم عن المعارض بعد عدم ثبوت منافاته للنافلة او ثبوت عدمها ومن هنا امكن تعميم المقام لسجدة الشكر ونحوها كما يومي اليه ما في جامع المقاصد غيره الخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب مسائله الا خبار المتقدم سابقا في قراءة العزائم فانه صريح في النافلة ولصحيح الحلبي وموثق سماعة المضمر المحمولين على النافلة بالقرينة قال في اولهما سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وقال في ثانيهما من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع خلافا للمحكي عن الخلاف فجوز ترك السجود وعده ولا ريب في ضعفه كضعف المحكي عنه ايضا في غيره من الاجتزاء بالركوع عنه لقول علي عليه السلام في خبر وهب بن وهب اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها انتهى ومع ان الراوي في غاية الضعف ظاهر في ارادة الاجتزاء عن استيناف قراءة اخرى بعد السجدة كما تسمع استحبابه لا فيما ذكره اذ المحكي عن جمع من الشيخ انه لا اللازم الا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال وكذا الحكم ان قرأ غيره وهو يستمع بل وان سمع بناء على وجوبها به كما كالاستماع لما عرفت من الاجماع على الظاهر على عدم الفرق بينه وبين القراءة بل لعل ظاهر النصوص ذلك وان حكمه في غير النافلة كحكمه فيها وعلى كل حال ان لم تكن السجدة في اخر السورة ثم يسجد ثم ينهض ويقرأ ما تخلف منها ويركع لاصالة عدم شيء اخر غير ذلك وان كان السجود في اخرها استحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة وللخبر السابقين في المبطوا وسورة اخرى واية ولعله لعموم التعليل الوارد في النافلة التي جوز قراءتها جالسا والاولى الاول بل ولو نسي السجدة فعلها اذا ذكر لان محمد بن مسلم سئل احدهما في الصحيح عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم **المسئلة**

المسألة السابعة المعوذتان من القرآن يجوز ان يقرأ بهما في الصلاة فرضها ونفلها نصاً واجماعاً الا ممن لا يقدح خلافه من ابن مسعود بعد انقراضه وتصريح الصادق (ع)
بخطائه او كذبه وانه فعل ذلك من قبل نفسه لآية الله لا ينبغي اتباعه فيه **المسألة الثامنة** الاكثر كما عن البحار بل في الحدائق انه المشهور بين الاصحاب على وجوب
تعيين السورة بعد الحمد قبل الشروع في البسملة المشتركة بين السور المتعددة فلا تتعين جزء من السورة الخاصة الا بنيتها على حسب غيرها من المشتركات
بين القرآن وغيره وبين القصيدة المخصوصة وغيرها والا لزم الترجيح بلا مرجح او لا تكون بعضاً من سورة اصلا وتبطل الصلاة ح بناء على وجوب السورة
الكاملة وعلى ذلك بنوا حرمة مس كتابة المشتركة بين القرآن وغيره مع فرض قصد الكاتب الاول وحرمة قراءة البسملة بقصد العزيمة في الصلاة وغير ذلك
من الفروع المبنية على هذا الاصل نعم ناقشهم الاردبيلي فيه هنا وتبعه جماعة ممن تأخر عنه بان نية الصلاة تكفي لاجزائها اتفاقاً ولو فعلت مع الغفلة
ويكفيه قصد فعلها في الجملة واتباع البسملة بالسورة تعين كونها جزءاً لها ونحو ذلك كاف مع عدم تسليم اشتراط ذلك لتعيين مثل القراءة الى ان قال على انه
منقوض بالمشتركات الكثيرة مثل التخيير بين التسبيحات والفاتحة بل قراءة الفاتحة فانها تحتمل وجوهاً غير قراءة الصلاة وكذا السورة والتسبيحات بل جميع افعالها
ويؤيده عدم وجوب تعيين القصر والاتمام في مواضع التخيير وعدم تعيين الواجب من الذكر مع التعدد مع احتمالها لكل واحد والواجبة الاولى فقط كما قيل وفيه ان
من الواضح عدم مدخلية النية الاجمالية للصلاة في ذلك ضرورة انها تؤثر الاستغناء عن التعرض لنية القربة والجزئية في كل جزء جزء اما التعيين والتخريج اولاً
المدار في نية المركبات على ذلك حتى انه يعقد بسبب النية في الاول ان كل جزء منه منوي تبعاً ولغير ذلك مما هو مذكور في محله وهذا لا يؤثر في المقام لان المقصود
السورة التي يراد البسملة لها حتى تكون بعضها اذ نية السورة وهذا لا مدخلية لنية الصلاة فيه قطعاً وما ذكره من النقض خارج عن البحث للفرق الواضح بينهما
بتأثير النية الاجمالية فيه دونه والقصر والاتمام ليسا من مقومات العمل بل هي فرد جاء به المكلف جزءاً وستسمع البحث فيه في اذكار الركوع كما انه تقدم منا الاشارة
الى شيء منه في تكبيرة الاحرام واتباع البسملة بالسورة المعينة في نفسها لا يقتضي تشخيص كون البسملة منها اذ المتشخص يحتاج في اثبات نفسه لا المشترك الشائع
عليه الحكم ظاهراً بكونه قاصداً بسملة هذه السورة تبعاً لظاهر فعله غير مجد لان البحث الواقع بعد العلم بالحال الا ان يريد بما ذكره من الاتباع المزبور اولاً
الاشارة الى منع التشخيص بنحو هذا الاشتراك بالنية بل هي انما تعين المشترك في الدلالة لارادتها بدونها يمتنع عقلا ارادة خصوص المعنى من اللفظ اما مثل هذا
الاشتراك فتعيينه مما يحصل باتباعه بما يقتضيه منه والا فبدون ذلك يصدق عليه انه بعض من جميع ما اشترك فيه حتى لو قصد بعضيته من خاص
ضرورة الصدق العرفي على ان البسملة التي لم يقصد بها سورة خاصة وقصد انها بعض جزء من كل سورة كالبيت المشترك بين قصائد متعددة لان
المراد بصدق الجزء مثل حصول تمام المركب بلبنته انه ليفعل المركب منه مع باقي اجزائه والا فليس هو جزءاً فعلا كما في سائر المركبات الحسية وغيرها على انه لا فرق
بحسب الظاهر بين المقام وبين الكتابة بقصد سورة خاصة ثم عدل عنها الى سورة اخرى فانه لا ريب في صدق اسم كتابة السورة الخاصة عليه ومنع الصدق فيه
كمنع عدم الفرق في مكابرة واضحة بل الظاهر عدم الفرق ايضا بينه وبين المركبات الحسية التي من المعلوم فيها صدق اسمها على المؤلف وان كان قد قصد
ببعض اجزائها المشتركة بينها وبين غيرها غير المركب المفروض والصورة الخارجية لا تصلح فارقا بعد ان كان ما نحن فيه ايضا له صورة ذهنية كما يظهر بادنى
تامل بعد قطع النظر عما شاع على الالسنة من ان المشترك يتعين بالنية مع انه لم يعلم كون المراد بالمشترك ما يشمل نحو هذا الاشتراك ولعله لذلك كله تردد
في كشف اللثام في المقصود بها سورة خاصة فضلا عن غيرها بل عن ظاهر المحكي عن البحار الجزم بعدم صيرورتها جزءاً بذلك بحيث لا يصلح لصيرورتها جزء من غيرها
محتجا بالكتابة بحيث قد يرتاب فيما الذي تسمعه بانه يلزمهم اعتبار النية في باقي الالفاظ المشتركة غيرها كقول مثل الحمد لله وغيره مع انهم لا يقولون
به ويؤيده ان المراد بقصد كونها من هذه السورة العزم على جعلها جزءاً من سورة يشخصها بمشخصها من بين السور فهو من قبيل التشخيص بالغايات
التي من المعلوم عدم صيرورتها بذلك من المشخص كما هو واضح بادنى تامل وثانيا منع توقف التشخيص عليها بل قد يحصل بغيرها وهو الاتباع المزبور والصدق
العرفي ولعله بذلك ينكشف لك الفرق بين هذا الاشتراك والاشتراك الدلالي اذ البحث في المقام يرجع الى تنقيح موضوع سورة وانه لا يعتبر فيه
قصد البسملة بخلافه هناك فان الامر فيه عقلي ويزيده وضوحا انه لو صرح الواضع بان السورة عبارة عن القطعة من الكلام المفتتحة بالبسملة مثلا وان
لم يقصد انها منه ما كان للمنع عليه لبس هكذا المشترك الدلالي وربما يومي الى ذلك كله او بعضه تصفح بعض كلمات المنكرين خصوصا ما حكي من شرح الوافية
للسيد الصدر حيث جعل سند المنع ذلك محتجا عليه بصدق اسم السورة على الواقعة ممن لا قصد له اصلا ثم قال ولو سلم مدخلية القصد فلا مانع من قيام غيره
مقامه في التشخيص وهو الاتباع بالمتعين ويؤيد ذلك كله خلو كتب الاساطين من قدماء الاصحاب عنه وجهل اكثر المتشرعة به وغلبة عدم خطوره في بال المتعبدين
منهم مع عدم الاعادة للسورة وان كان مثل الركوع مضافا الى ظهور بعض نصوص المعراج كالمروي عن العلل منها في ذلك وظهور النصوص الواردة في
العدول بسبب ترك الاستفصال فيها وغيره فيه ايضا كما ستسمعها في المسألة التاسعة بل ربما ادعي ظهور بعضها في المقصود فضلا عن غيره كالذاهل
الغافل بحيث جرى على لسانه بسملة وسورة من غير قصد اذ هو كالمطبوع به منها ومن هنا صرح بعض القائلين باعتبار التعيين بالاجزاء بذلك قال في كره
متى انتقل الى سورة اخرى وجب اعادة البسملة تحقيقا للجزئية ولو بسمل بقصد الاطلاق او لا بقصد سورة لم يجزئ بل يجب البسملة عند القصد اما لو جرى
على لسانه بسملة وسورة فالاقرب الاجزاء لرواية ابي بصير ولصدق الامتثال وتبعه عليه غيره ممن تأخر عنه كالمحقق الثاني في تعليقه على الارشاد وغيره فانه
بعد ان حكى الاتفاق من القائلين بوجوب السورة على وجوب اعادة البسملة لمن قرأها بعد الحمد من غير قصد سورة بعد القصد قال ولو جرى على لسانه بسملة و
سورة بحيث وجد نفسه في خلال السورة اجزأ على الاقرب للرواية وظاهر التعليل الثاني في الذي يقتضي ثبوت البعضية من غير احتياج الى نية لا انه اجتزئ به
للرواية وان لم يحصل البعضية بحيث يحتاج ح الى تخصيص ما دل على وجوب السورة الكاملة في الصلاة ومن ذلك يعلم ح ان المقام ليس من الاشتراك الذي يحتاج
الى النية والا لم يحصل في الفرض كما ان الظاهر عدم المنافاة بين ما ذكراه من الاجزاء في الفرض المزبور وبين الاول الذي صرحا فيه بعدم الاجزاء وهو قراءة

ء البسملة لا بقصد سورة للفرق بينهما بنية الخلاف وعدمها كما اومى اليه في كشف اللثام ضرورة ان الخلاف بقصد بعض السورة المفروضة بقصد سورة التوحيد مخصوصة
غيرها او بقصد الاطلاق المنافي للتعيين ويتجه عدم القصد الى سورة مخصوصة من غير التفات الى قصد الاطلاق ويتجه بل يمكن نحو ما وقع من الفاضل في القواعد
ولا ارشاد وغيرهما من الحكم باعادة البسملة على من لم يقصد سورة على نية الخلاف لا عدم النية فيكون التصحيح لحصول جزء من القسمين اتفاقا فيه من الجميع
غير معروف من الخلاف ان كان الاستدلال بتوقف تعيين الاشتراك على النية قاضيا بشمول الجميع الا انك قد عرفت ما فيه بل لك المناقشة بما شاء ولا اتفاق
عرفت قوة الاجزاء حال قصد الاطلاق او عدم قصد سورة مخصوصة بل قد سمعت احتمال الاجزاء مع قصد السورة المخصوصة ثم عدل الى غيرها كما انه
يمكن القول بناء على اعتبار القصد في التعيين بانه يكفي التعيين الاجمالي المقتضي تعيينا في الواقع وان لم يعلمه المكلف بخصوصه كما لو قصد بالبسملة ما هو جزء من
السورة التي يوقعها الله في خلده للصلوة وينكشف له ذلك بما يقع منه بعد البسملة اذ لا ريب في ارتفاع الاشتراك بذلك كما صرح به غير واحد من المتعرضين لهذه المسألة
صرح غير واحد بعدم وجوب قصد البسملة المجعولة للسورة المتعينة بنذر وشبهه او بعدم معرفته غيرها او بضيق الوقت الا عنها او بغير ذلك من الجهات لا الظاهر
وجه السقوط في ذلك عدم الاشتراك في التكليف فيكون حينئذ نية الصلوة الاجمالية الاولية في تعيين البسملة جزءا من الفاتحة او السورة ضرورة اشتغاله بالكلية
بعينها المفروض اختصاصه في ذلك فلا يقدح ذهوله وغفلته فيحمل في الحقيقة الى نية التعيين الا انه ليس يتشخص المكلف به في نفسه لا برفع اصل الاشتراك
وهذا بعينه يمكن تقريره في الغرض المزبور ايضا بل يمكن دعوى عدم انفكاك المكلف عن هذا القصد الاجمالي المتضمن لقصد كون البسملة جزءا مما يقع
منه من السورة وان كان لا يعلم هو خصوص ما يقع منه الا انه متعين في نفسه ومعلوم عند الله فهو حينئذ كما لو قصد جزئية البسملة من السورة الموصوفة بكذا
وفرض عدم انطباق الوصف الا على سورة مخصوصة وعدم استحضارنا ما ينطبق عليه الوصف من السور كعدم استحضاره اصل القصد في حال الغفلة والذهول
غيره وحينئذ فلا استحضار امر زائد على القصد المتحصل فتأمل جيدا وقد يعلم من التأمل في ذلك الحكم فيما فرعوه هنا بناء على اعتبار التعيين من الاكتفاء
بالعادة وبالعزم السابق على الشروع في الصلوة او بعده قبل القراءة او بعدها قبل الفراغ من الفاتحة او بغير خصوص القصد المقارن حتى ان المحقق الثاني قد
توقف في ذلك وقال اني لا اعلم شيئا يقتضي الاكتفاء او عدمه بان يقال ان كانت العادة او العزم اورثا داعيا في النفس ينبعث عند الفعل الجهة المعهودة والا
فلا ضرورة حصول القصد في الاول وان لم يعلم بخصوصه بخلافه في الثاني ليسا وانه من لم تكن له عادة او عزم اصلا نعم يتردد وجهان في صورة جريان اللسان مع غفلته
عدم تجدد قصد آخر لها وقد عرفت الحال فيها والله اعلم **المسألة التاسعة** لا خلاف اجده بين الاصحاب في جواز العدول من سورة الى اخرى في الجملة بل
يمكن تحصيل الاجماع عليه كما انه يمكن دعوى تواتر النصوص معنى فيه ايضا فقد قال عمرو بن ابي نصر للصادق ع في الصحيح الرجل يقوم في الصلوة يريد ان يقرأ سورة
فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وقال له الحلبي ايضا في الصحيح رجل قرأ في الغداة
سورة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله احد لا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون
وسأله ايضا عبيد بن زرارة في الموثق عن رجل اراد ان يقرأ في سورة فاخذ في اخرى فقال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد قال له ايضا
رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله احد فقال يعود الى سورة الجمعة وقال له ايضا في الموثق في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها
فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها وقال هو ايضا الحلبي في الصحيح من غير سبق سؤال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض
فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين وقال محمد بن مسلم لاحدهما ع في الصحيح ايضا في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة
فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وسأل علي بن جعفر اخاه في قرب الاسناد وعن كتاب المسائل له ايضا عن الرجل اراد ان يقرأ سورة فقرأ غيرها هل يصلح



له ان يقرأ نصفها وعن كتاب المسائل بعد ان يقرأ نصفها ان يرجع الى اخره ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
ثم قال وسألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ قال سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وان اخذت في غيرها وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع
اليها وقال عبيد الله بن علي الحلبي وابو الصباح الكناني وابو بصير كلهم للصادق ع ايضا في الصحيح في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف سورة ثم ينسى فيأخذ في
اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره وفيما حضرني من نسخة كري عن نوادر البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ
في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف لكن عن البحار روايتها عن كري مسندة الى ابي عبد الله ع وعن فقه الرضا قال لا تقرأ لا تجمع بين السورتين في
الفريضة وسئل عن الرجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا بأس وتقرأ في صلوتك كلها يوم
الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع
الى سورة الجمعة ان لم تذكرها الا ما قرأت نصف سورة فامض في صلوتك وعن كتاب دعائم الاسلام روينا عن جعفر بن محمد ع انه قال من بدأ بالقراءة في الصلوة
بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدأ بقل هو الله احد فانه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة
او سورة المنافقين في الجمعة لا يقطعهما الى غيرهما وان بدأ بقل هو الله قطعها ورجع الى سورة الجمعة او سورة المنافقين في صلوة الجمعة تجزيه خاصة كل ذلك
مضافا الى صدق اسم الصلوة مع العدول الجميع لاطلاقه فيه نقض بالنهي او الى استصحاب بقاء التخيير بين السور الذي قد عرفت سابقا عدم صلاحيته معارضة النهي
عن الزيادة لخصوصه او الخصوص عن تناول مثل ذلك مما يفعل بعنوان الامتثال كما اوضحناه سابقا وعليه لا يختص جواز العدول في المقام بل هو في كل كلي
مخير في افراده قبل حصول تمام الامتثال نعم ظاهر النصوص هنا عدم اعتبار خروج ما وضع عرفا بلية للامتثال مع الاتمام بفوات الموالاة ونحوها في
الشروع بالسورة المعدول اليها وكانه لعدم حصول الامتثال بعد عند الشارع بين قابليته وبين وقوع الامتثال بفرد آخر للكلي وقد يحتمل الاشتراط بدعوى
عدم الخطاب فعلا بالسورة بل يحصر الخطاب في الاتمام او الابطال فيتجه حينئذ خطاب السورة وبانه وان قلنا ان خطاب الجزء مقدمي لكن له امتثال ايضا بحسب

حال المنع فرض صحته لاخطاب بالخروج مثله فهو كالوضوء اذا اراد ابطاله واستئنافه فرد آخر اكمل من الاول واحوط والفرق بينهما بان الفرض في المقام فرد آخر و
الوضوء تكرير له يدفعه مع امكان فرض تغاير الفردين في الوضوء بالكمال والاحتياط وغيرهما انه لا فرق بينهما عند التأمل وبانه لم يعرض له ما يبطله و
يفسد صحته المترتبة عليه بحسب حاله ونية الاعراض عنه وابطاله لا يؤثر ولذا لو عاد ومن جهة عدم فوات الموالاة اجزأه الاكمال وبغير ذلك مما لا يخفى
بعد ما ذكرناه وعلى كل حال فلا اشكال في جواز العدول في الجملة انما البحث في تحديده ومحله والاجماع بقسميه على جوازه قبل بلوغ النصف مضافا الى الادلة
السابقة كما ان الظاهر تحقق الاجماع ايضا على عدم جوازه بعد تجاوز النصف كما اعترف به في مجمع البرهان بل في الحدائق انه حكاه جماعة منهم الشهيد الثاني
في الروض ايضا وبذلك يخرج عن اطلاق النصوص ومن العجيب ما في كشف اللثام من جوازه بعد ذلك الى الثلثين او نحو عبيد بن زرارة السابق اذ هو وان
كان متجها بالنظر الى النصوص لعدم معارض معتد به منها لهم مع تأييده بالاصل وغيره مما عرفت لكن الاجماع الذي سمعت شاهده بخلافه وكفى به شاهدا اما بلوغ
النصف ففي كري عن الاكثر اعتبار عدم بلوغه في جواز العدول وقد يشهد له التتبع بخلافه وان الاكثر على اعتبار عدم مجاوزة النصف في جواز العدول ومقتضاه
الجواز معه لا انتفاؤه انهما معتبران مشهوران وقد اعترف غير واحد بعدم العثور لهما على نص قلت فلا يخرج الثاني للاصل والاستصحاب السابقين واطلاق
الادلة وغير ذلك مما لا ينبغي الخروج عنه الا في موضع الدليل مضافا الى خبر قرب الاسناد وكتاب المسائل وخبر الدعائم وخبر كري في اقوى الوجهين بل
يمكن استفادته من صحيح الثلاثة والمرسل عن فقه الرضا عليه السلام بناء على اعتبار الشرط المزبور في حال العدول الى التسبيح بمعنى تعيين الخطاب بالسورة في تمامها
مع فرض بلوغ النصف فلا يجزي قراءة غيرها عمدا او نسيانا اذا ذكر قبل الركوع لظهور النهي في المقام ونحوه في افادة حكمين تكليفي ووضعي غير مقيد
بالتكليفي في نفي الضرر في الصحيح المزبور وان ذكر قبل الركوع دليل على جواز العدول مع بلوغ النصف الا ان يجزي فيه وان كان لا اثم من جهة النسيان
واحتمال قصر الحكم عليه خاصة دون العمد كما ترى ان لم نقل انه خرق للاجماع المركب ولعله الى ذلك اومى الشيخ في استدلاله له بما في المفيد لكن اعتبر عدم مجاوزة
النصف لا بلوغه فتأمل هذا مع انا لم نعثر على ما يدل على الاول سوى ما عساه يظهر من قوله بعد ما قرأت نصف سورة في الرضوي المتقدم الذي هو ليس
بحجة عندنا واحتمال ان قوله فيه تقرأ الى آخره من مقول العالم فتكون رواية مرسلة خلاف الظاهر بل المقطوع به عند التأمل وسوى اشعار ان لو صلة في
خبر كري على احد الوجهين بمعلومية التحديد بالنصف في غير مفروض السؤال وانه هو يريد الرجوع وان بلغ النصف لكن مقتضى ذلك التفصيل بين السورة
التي اريد غيرها والتي لم يرد غيرها ولم يعهد من الخصم القول بذلك ثم قال في كري بعد الخبر المزبور وهذا حسن يحمل كلام الاصحاب والروايات على من لم يكن
مريدا غير هذه السورة لانه اذا قرأ غيرها اراده لم يعتد به ولهذا قال يرجع وظاهره تعين الرجوع وفيه انه لا وجه للترقي ببلوغ النصف الظاهر في عدم جواز
غيره وان لم تكن السورة مرادة على ان مورد غيره من النصوص كمورده وقد اشتمل على النهي عن الرجوع عن السورتين الجحد والاخلاص وهو يقضي باعتبار الدخول
وان فرض سبق الارادة بل هو نفسه قبل هذا بيسير قد استدل على الاجزاء جريان اللسان ببسملة وسورة من غير قصد بخبر ابي بصير المشتمل على ارادة الغير بل المستفاد
من التأمل في النصوص والعمل باطلاقها انه لا فرق في جواز العدول بين ان يكون الدخول في السورة المعدول عنها بقصد او غيره ولا بين ان يكون عدوله
عنها الى غيرها مقصود الداخل بان يبدو له العدول لبعد او لنسيانها فتمادى به الى ان دخل في غيرها من دون قصد لا بين ان يكون السورة المعدول
اليها ما سبق قصدها ام لا ومن هنا قلنا سابقا ان هذه النصوص ظاهرة في عدم اشتراط التعيين بالبسملة بل ربما استظهر من اطلاق بعضها عدم اعتبار قصد
الخلاف ايضا فلاحظ وتأمل وعلى كل حال فقد بان لك ان الاقوى اعتبار مجاوزة النصف في امتناع العدول ومن الغريب ما في كري من الميل الى اعتبار النصف
وبعد ان حكاه عن الاكثر احتمل ارجاع التعبير بالمجاوزة التي حكاها عن الشيخ خاصة الى النصف وغيره مما لا يخفى من وجوه مع ان احتمال العكس اولى كما
اعترف به في كشف اللثام ثم الظاهر ارادة النصف بالنسبة الى الحروف لا الآيات والكلمات نعم لا يبعد اعتبار التخمين في ذلك لتعذر العلم واليقين في هذا
الحال او تعسرهما مع ظهور التحديد بذلك في النصوص في تيسيره بل لا يبعد ايضا عدم تحقق التجاوز بمثل الحرف والحرفين ونحوهما ولعل تعبير بعض الاصحاب
بالنصف وآخرين بالتجاوز مبني على التسامح لا انه خلاف في المسألة والله اعلم وكذا لا يخفى ايضا ظهور النصوص في حرمة الرجوع عن سورتي الجحد والاخلاص وجواز
المضي فيهما لغير الجمعة والمنافقين في المحل الذي يأتي بمجرد الشروع فيهما وان كانت البسملة مع قصدهما بناء على التعيين بالقصد بل ان لم يمكن تحصيل الاجماع
على الحرمة فقد حكاه المرتضى فيما حكي عن انتصاره لكن بالنسبة الى الثانية بل الظاهر مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى عدم الفرق بين الصلوة التي
يستحبان فيها وبين غيرها وبين الركعة الاولى والثانية لكل منهما وان كان لولا ذلك لامكن المناقشة فيه في الجملة وعلى كل حال فالخلاف المصرح به فيه
وانه مكروه لا محرم وربما تبعه بعض متأخري المتأخرين في غاية الضعف ولا سند له على ذلك باطلاق قوله فاقرءوا ما تيسر اضعف من دعواه كما
من وافقه بعد حمل الامر والنهي في النصوص على الوجوب والحرمة ونحوه خلافه ايضا في الكتاب فيما يأتي بالنسبة الى جواز الرجوع منهما الى الجمعة والمنافقين
الذي هو متفق عليه بحسب الظاهر وان اطلق المنع بعض القدماء والنصوص صريحة فيه في الثانية التي يستفاد بسبب اولويتها الظاهر من ان لو صلة
وغيرها حكمه في الاولى مضافا الى دعوى الاجماع المركب بل قد يستفاد ايضا من التشبيه في قوله وكذا قل يا ايها الى آخرها خصوصا وقد علم ان المراد بالغير
المذكور في حكم المشبه به ولو من خارج ما عدا الجمعة والمنافقين فيتبع في المشبه بشهادة فهم العرف لكن قد يمنع ذلك بل يدعى ارادة الظاهر فيه
فيكون كالعام الذي خص في البعض ولئن نزلنا فلا اقل من ثبوت حكم ما بقي من المشبه به في المشبه خاصة فيختص لتخصيصه بالمشبه به الخصوصية
بالمشبه على كل حال فتمسك المصرح في المنع عن الرجوع منهما بالاطلاق كما ترى وان حكي عن المرتضى وابن الجنيد ما يوافقه ايضا حيث اطلقا المنع
كالنصوص بل هو معقد اجماع اولهما لكن الاقوى الاول لما عرفت نعم قد يستفاد من الامر بقطعهما لهذين السورتين دون غيرهما حرمة العدول من
السورتين الى غيرهما ضرورة اولويتهما من سورتي الجحد والاخلاص اللتين حرم العدول عنهما الى ما عداهما ومساواتهما لهما في المصلحة مضافا الى

التصريح به

كتاب الصلوة

التصريح به في خبر ابن تمام بل العمل الامر بالعدول منهما اليهما بعنوان الاولوية مقتضيا عدم العدول منهما اليهما فضلا عن غيرهما وان كان هو بحيث يصل الى
حد الحرمة بالنسبة الى خصوص سورتي الجحد والاخلاص لا يخلو من نظر اذ الاولوية ايضا لا تخلو منه كما انه لا يخلو منه ايضا بالنسبة الى غيرهما لامكان منع الاولوية
التي لا تندرج في القياس المحرم وخلو النصوص والفتاوى عن ذلك بل ربما كان ظاهرها الاستثناء على السورتين خلافه واحتمال الاتكال في بيان ذلك
على الامر بالعدول عن السورتين اللتين قد حرم العدول منهما الى غيرهما اليهما للاولوية او للتنبيه يمكن المناقشة فيه فتامل جيدا وكيف كان فقد اطلق الشيخ
والفاضل الرجوع من السورتين من غير تقييد ببلوغ النصف او تجاوزه بل هو صريح بعض متاخري المتاخرين للاطلاق الامر في النصوص السالم عن المعارض ولذا
قال في مجمع البرهان الاولى الابقاء على عدم جواز الرجوع مع تجاوز النصف قلت ثم يجوز الرجوع من غيرهما ايضا اليهما ضرورة اولويتهما بذلك مضافا الى
الاطلاق بعض النصوص ايضا الا انه اطلق الاصحاب هنا انهم حكوا الاجماع على عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف كما عرفت تقييده بما اذا لم يكن الى سورتي
الجمعة والمنافقين تمسكا بثبوته في التوحيد والجحد فيثبت في غيرهما بطريق اولى ليس باولى من ان يبقى ذلك الاطلاق على حاله ويقيد جوازه في التوحيد والجحد
بما اذا لم يبلغ النصف او تجاوزه تمسكا بان ثبوت المنع في الاضعف تقتضيه اولويته في الاقوى ولعله لذلك رجح كونه وجها للجمع بين قول الصادق عليه السلام حين
سئل عن رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ قل هو الله احد يتمها ركعتين ثم يستانف وبين اطلاق ما دل على جواز العدول بحمل الاول على ما اذا بلغ النصف او
تجاوزه والثانية على ما ليس كذلك على غيره من الوجوه كالتخيير ونحوه خصوصا مع ملاحظة الرخصة بناء على اعتباره ومع معلومية عدم جواز العدول عن الفريضة
الى النافلة بغير ضرورة فيحصل حينئذ ذلك منها خصوصا اذا كان قراءته للتوحيد مثلا ناسيا فان الفاضل في المحكي عن مختلفه نقل عن اكثر العلماء جواز الرجوع
بالنية كما انه نقل عن الفقيه والمقنع والاصباح وجامع الشرائع ذلك ايضا اذا قرأ نصف سورة فما عن الحلي من المنع للنهي عن ابطال العمل ضعيف كدليله
بل قد يدعى ان المعلوم من جميع النصوص والفتاوى ان التحديد بالنصف مثلا للرجوع حيث يجوز ولو في مقام خاص من غير تخصيص بسورة وكانه لذلك
كله قيد بعضهم العدول منهما بالنصف بل في الحدائق نسبته الى المشهور واحتمل ابن ادريس تجاوز النصف بل عن البحار نسبته الى الاكثر على حسب ما تقدم في الانتقال من غيرهما
والانصاف بعد ذلك كله ان المقام مقام تامل كما انه لذلك بالنسبة الى اشتراط جواز العدول من السورتين بما اذا دخل فيهما ناسيا وعدمه من اطلاق خبر قرب
الاسناد وكتاب المسائل بل وغيره من النصوص وان كان هو المسبوق الى الذهن من العامد فيها لكن ابن سنان تقييده اختصاصا مضافا الى اطلاق الفتاوى واصالة
جواز العدول وغيرها ومن اطلاق دليل المنع عن العدول الذي يجب الاقتصار فيه على المتيقن وليس الا الناسي الذي هو مورد النصوص ولذا خصه به المحقق
الثاني وبعض من تاخر عنه الله اعلم كما انه يجب الاقتصار في العدول من السورتين الى الجمعة والمنافقين على المتيقن وهو سورة الجمعة في اولى صلوة الجمعة
والمنافقين في ثانيتها للاطلاق المنع عن العدول عنهما ومن هنا اختاره في الحدائق منكرا على ما عند الاصحاب لكن لم اجد من وافقه عليه اذ المحكي عن الصدوق
والشيخ وابن ادريس ويحيى بن سعيد والفاضل وغيرهم ان محل ذلك الظهر يوم الجمعة واحتمال ارادتهم صلوة الجمعة خاصة في غاية البعد نعم ينبغي الحكم
فيها بالاولوية ويراد منه ما يشملها فيكون المراد الظهر وصلوة الجمعة كما اختاره المحقق الثاني وغيره بل عن البحار الظاهر اشتراك الحكم عندهم بين
الظهر والجمعة بلا خلاف في عدم الفرق بينهما ثم قال والاخبار انما وردت بلفظ الجمعة والظاهر انها تطلق على ظهر يوم الجمعة مجازا او هي مشتركة
بين الجمعة والظهر اشتراكا معنويا قلت قد سمعت ما في صحيح الحلبي من التعبير بيوم الجمعة الشامل لها ومن العجيب ما في الحدائق من وجوب حمله على صلوة
الجمعة تحكيما للمقيد على المطلق اذ ذلك يجب مع التنافي وهو مفقود كما في المقام بل لولا السياق وارادة خصوص الصلوتين من الادلة الى الذهن لامكن
تعميم الحكم للعصر ايضا كما في جامع المقاصد عن كرى وظاهر الموجز والروض وصريحهما بل والصبح ايضا وان لم اجد به قائلا نعم عن الجعفي انه جعل المحل فيه
وفي صلوة الجمعة والعشاء ليلتها ولم اقف له على ما يدل على خصوص الجمع مع نفي غيره اللهم الا ان يجعل المدار في العدول على استحباب قرائة السورتين
ولعله يرى استحبابهما في ذلك خاصة لكنه كما ترى ضرورة كون المتبع الدليل في تقييد اطلاق المنع عن العدول وليس استحبابهما صالحا لذلك بعد امكان
دعوى ظهوره في الابتداء او ما لم يحصل مانع كتجاوز نصف السورة مثلا في غير السورتين والشروع فيهما والا لجاز العدول ايضا الى غيرهما من السور
المستحبة بالخصوص في بعض الصلوة وان تجاوز النصف مثلا مع انه معلوم العدم ولو سلم تعارضهما فلا ريب في رجحان ذلك ضرورة تسلطه على المنع
من العدول بعد اطلاق دليل الاستحباب فانه غير مسلط على حكم العدول كما هو واضح بادني تامل فلا ريب في ان الاحوط عدم العدول في غير الصلوتين ان
لم يكن الاقوى وكيف كان فقد ذكر غير واحد من الاصحاب في مسئلة العدول منهم العلامة في الارشاد انه يعيد البسملة اذا عدل كما انه يعيدها اذا قرأ
سورة بعد القصد هو مبني على المسئلة السابقة من عدم تعينها بغير النية سيما اذا قصد العدم وقد تقدم تحقيق الحال فيها لكن قال في الروض هنا
بعد ان ذكر جملة من الكلام بقي في المسئلة اشكال وهو ان حكمه باعادة البسملة لو قرء من غير قصد بعد القصد ان كان مع قرائتها اولا عمدا لم يتجه
القول بالاعادة بل ينبغي القول ببطلان الصلوة للنهي عن قرائتها من غير قصد هو يقتضي الفساد وان كان قرأها ناسيا فقد تقدم القول بان
القراءة خلالها ناسيا لا موجب لاعادة القراءة من راس فالقول باعادة البسملة وما بعدها لا غير لا يتم على تقدير العمد والنسيان والذي ينبغي القطع
بفساد القراءة على تقدير العمد للنهي وهو الذي اختاره الشهيد في البيان وحمل الاعادة هنا على قرائتها ناسيا وقد تكلف لدفعه بان المصلي لما
كان من نيته ان ذلك من قراءة الصلوة لم يكن من غيرها فلم يقدح في الموالاة ويؤيده رواية البزنطي عن ابي العباس لكنها مقطوعة ومادة
الاشكال غير منحسمة وقد انكر عليه الاردبيلي حتى قال اني لا افهم هذا الاشكال وعلى تقديره لا افهم دفعه وتبعه في الحدائق وغيره حتى حملوا كلامه في الشق الثاني من
الترديد على الغفلة لعدم الخلية لما نحن فيه في مسئلة الموالاة قلت لعله يعتبر الموالاة في تمام القراءة لا خصوص قرائة الحمد والسورة فيتجه جميع ما ذكره
نعم ينبغي ابدال الصلوة عوضا عن القراءة في قوله والذي ينبغي القطع الى آخره وجعل البطلان في ماذكره غير واحد من المتشرعين في الجمعة والمنافقين نعم

وكل ما كان من هذا القبيل لخصوص ذلك نعم ما سمعته ايضاً جيد ثم لا يخفى ان تحديد العدول بالنصف او الشروع بالسورتين مما هو اذا لم يعرض ما يوجب من نسيان بعض السورة او ضيق الوقت ونزول ضرر معتد به او غير ذلك فانه يجب العدول ح وان تجاوز النصف او كانت السورتين وصحيح زرارة الدال على ان له ان يدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته وانه ان قرأ اية وشاء ان يركع ركع لا تعلق له بما نحن فيه لانه في النوافل او التقية او غير ذلك ضرورة ابتناء الكلام على وجوب سورة كاملة نعم ان تمكن من القراءة في المصحف او اتباع قار او نحوهما مما هو غير جائز مع الاختيار فقد يقال بالوجوب مع ان الاقوى ايضاً خلافه بل الظاهر عدم الاجزاء فضلاً عن الوجوب لا فيما في غير الغرض من المنع عن العدول الى الذهن فلا ضرورة ح يسوغ لاجلها ذلك بناء على حرمته مع الاختيار فنامل جيداً ويتخير في السورة المعدول اليها بين التوحيد وغيره وفي بعض النصوص محمول على الندب كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته لكن الاحوط قراءتها تخلصاً من احتمال الوجوب والله اعلم **الخامس من افعال الصلوة الركوع** وهو واجب فيها في الجملة بالضرورة من الدين كما اعترف به بعض الاساطين فضلاً عن السنة المتواترة والكتاب المبين والمراد وجوبه في كل ركعة منها لتوقف صدق الركعة عليه فوجوب الاعداد يغني ح عن بيان وجوبه نعم انما يجب مرة واحدة لحصول الامتثال الا في الكسوف والايات فانه يجب في كل ركعة خمس ركوعات كما ستعرفه مفصلاً انشاء الله وهو ركن في الصلوة بمعنى انه تبطل بالاخلال به عمداً او سهواً لكن على تفصيل هو الدخول في ركن وعدمه وستسمعه فيما ذكره في احكام الخلل كما انه يأتي ايضاً خلاف الشيخ وغيره في ذلك وقد اشبعنا الكلام فيه هناك لانه وان كان مقدماً على المقام في التصنيف والواجب فيه اما التوقف حصول مسماه عليه او للامر به شرعاً فيه خمسة اشياء **الاول** ان ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه اجماعاً كما في جامع المقاصد والمفاتيح وفي المنتهى بحيث تبلغ يداه ركبتيه هو قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء ونحوه ما عن المعتبر وان ابدل اليد فيه بالكف ضرورة كون المراد منها بل وكونه واذا ابدلها بالراحة اذ لعل المراد بها الكف كما عن بعض اهل اللغة والمراد ما ستعرفه من وضع بعض الكف ولو الاصابع بحيث يبلغ او الجزء من الراحة او الجزء من الركبة وفي كرى لا يتحقق مسمى الركوع شرعاً الا بالانحناء الظاهر الى ان تبلغ اليدان عيني الركبتين اجماعاً ولعل مراد الجميع عدا الذكرى عند التأمل لشهادة القرائن الكثيرة واحد هو الانحناء بحيث يصل اليد الى الركبة وصولاً لو اراد وضع شيء منها عليها لوضعه ولو بمجموع اطراف الاصابع حتى الابهام وكانه هو المراد من قوله في صحيح زرارة وبلغ باطراف اصابعك اذا وضعها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة ومن المروي في المنتهى وعن المعتبر عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب ان تمكن كفيك من ركبتيك ضرورة لزوم وصول اطراف مجموع الاصابع حتى الابهام مثلاً الى الوضع على الركبة نعم لا يكون الكف متمكنا منها ح لبقاء الراحة خارجة عن الركبة ولذا ندب الى التمكن بان يضع الراحة على الركبة ويبلغ باطراف اصابعه العين حتى يكون قد ملأ كفيه من ركبتيه كما عن السيد التعبير به في جمله والقمها كفيه كما عن الشيخ التعبير به في مصباحه وليس المراد من وصول اطراف الاصابع مساواة الخط الاخير منه ومنها الخط الاول من الركبة بحيث لا يتمكن من وضع شيء منها عليها لو اراده نعم قد ينافي ذلك عبارة كرى حيث اعتبر بلوغ اليدين الى العين الذي قد عرفت ظهور الرواية في استحبابه بل في المنتهى انه يستحب وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع وهو مذهب جميع العلماء وروي عن ابن مسعود وقد يريد بالعين في كرى وسط الركبة لا الزاوية السفلى فيجتمع ح مع غيره لا ان مراده عدم الاجزاء بوصول الاصابع فقط التي هي بعض الكف ولعله الى ذلك كله اشار في الروضة بقوله والمعتبر وصول جزء من باطن الكف لا جميعه ولا رؤس الاصابع بل وفي المسالك ايضاً والظاهر الاكتفاء ببلوغ الاصابع وفي محكي زوائد الفوائد المعتبر وصلت الى اخره وكأنه فهم من الخبر المزبور ما ذكرناه بقرينة ذكره دليلاً على دعواه بل وما في جامع المقاصد ايضاً حيث قال وفي اكثر الاخبار اعتبار وصول الراحتين والكفين الى الركبتين وفي بعضها الاكتفاء بوصول اطراف الاصابع وان حمل على الاطراف التي تلي الكف لم يكن بينها اختلاف ولم اقف في كلام لاحد يعتد به على الاجزاء ببلوغ رؤس الاصابع في حصول الركوع وهو كالصريح في الاجزاء بوضع بعض الكف الذي هو الاصابع كما انه ظاهر في انه لم يفهم من نحو عبارة المنتهى الاجزاء بنحو ذلك مع انه ذكر بلوغ اليد واستدل بخبر الاطراف كالمعتبر وظاهر كشف اللثام ولقد اجاد في ارادة الوضع من البلوغ فيهما لا الاكتفاء بالوصول ولعل ذلك ايضاً هو مراد العلامة الطباطبائي بقوله والحد فيه الانحناء الموصل لليد بالركبة او ما نزل بل والاستاد في كشفه وان بعد حيث عرفه بتقويس الظهر على البطن والصدر بحيث تناول اطراف اصابعه مع استواء خلقته على ركبتيه كما ينبئ عنه ظاهر العرف وداب المرء فا وما تام مقام الاحوط اعتبار احتمال الظاهر بقرينة جعله الراحة خاصة الاحتياط ارادة من التناول التمكن من الوضع لو اراده وهو بعينه ما ذكرناه بل والمحكي عن البيان ايضاً من ان الاقرب وجوب انحناء تبلغ معه الكفان الركبتين ولا يكفيه بلوغ اطراف الاصابع وفي رواية يكفي اذ الظاهر ارادته ولو بعض الكف لا تمامه من الكف بان لك ما في الحدائق من الاطناب في الحدائق تبعاً للمحكي عن المجلسي من الاجزاء ببلوغ رؤس الاصابع وان لم يتمكن من الوضع لو اراده نسبته لك الى الاكثر بل في الحدائق الى المشهور وان في عبارة المعتبر وكره مسامحة كما ان ما في الجامع والروض وكرى والبيان من التصريح بعدم الاجزاء واضح البطلان لوضوح بطلان ما في الذخيرة من الميل الى التجوز والتسامح في عبارة المنتهى وكرى فيجب ارجاعهما الى عبارة المعتبر وكره لان الذي يقع في الخاطر من وضع اليد حصول شيء من الراحة قال ويشعر بذلك الادلة الواردة في الكتابين سيما الذكرى فانه قال فيه بعد نقل قول الباقر في صحيح زرارة وتمكن راحتيك هو دليل على الانحناء هذا القدر لان الاجماع على عدم وجوب وضع الراحتين فاذن لا بعد عما ذكره المدقق لتوقف يقين البراءة عليه ولا تعويل على ظاهر الخبر اذا خالف فتاوى الفقهاء وكانه يريد خبر الاطراف وقد اطال في منا قشته حتى ذكر على وجوهاً خمسة مع انه يمكن ارجاع كلامه الى ما ذكرنا بنوع من التأمل والتأويل وان كان لم يذكر التأويل في الخبر كالشهيد في البيان على ما قيل وتبع المحدث المزبور المولى في الرياض حيث قال بعد ذكره صحيح الاطراف ويستفاد منه ومن غيره كفاية الانحناء بمقدار امكان بلوغ رؤس الاصابع الى الركبتين وان الزائد مستحب

وبه صرح بعض بل عن حاشية العلامة المجلسي على البحار انه مذهب الاكثر خلافا لجماعة فاوجبوا الزيادة وهو احوط لظهور عبارة الاكثر فيه منهم جملة من نقلة الاجماع
كالفاضلين في المعتبر والتذكرة ولكن في تعيينه نظر لظهور النص المعتبر فيه خلافه مع سلامته عن المعارض عدا شبهة دعوى الاجماع ويحتمل تعلقها بالتحديد
المشترك بين الحدين وهو ملاقاة اليدين الركبتين اما بالبلوغ او الوضع فاما خصوص فلعله من اجتهاد الناقل مع ان ظاهر جملة اخرى من نقلة الاجماع
هو ما ذكرناه وان كان يأباه سياق عباراتهم في الاستدلال لما يستفاد من ظاهر عباراتهم وهذا من اوضح الشواهد على ما ذكرناه من ان المقصود من دعوى
الاجماع انما هو اثبات لقدر المشترك ردا على ابي حنيفة في قوله بكفاية اقل ما يقع عليه اسم الانحناء ولا يخفى عليك مواضع النظر من كلامه بعد الاحاطة
بما قدمناه فلخص من ذلك كله ان الوجوه المحتملة بل الاقوال ثلثة او اربعة احدها الاجزاء بوصول رؤس الاصابع وان لم يصل الى مكان الوضع الثاني
الوضع ولو لبعض الكف الثالث وضع تمام الكف الرابع وضع بعض الراحة والاول خيرة الحدائق والثاني صريح الشهيد الثاني والثالث ظاهر المعتبر والذكرى والرابع
والرابع ظاهر المحكي عن الخراساني وقد عرفت الحال في الجميع وامكان رجوع البعض الى البعض ثم يبقى اشكال فيما ذكرناه من التحديد بانه لا يوافق ما دل عليه
زرارة الذي قد نسبه في الذكرى وجامع المقاصد الى عمل الاصحاب انه ان المراة اذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تتطأطأ كثيرا فترفع
عجيزتها ونحو ذكر مضمونه في المحكي عن كتب المتقدمين واكثر كتب المتاخرين مقتصرا كما اعترف به في الذكرى والجامع بان ركوعها اقل انحناء من ركوع الرجال
وانه يتحقق مسمى الركوع باقل من ذلك ويوافق التحديد برؤس الاصابع وتقييد فم اولا بانه لا منافاة بين استحباب وضع اليدين فوق الركبتين وكون الانحناء
مساويا بالانحناء الرجل الا انها لا تتطأطأ كثيرا كما انه يستحب للرجل ان تضع يديها على ركبتيها وتردهما الى خلف لئلا ترتفع عجيزتها فيكون اطلاق
الاصحاب بحاله بل صرح في جامع المقاصد هنا انه لا فرق في التحديد المزبور بين الرجل والمرأة وثانيا بانه لا يتم بناء على الوضع الشرعي للركوع اذ لا منافاة
في وضعه للانحناء الخاص بالنسبة الى المكلفين بل ان لم نقل بالوضع الشرعي وقلنا بالمراد الشرعي اذ لا مانع من تكليف الرجال بهذا الفرد من
الركوع والنساء بالفرد الاخر منه بعد ان كان في اللغة لمطلق الانحناء انما يتجه الاشكال وينحصر الجواب بالاول اذا قلنا ببقاء الركوع على
معناه اللغوي وان هذا التحديد كاشف عنه انه عبارة من حالة خاصة من الفرد لا يختلف سماها بالنسبة الى المكلفين ولعله هو الاقوى في النظر خلافا
لظاهر بعض وصريح اخر من ثبوت المعنى الشرعي له لا لاصالة عدم النقل ولسلب اسم الركوع عرفا عن غيره من افراد الانحناء او عدم الحكم بكونه ركوعا او غير
ركوع لكن لما كان هو غير منضبط ومعرفة اول افراده في غاية الصعوبة على المكلفين لا اقتصار على الفرد الاعلى بل ربما كان مثارة الوسواس من جهة
الشك والالتباس بلطف الشارع بحد له مبناه في الاصول على التقريب في حصول اول مسمى الركوع لا انه صار بالاخرة على التحقيق بحيث لا يجوز النقص حتى لو
فرض انكشاف صدق الاسم عليه فكان تحقيقا في تقريب كتقدير الكر والمسافة والوجه ونحوها من التقديرات الشرعية ولعل من نسبه الى الشرع اراد
ذلك لا المعنى الشرعي على معنى معروفية غير هذا الفرد من الركوع الا ان الشارع اوجب هذا الفرد من الركوع الا ان الشارع اوجب هذا الفرد بالخصوص
منه وربما كان في عبارة الاردبيلي اشعار ببعض ما ذكرناه في الجملة حيث قال في شرح عبارة الارشاد ويجب فيه الانحناء الى اخره الظاهر انه يتحقق انه
واجب من واجبات مثل الذكر قال المص في المنتهى ويجب فيه الانحناء بلا خلاف لانه حقيقته وقدر ان يكون بحيث تبلغ يداه الى ركبتيه وهو قول اهل العلم
كافة الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء وربما ظهر من مطاوي كلمات غيره ايضا كالتذكرة وغيرها فلاحظ وتامل والله اعلم وكيف كان فظاهر المتن
وغيره كصريح البعض بل المحكي عن الاكثر انه لا يجب الوضع المزبور فعلا بل في الذكرى الاجماع كما عن غيرها نفي الخلاف فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه
بل ربما يدعى ان التامل في النصوص يقتضيه ايضا فمن الغريب ما في الحدائق وكذا من الميل الى وجوبه تمسكا بظاهر النصوص السابقة المساقة في بيان اكثر المندوبات
والله اعلم ولا اشكال في ان التحديد المذكور في النص والفتوى ومعاقد الاجماعات بالنسبة الى مستوي الخلقة اذ هو المنساق الى الذهن من امثال ذلك في
سائر المقامات فان كانت يداه في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء او في القصر بحيث لا تبلغهما الا بغاية الانحناء او مقطوعتين او كانت ركبتاه
مرتفعتين او منخفضتين او نحو ذلك انحنى كما ينحني مستوي الخلقة على حسب العادة ولو نهض مستوي الخلقة بان يقدر تناسب اعضائه بلا خلاف
اجده في شيء من ذلك سوى ما في مجمع البرهان من انه لا دليل واضح على الانحناء بقصر اليدين وطولهما كالمستوي ولا يبعد القول بالانحناء حتى يصل الى الركبتين
مطلقا لظاهر الخبر مع عدم المنافي وعدم النقل نعم لو وصل بغير الانحناء يمكن اعتبار ذلك مع امكان الاكتفاء بما يصدق الانحناء عليه وهو من الغرائب
وان كان يوافقه المحكي عن ابن الجنيد من انه لو كان مقطوع الزندين وصل مكان القطع الى الركبتين ووضعه عليهما ولو كانت مشدودة فصل بهما كذلك وكذا لو كان
بعض غير ذراع ضرورة استلزامه الاكتفاء بما لا يسمى ركوعا او وجوب الاقصى من افراده بحيث لا يجزي بغيره وان سمي ركوعا ولا ريب في وضوح بطلانه في كل منهما لان
الاطلاق الى الفرد الشايع المتعارف المعهود ولانه هو المناسب للتحديد المقصود به الانضباط وعدم الاختلاف ولا يقدح تفاوت افراد مستوي الخلقة
التسامح في مثله لكن نقول وان حكم كل مكلف منهم على يديه وركبتيه لانه هو المنساق الى الذهن والموافق لغرض التحديد لكان الخطاب في النص فلا
يجب على ذي الطول منهم انحناء ذي القصر كما انه لا يجزي ذو القصر بانحناء ذي الطول مع احتماله واحتمال تعيين اقصى الافراد منهم ليتيقن في البراءة والاجزاء
بها اولها الاصالة البراءة عن الزائد نعم يجب منتزع من الاواسط لا يجوز تخالف والاقوى الاول وعلى كل حال فالمراد وصول اليدين الى الركبتين بالانحناء
المتعارف لا بالانخناس بان يقوس بطنه وصدره على ظهره او يقوس ظهره على الاخر او يخفض كفليه ويرفع ركبتيه مع وصول كفيه الى غير ذلك اختيارا
مما يخرجه عن الاسم لم يصح ولم يعد راكعا نعم اذا لم يتمكن من تمام الانحناء لعارض اتى بما يتمكن منه بلا خلاف فيه بل في المعتبر اجماع العلماء عليه وهو ان تم الدليل
بعد ولو بشيء من الايماء الثابت في النصوص وبعد نحوي ما سمعته فيمن تعذر عليه تمام القيام بل ربما كان بعضه لشمول اللقام فلاحظ وتامل لا عدم سقوط
الميسور بالمعسور ونحوه انه هو لا يتم الا على تقدير كون الركوع مجموع الانحناء واجب في الصلوة ووصول الى حد الركوع واجب اخر والكل يمكن منعه اذ الذي تقوى

الا ان الانحناء

في النظر انه مقدمة لتحصيل الركوع كهوي السجود لحصر واجبات الصلاة نصا وفتوى في غيرها ولانسباق ذلك الى الذهن لو فرض الامر بالركوع والسجود ولاصل براءة
الذمة من وجوبها لانفسهما في الصلاة فضلا عن وجوب القصد بهما للركوع والسجود فظهر انهما مقدمتان خارجيتان وعليه لو هوى غافلا لا بقصد ركوع او غيره او بقصد
غيره من قتل حية او عقرب فبدا له الركوع او السجود صح ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله وهوى لغيره ثم نوى صح كذا السجود بعد ما هوى اذ الهوي منهما
مقدمة خارجة لغيرها ملتزمة بل لا يبعد الاجتزاء بالاستدامة بعد تجدد قصد الركوع مثلا كالقيام في الصلاة لصدق الامتثال وعدم تشخص جميع ما
الفعل بالنية الا دائما بل لا يبعد القول بالصحة في الفرضين الاولين وان قلنا بوجوبه اصالة في الصلاة سيما الاول اعتمادا على النية الاولى للصلاة ضرورة
تأثيرها في كل ما لم يقصد به الخلاف وان كان فعلا لا يقع على وجوه كالقراءة وغيرها من افعال الصلاة فما في كشف الاستاد من انه لو انحط بقصد عدم
الركوع او خاليا عن القصد او اتم الانحطاط بعد الخلو عن القصد او قصد العدم وبلغ محل الركوع او تجاوزه لم يجر عليه حكمه وان قلنا بعدم اشتراط النية استقلالا
في الاجزاء لان ذلك انما يكون فيما لا يقع الا على وجه واحد بخلاف ما اذا كان ذا وجهين او وجوه فاذا وقع منه ذلك عاد الى هيئة القيام بعد القيام فجاوز حد الراكع
اولا وركع فلو هوى بالقاصد الركوع ولم يركع اعاد الاعتدال في الهوي وان ركع فسد فسدت الصلاة الى ان قال ومثل ذلك يجري في هوي السجود حيث لا يبلغ
وضع الجبهة على الاقوى فيها لا يخلو من نظر يعرف مما قدمناه وان كان قد يوجه بان نية الصلاة انما تؤثر في الصالح لها ولغيرها من غير واسطة كالهوي
المقام الذي لا يكون من الصلاة الا اذا صار للركوع فانه لا يكون حينئذ له الا بنية او خطور الداعي لا النية الاولى وان عزب الداعي وفيه ان الظاهر تأثير
نية الصلاة مط ولذا لم يوجب تعيين البسملة في الفاتحة وان قلنا به في غيرها وعلى كل حال فقد وافقه عليه في الجملة في كرى والمحكي عن نهاية الاحكام
وكره والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها قالوا لا بد ان لا ينوي بالانحناء غير الركوع فلو قرأ آية سجدة فهوى ليسجد ثم اراد
قتل حية ونحو ذلك فلما بلغ حد الراكع بدا له ان يجعله ركوعا لم يجز بل يجب ان ينتصب ثم يركع لان الركوع الانحناء ولم يقصده وانما يتميز الانحناء للركوع
منه عن غيره بالنية ولقوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى بل في كشف اللثام عن نهاية الاحكام انه لا فرق في ذلك بين العامد والساهي على اشكال قال
في الكشف من حصول هيئة الركوع وعدم اعتبار النية لكل جزء كما في المعتبر والمنتهى وكره وغيرها غايته ان لا ينوي غيره عمدا ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما
ذكرناه وجه النظر في جميع ذلك وان كان المتجه بناء على ما ذكروه عدم الفرق مع نية الخلاف بين العمد والسهو ضرورة عدم التأثير النية الاولى بعد العدول
عنها ولو سهوا ولعله اليه اشار في الرياض بقوله بعد نقله ذلك وفيه نظر لكن يمكن جبران ذلك كله مع عدم قصد الخلاف لا مع عدم القصد فلا دلالة فيه على اعتبار
قصد الركوع بالانحناء بحيث لو انحنى سهوا لم يجز فما في الرياض من عنوان المسئلة بذلك وانه هل يشترط القصد او لا وحكي عن ظاهر جماعة الاول وقال
بل قيل انه لا خلاف فيه في غير محله قطعا بل يمكن دعوى القطع بالصحة مع عدم قصد الخلاف قال في المنتهى لو اراد السجود فسقط من غير قصد اجزأته الارادة السابقة
ولو لم تسبق له الارادة فالاقرب الاجزاء ايضا بل يومي اليه ما سمعته من الحكم بالصحة مع قصد الخلاف سهوا فضلا عن حال عدم القصد واغرب من ذلك
الاستدلال عليه لهم بالخبر رأيت ابا الحسن يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحط وهو قائم في صلوته فناول
الرجل العصى ثم عاد الى صلوته اذ من الواضح عدم شهادته لذلك اذ لعله قد انحط من غير تقوس على ان البحث لو قصد الركوع بعد الهوي لا ابتداء دون قصده
لا يجزي لا انفلاح زيادته في الصلاة اذ المعلوم من قدحها الثابت بالاجماع نحو ذلك ان قلنا بصدق اسم الركوع عليه على المفروض من قتل الحية ونحوها ولا نص
ولا كشف يتمسك باطلاقه بحيث يتناول نحو ذلك بل لا يصدق عليها انها زيادة في الصلاة بناء على ارادة ما يفعل بعنوان الصلاة منها ولو ان هذه الصورة
مبطلة لوجب التحفظ حال القيام وحال الهوي للسجود ونحو ذلك عن حصولها بان ينسل للقيام انسلالا كما انه ينحط للسجود انحطاطا وكذا البحث ايضا
في المسئلة لدلالة الخبر الآخر لا باس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد والله اعلم هذا وظاهر المتن وغيره بل يمكن تحصيل الاجماع عليه الاجزاء
بهذا المتمكن من الانحناء عن الايماء للركوع لجعلهم اياه مرتبة ثانية مع ان المتجه بناء على وجوب الانحناء لنفسه ان التكليف به لم يسقط بسقوط التكليف
بالركوع ونحو الايماء للركوع لاطلاق ادلة وجوبه بعد تعذر الركوع الصادق في المقام نعم قد يتجه سقوطه بناء على تعذر ميسوره ان وجوبه لان بدلا عن الركوع
لا ولو لنية من الايماء مثلا وربما كان هذا مؤيدا آخر للمصنف ثم وعلى كل حال فان عجز عن الانحناء اصلا ولو باعتماد ونحوه اقتصر على الايماء بلا خلاف
بل في المعتبر ان عليه اجماع العلماء كافة وقد قال الكرخي للصادق عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال له ليوم برأسه ايماء
الحديث فان لم يتمكن من الايماء بالرأس فبالعينين تغميضا للركوع وفتحا للرفع كما نص عليه العلامة الطباطبائي بل في كشف الاستاد ان الاحوط عدم الاكتفاء
بالعين الواحدة الا مع طمس اختها بل قال ومع ذلك الاحوط قصدها وتقدم الكلام في اكثر ذلك مفصلا في بحث القيام فلاحظ وقد يظهر من العبارة وجوب
الانحناء على حد الشفتين مع امكانه مقدما على الايماء كما عن المبسوط وكره لكن قد يشعر الاقتصار على نسبته للشيخ في كرى والدروس وعن المقاصد العلية
بنوع تردد فيه لعله لانه ليس بعض الانحناء الواجب ووجوب الجنس غير مجد فتامل بل ظاهر المتن وغيره بل هو صريح العلامة الطباطبائي تقدم الركوع الناقص
المتمكن من تمام الانحناء على الركوع التام عن جلوس للاطلاق ولانه اقرب الى الواجب ولتحصيل القيام المتصل بالركوع بل لعل ظاهر العبارة وغيرها انه
الايماء عليه ايضا البعض ما مر لكن في المنظومة وفي انحناء من جلوس مط ذا رمع الايماء وجه وارتقا ولعله لا ولو تيرا بدال القيام بالجلوس من الركوع
بالايماء وقد تقدم لنا في ذلك بعض الكلام في بحث القيام كما انه قد ذكرنا ايضا الكلام في كيفية ركوع الجالس فلاحظ وتأمل ولو كان كالراكع خلقة
او لعارض كبر او مرض وجب كما في بعض كتب الفاضل والشهيد والعليين وغيرها على ما حكي عن بعضها ان يزيد لركوعه يسير انحناء ليكون فارقا بين القيام
اللازم للركوع بل في جامع المقاصد انه لو كان انحناؤه على اقصى مراتب الركوع ففي ترجيح الفرق او هيئة الركوع تردد وان كان هو في غاية الضعف
ضرورة لزوم المحافظة على هيئة الركوع ولذا قيده بعضهم بما اذا لم يخرج به عن مسمى الراكع ولعله مراد من اطلق بل قد يمنع اصل وجوب الفرق بالاصل

في الركوع

وبأنه قد يتحقق فيه حقيقة الركوع وإنما المنتفي هيئة القيام وما في جامع المقاصد من أنه لا يلزم من كونه على حد الركوع أن يكون ركوعا لأن الركوع من فعل الانحناء الخاص ولم يتحقق لأن المعهود من صاحب الشرع الفرق بينهما ولا دليل على السقوط والظاهر قوله تعالى فأتوا منه ما استطعتم وما دل على وجوب الإيماء للسجود أخفض منه بتنبيه على ذلك يدفعه أن المراد بالركوع هنا هيئة الركوع لا فعله إذ هو على كل حال لم يتجه وإن زاد الانحناء اليسير ضرورة كونه ركوعا يتوجه التكليف به إلى الخطاب بكونه على هذا الحال بعد القراءة مثلا بمعنى لا يجلس أو يقوم أو يسجد ونحو ذلك مما ينافيها فلا تحصيل لها أصلا والفرق بينهما والفجع لا سيما النبوي كالدال فيه على ما نحن فيه والقياس على إيماء السجود مع أنه مع الفارق لا يجوز عند الإمامية ومن هنا كان خيرة المبسوط والمعتبر والفاضل في بعض كتبه وكشف اللثام ولده ومنظومة الطباطبائي عدم وجوب الزيادة عليه نعم قال في الكشف تبعا للشهيد والمحقق الثاني أنه إن أمكنه أن ينقص من انحنائه أو الانتصاب ولو بالاعتماد ونحوه وجب قلت لولا انجبار الزيادة في تحصيل الفرق وهو متجه لو كان النقص المستطاع مخرجا له عن أول حد الركوع فيحصل الفرق حينئذ وإلا كان من المسألة السابقة ولا ملازمة بين القول بوجوبه مع فرض عدم الخروج به عن حد الركوع لقربه إلى القيام وبين القول بوجوب الزيادة عليه بيسير للفرق بين القيام والركوع ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه كما أنه لا ينبغي تركه مع فرض عدم التمكن من الفرق بيسير الانحناء بأن يقتصر على نية الركوع والقيام بل يضيف إليها الإشارة بالرأس ثم العينين كما نص عليه الأستاذ في كشفه وهل يسير الانحناء بناء على اعتباره فاقدا هو القائم مقام الركوع كالإيماء فيجري عليه حكم الزيادة والنقصان سهوا وعمدا الظاهر ذلك نعم يمكن عدمه في نحو الإشارة المزبورة لكون المراد على الظاهر منها الإشارة إلى إرادة الركوع مثلا بالتقويس المزبور لا أنها بدل عن الركوع كالإيماء حتى يجري فيه ذلك بل قد يحتمل نحو ذلك أيضا في الانحناء اليسير كما يومي إليه جعل الغرض منه الفرق لكنه بعيد لظهور إرادة الفرق به نفسه لا أنها أمارة على غيره **الواجب الثاني** في الركوع الطمأنينة بلا خلاف أجده فيه بل في الغنية والمنتهى وجامع المقاصد عن الناصريات والمعتبر والتذكرة الإجماع عليه وهو الحجة بعد الاقتصار على المتيقن وقوعه من أرباب الشرع وأتباعهم كما يومي إليه النصوص البيانية المشتملة على كيفية الركوع بتمكن الكفين والراحتين وأنه كان إذا ركع أمكن استقرار الماء على ظهره بل في كشف اللثام أنه هو معنى قول النبي صلى الله عليه وآله في خبر بكر بن محمد الأزدي عن الصادق عليه السلام المروي في قرب الإسناد للحميري إذا ركع فليتمكن بل روي في الذكرى وغيرها أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال صلى الله عليه وآله وعليك السلام ارجع فصل فإنك لم تصل فرجع فصلى ثم جاء فقال له مثل ذلك فقال الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله فقال إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي جالسا قائما ثم افعل ذلك في صلاتك كلها ولعل هذا الرجل هو الذي حكى عنه الباقر عليه السلام في صحيح زرارة قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني فيكون المراد بعدم إتمامهما عدم الطمأنينة فيهما ويؤيده أنه المتعارف من المتسامحين في الصلاة بل لعل قوله صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب ظاهر في ذلك والنبوي المروي في الذكرى لا تجزي صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود وخبر زرارة عن الباقر عليه السلام وأقم صلبك ومد عنقك وعن محاسن البرقي أنه روى عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال أبصر علي بن أبي طالب عليه السلام رجلا ينقر صلاته فقال منذ كم صليت بهذه الصلاة فقال له الرجل منذ كذا وكذا فقال مثلك عند الله كمثل الغراب إذا ما نقر لو مت مت على غير ملة أبي القاسم محمد صلى الله عليه وآله ثم قال عليه السلام أسرق الناس من سرق صلاته بل يمكن دعوى عدم تحقق مسمى الركوع بدونها إذ بها يحصل الفرق بينه وبين الهوي للسقوط إلى الأرض مثلا ولعله لذا ادعى الكاتب كما قيل والشيخ في المحكي عن خلافه ركنيتها فيه كما الإجماع عليه في الظاهر إرادة مسماها لا الممتدة بقدر ما يؤدي واجب الذكر مع القدرة وربما مال إليه الشهيد في الذكرى قال وكان الشيخ يقصر الركن منها على استقرار الأعضاء وسكونها والحديث دال عليه لأن مسمى الركوع لا يتحقق يقينا إلا بها أما الزيادة التي تؤدي الذكر الواجب فلا إشكال في عدم ركنيتها وفي الأستاذ في كشفه لا يبعد القول بركنية الاستقرار من جهة نقصه لفوات الركوع الشرعي بفواته وإن كان الأقوى خلافه وكأنه إشارة إلى ما ذكرنا غير الذي ذكرناه أولا وهو أن الاستقرار الذي هو في جنبه الركوع بكونه شرطا في الركوع الشرعي أو جزءا منه والقول بركنيته بناء على الأخير واضح لانتفاء الركن بانتفائه ومن العجيب ما في المنتهى من تسليمه الجزئية وإنكار الركنية قال فيه إن عنى الشيخ بالركن ما بيناه فهو في موضع المنع على ما يأتي من عدم إفساد الصلاة بتركه سهوا وإن أطلق عليه اسم الركن بمعنى أنه واجب إطلاقا لاسم الكل على الجزء فهو مسلم وأغرب منه استحسانه في الرياض بعد حكايته ذلك عنه اللهم إلا أن يريد بالجزء العقلي المركب منه الركن ضرورة أنه واجب في زيادة وهو كما ترى فلاحظ وتأمل بل وكذا الكلام بناء على الأول أي الشرطية ضرورة كون الركن منه الركوع الصحيح شرعا فوجوده بدونه كعدمه اللهم إلا أن يدعى عدم تناول ما دل على بطلان الصلاة بنسيان الركوع لمثل ذلك ضرورة ظهوره في نسيانه أصلا لا أجزائه وشرائطه نحو ما ذكره في عدم الالتفات إلى الشك في خصوصه مع القطع بحصول انحناء منه في الجملة لأصالة الصحة ولظهور الأدلة في أن ذلك لما شك في أصل الركوع لكن لا يخفى عليك أنه يمكن المناقشة في كون المقام من ذلك وعلى كل حال فالركنية يمكن القول بها بناء على ذلك نعم يتجه عدم القول بركنيته لو كان واجبا مستقلا في الصلاة لا مدخلية له في الركن وتحقق ماهيته [illegible] الركوع كالذكر من غير مدخلية له فيه بجزئية والشرطية وإن كان ذلك [illegible] ظاهر بعض النصوص السابقة بل المتن وغيره مما ذكر كونه من واجبات الركوع [illegible] الإضافة [illegible] القول [illegible] الاحتياط في العبادة وأن الشغل اليقيني يحتاج إلى الفراغ [illegible] كما في ألفاظ العبادات موضوعة للصحيحة [illegible] كما استظهره في الذكرى من المحكي [illegible] بين الأصحاب بل الظاهر الاتفاق عليه كما يومي إليه ما سمعته من الذكرى من عدم الركنية بالنسبة إلى ذلك بل لولا ظهور الاتفاق على الوجوب مقدار الذكر بل هو من معقد إجماع المنتهى والمعتبر وغيرهما بل ادعاه صريحا في المحكي من المفاتيح عليه فلا غنى بعض الأفاضل من نسبته إلى الأكثر وكتب المتن مشعر باختصاص [illegible]

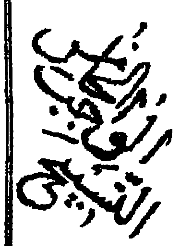
الواجب الثاني من الركوع الطمأنينة

بها في غيرها

كتاب الصلوة

بها في غير محله قطعا لامكان المناقشة فيه بعدم الدليل اذ الاستدلال عليه بتوقف الواجب هو الذكر راكعا عليها انما يتم اذا لم يزد في الانحناء على القدر
الواجب بل لا يمكن الجمع بين مسمى الطمأنينة والذكر حينئذ لركوع مع عدم الطمأنينة بقدره بل لا يتم ايضا وان لم يزد ضرورة عدم التلازم بين بقائه راكعا
والاطمئنان فقد يصدق عليه كعا باول مسمى الركوع وهو مضطرب يمينا وشمالا اذ الطمأنينة كما عن الاكثر بل في ظ المنتهى وصريح الاجماع عليه السكون
حتى يرجع كل عضو الى مستقره وهو الذي اراده الباقر عليه السلام بقوله في صحيح زرارة ثم اعتدل حتى يرجع كل عضو منك الى موضعه لعله يرجع اليه ما عن كره من
ان معناها السكون بحيث يستقر اعضائه في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه عند علمائنا اجمع هذا وقد اشار المص بقوله مع القدرة الى
سقوطها عند العجز كما صرح به بقوله ولو كان مريضا لا يتمكن سقطت عنه كما لو كان العجز في اصل الركوع اذ لا تكليف بالممتنع ولا دليل على البدل او الجلوس
بل هو كذلك حتى مع المشقة التي لا تتحمل لكن هل يجب عليه زيادة الهوي كي يبتدئ بالذكر في اول حد الراكع وينتهي بانتهاء الهوي قال في كرى لا للاصل نعم يتم الذكر رافعا
واستشكله فيه نظر ضرورة استقلال وجوب كل منهما فلا يسقط احدهما بتعذر الآخر ولعله يريد عدم وجوب الكيفية المزبورة وان كان يجب عليه الاتمام قبل الخروج عن
مسمى الركوع برفع الرأس لذا علله عن التعبير المزبور في الذكرى فاعتبر الاكمال قبل الخروج عن الركوع من غير فرق بين الاتمام حال الرفع او الهوي وكيف كان فلو اتى القادر
بالذكر قبل الوصول الى حد الراكع او تمم حال الرفع لم يجز عن الذكر قطعا بل في جامع المقاصد بنص غيره بطلان صلوته مع العمد لعله للتشريع الذي قد سمعت
البحث فيه غير مرة وهو المراد بالنهي الذي علل به الفساد في الجامع عنه لكن اجاد في كشف اللثام حيث رده بان المنهي عنه ما تقدم من الذكر او النهوض لا يؤثر شيء منهما
في فساد الصلوة والبحث الصغير فاذا كان التدارك ممكنا بان يعيد الذكر مطمئنا كالناسي الذي يجب عليه التدارك لبقاء المحل ويحتمل هنا كما في جامع المقاصد
الاجتزاء لعدم تشريع قد يفهم ذلك من الفاضل في القواعد بل وغيره ممن قيد بالعمد نعم يبطل في صورة العمد لو فرض خروجه عن مسمى الركوع لعدم امكان التدارك
ح والفرض الترك عمدا والله اعلم **الواجب الثالث** رفع الرأس منه اجماعا محصلا ومحكيا في الغنية وكرى وجامع المقاصد ولك وكشف اللثام وعن الوسيلة
وكره والمفاتيح وظاهر المعتبر ونصوصا مستفيضة بل في خبر ابي بصير منها اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه فلا يجوز ح
هوي السجود قبل انتصابه منه لا للعذر وهو المراد من الرفع في المتن وغيره بل عن خلاف الشيخ الاجماع على ركنيته ولعله لنفي الصلوة بدونه كما عرفت لقاعدة
الركنية بناء على نحو الاحتياط في العبادة بل ينبغي الجزم به بناء على اعتباره في مفهومه كما يقضي به ملاحظة كلام بعضهم في احكام الخلل ونفي الاعادة الا
من خمسة في صحيح زرارة مع معلومية تخصيصه بالقيام ونحوه معارض بما عرفت لان من وجه قد يرجح المشهور بالشهرة العظيمة لو هي لاجماعه باطلاق ادلة
السهو بغير ذلك والمراد بالعذر ما يشمل المرض وغيره ولا كلام في السقوط معه انما البحث فيما لو ارتفع قبل التلبس بالسجود فعن المبسوط والخلاف والبيان لا يلتفت
وهو لا يخ من اشكال كما في المنتهى وعن المعتبر لعل ذلك الاقتصار على نسبته الى الشيخ في التحرير والذروس بل عن كره ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف
الالتباس فيعود ولعله لانه الاصل والفرض عدم الدخول في مسمى الركن ومنه يعلم الحال في النسيان وان جعله في الحكي عن البيان مثله في عدم التدارك
ايضا بل ويعلم الحال ايضا فيما لو سقط بعد تمام الركوع الى الارض لعارض بل الظاهر او لو نسيه بالتدارك مما سبق و لو سقط قبل كمال الركوع رجع لما عرفت
ومن العجيب ما عن المعتبر من المنع لئلا يزيد ركنا اذ لا ان يريد بالكمال عدم الطمأنينة مثلا كما هو الموجود فيما حضرني من المعتبر لا ما يشمل عدم الوصول الى حد الركوع
بل صرح فيما حضرني من نسخته بوجوب التدارك اذا سقط قبل الركوع فيتجه ح ماذكره الا ان يفرض امكان التلافي بما لا يزيد ركنا كما لو قام منحنيا وقلنا بعدم
عد مثله زيادة ركوع بل هو العود الى حالة الاول ولا فرق على الظاهر في هذا البحث بين القول بركنية الطمأنينة وعدمها فيا في كرى من ان ما في المعتبر متجه
على مذهب الطمأنينة ليست كذلك عنده ويجيء على قول الشيخ وجوب العود لا يخ من تأمل كما ان ما في المحكي عن البيان من ان الاقرب في سقطه في الفرض جوازه منحنيا الى
حد الراكع لا وجوبه كذلك ايضا والله اعلم وكيف كان فلو افتقر في انتصابه الى ما يعتمد وجب تحصيله ولو بالاجرة التي لا تضر بالحال المقدمة كما في نظائره
الصلوة ثم لا فرق في جميع ذلك بين الفرض والنفل للاطلاق النص والفتوى نعم عن نهاية الاحكام من ترك الاعتدال في الرفع من الركوع او السجود في صلوة
النفل لم تبطل صلوته وهو في غاية الضعف كما عليه من انه ليس كما في الفرض فكذا في النفل **الواجب الرابع** الطمأنينة في الانتصاب بلا خلاف بين الاصحاب
كما اعترف به غير واحد بل في الغنية وجامع المقاصد وكشف اللثام وعن كره وغيرها الاجماع عليه وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا ومقتضاه جواز تطويلها
وهو كذلك ما لم يخرج به عن كونه مصليا او يحصل مانع آخر للصلوة كالسكوت الطويل ونحوه مما في كرى عن بعض متأخري الاصحاب من انه لو طولها عمدا بذكر او
قراءة بطلت صلوته لانها واجب قصير بل لعله يلوح من المبسوط كما اعترف به في جامع المقاصد في غير محله قطعا ولقد اجاد في رده له في كرى بالاخبار الحاثة على الذكر
والدعاء في الصلوة من دون تقييد بمحل مخصوص نعم كان عليه تقييده بما ذكرناه من عدم الخروج بسبب ذلك عن كونه مصليا والقول بركنية هذه الطمأنينة ايضا
للشيخ في المحكي عن خلافه مدعيا الاجماع عليه ربما يشهد له بعض ما قدمنا الا انا لا نقوى خلافه لو هو نسب اجماعه بمصير غيره الى خلافه فهو اقرب مظنة للاجماع
منه وعدم دليل صالح غيره عندنا فادلة السهو واطلاقات الصلوة وغيرها بحالها والله اعلم **الواجب الخامس** التسبيح الذكر في الجملة اجماعا محصلا ومحكيا
في المنتهى وكرى وجامع المقاصد وعن الخلاف والمعتبر والمعتمد في كرى والاكثر في جامع المقاصد المشهور في كشف اللثام على تعين التسبيح فيه بل في الغنية
وعن الانتصار والخلاف والوسيلة الاجماع عليه اذا اختلفوا فيه بين مجزئه مطلقه مط كما هو ظ الغنية وعن الانتصار وموجب لتسبيحة كبرى كما عن نهاية الشيخ ومخير
بينها وبين ثلث صغيرات كما عن ظ ابني بابويه والشهيد بل وابي الصلاح وان زاد بالتصريح في اجزاء المضطر بواحدة وموجب ثلث كبريات كما عن القاضي
في كره نسبته الى بعض علمائنا وقيل والقائل الشيخ في المبسوط واكثر المتأخرين ان لم يكن جميعهم ومتأخريهم بل عن سرائر الحلي منهم نفي الخلاف عنه يكفي الذكر
ولو كان تكبيرا وتهليلا ونحوهما وفيه تردد منشأه من تعارض الادلة لاقتضاء الاجماعات السابقة وجملة من النصوص الاول كخبر هشام بن سالم الذي عن زرارة في الصحيح اما
جعفر عما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وعلي بن يقطين في الصحيح ايضا والجزء الحسن الاول واخف الركوع

والسجود



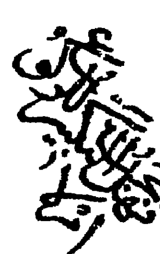
والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلث ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك في الارض والحسين بن علي بن يقطين في الصحيح ايضا كما في الحدائق وفيما حضرني من نسخ
الوسائل الّا ان في روايته عنه ايضا ما يكون الصحيح لعلي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة وقال
معوية بن عمار في الصحيح لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا يقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وفي خبر الآخر عنه ايضا
قلت له ادنى ما يجزي المريض من التسبيح في الركوع والسجود قال تسبيحة واحدة وسئله ايضا هشام بن سالم في الخبر او الحسن عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع
سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وقال الصادق في خبر ابي داود الابزاري ادنى التسبيح
ثلاث وانت ساجد لا تعجل فيهن وفي موثق سماعة سئلته كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلاث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله
سبحان الله وقال عقبة بن عامر الجهني لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم فقال لنا رسول الله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله
اجعلوها في سجودكم وعن الهداية وسال الرجل الصادق مع زيادة فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزأك وتسبيحة واحدة تجزي المعتل والمريض والمستعجل
وقال الباقر في المحكي في الخبر الهداية اي شيء حد الركوع والسجود قلت لا قال التسبيح في الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده فمن نقص واحدة
نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وفي خبر ابي بصير سئلته عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات وفي خبر هشام بن الحكم
المروي عن العلل عن ابي الحسن لاي علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده فقال يا هشام ان الله لما اسرى بالنبي
وكان من ربه كقاب قوسين او ادنى رفع له حجابا من حجبه فكبر رسول الله سبعا حتى رفع له سبع حجب فلما ذكر ما راى من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابترك على ركبتيه
واخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه قائما نظر اليه في موضع اعلى من ذلك الموضع خر على وجهه وجعل يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده
فلما قال سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة وجملة اخرى من النصوص المعتضدة بما عرفت تقتضي الثاني كصحيح هشام بن سالم سئل ابا عبد الله عليه السلام يجزي
عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله وعن الكافي روايته باسقاط التمجيد وهشام بن الحكم قال له يجزي
في الركوع ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذا ذكر الله وعن ابن ادريس روايته في المستطرفات من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن
احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم وخبر مسمع او حسنه قال الصادق يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له ولا كرامة ان يقول سبح
سبح سبح كحسنه الآخر عنه ايضا قال لا يجزي الرجل اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن لكن لا يخفى عليك قوة القول الثاني لصحة مستنده وصراحته وضعف المعارض او
عدم صراحته امكان تقدير الجواب في الصحيح الاول بما لا يفيد الحصر بل لعله متعين بقرينة هذه النصوص كما ان من المحتمل قويا بقرينة النصوص الاخر ارادة العدد من
السؤال فيه بل نحن نقول بان الظاهر انا وان قلنا بعدم تعين التسبيح للاجزاء بغيره من الذكر لكن المتجه في الجمع بين النصوص التزام كونه ثلثا بقدر التسبيح فان الصريح
الرياض وظاهر المحكي عن امالي الصدوق ان من دين الامامية الاقرار بان القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل
او يكبر او يصلي على النبي بعدد التسبيح فان ذلك يجزي اليه اذ هو الذي يقتضيه الجمع بين النصوص بحمل مطلقها على مقيدها مع ان حذف التحميد من بعضها لعله
من النساخ او للاشارة بالبعض الى الكل والا فان المقصود من السؤال اجزاء غير التسبيح الا ان العدد مفروغ منه اذ مع اعتباره في التسبيح لكونه هو الاصل يعلم اعتباره
في غيره بطريق اولى ومن هنا كان المراد بالجواز بيان اصل الاجزاء من غير التفات الى العدد الا ان المراد به بيان اجزاء مطلق الذكر وان لم يكن بالعدد المزبور خصوصا
مع ملاحظة حسنتي مسمع وذكر السائل التثليث على ما رواه الشيخ بل الظاهر ان الاصل في اجزاء التسبيحة الكبرى عن التسبيحات الثلث بحملها الى الثلث ومن هنا
كان التعين فيها ضم وبحمده وفاقا للذكرى وجامع المقاصد وغيرهما بل عن غاية المراد حكايته عمن تقدمه خلافا لجماعة فجعلوها مستحبة بل في التنقيح نسبته
الى الاكثر بل في كنز العرفان وعن المعتبر انها مستحبة عندنا وان كنت لم اتحققه بل في المنتهى ويستحب ان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده وفي سجوده سبحان
ربي الاعلى وبحمده ذهب اليه علماؤنا اجمع وان كان يحتمل ارادة العدد كما في المحكي عن كره يستحب ان يقول ثلث مرات سبحان الى آخره الا انه بعيد بقرينة ما بعده
نعم قد يناقش في اجماعه كما يناقش فيما ذكره الشهيد او المحقق الثاني وغيرهم من خلو اكثر الاخبار عنه بان المحكي عن ظاهر اعاظم الاصحاب او صريحهم تعينه كالمفيد والسيد
والشيخ في جملة من كتبه والديلمي والقاضي والفاضل وغيرهم بل في كشف اللثام ان اكثر فتوى وروايته ومنه يظهر المناقشة في الثاني ويؤيده ما عن الاستاد
الاكبر في حاشيته من انه قد ذكر وبحمده في تسعة اخبار وهي صحيحة زرارة وصحيحة حماد وصحيحة عمر بن اذينة المروية في الكافي في علل الاذان وهي طويلة ورواها الصدوق
في العلل بطرق متعددة ورواية اسحق بن عمار المروية في العلل عن الكاظم عليه السلام في باب علة كون الصلوة ركعتين ورواية هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام في ذلك الباب
ورواية هشام عن الكاظم عليه السلام في باب علة كون التكبيرات الافتتاحية سبعة ورواية ابي بكر الحضرمي المروية في التهذيب وغيره وصحيحة زرارة او حسنته عن الباقر عليه السلام
ورواية حمزة بن حمران والحسن بن زياد قلت بل ورواية ابراهيم بن محمد الثقفي المروية عن كتاب الغارات التي حكى فيها امير المؤمنين عليه السلام صلوة الرسول ورواية محمد بن
علي بن ابراهيم بن هاشم المروية عن العلل ايضا قال سئل امير المؤمنين عليه السلام عن معنى قوله سبحان ربي العظيم وبحمده وما في المحكي عن فقه الرضا عنه من قال بحجية فتكون
الاخبار اثنى عشر خبرا بل لعل التقليل الذي تركه فيها ذلك مبني على المسامحة والتخفيف والاتكال على الظهور كما وقع ويقع مثله كثيرا بل يومي اليه اطلاق
الثلثة عليها من غير بيان اعتمادا على معروفيتها الحاصلة بسبب القطع باستعمال النبي لها في ركوعه وسجوده وتابعية المسلمين حتى شاع وذاع الى ان ادعي الاجماع
عليه وكذلك الائمة عليهم السلام يامرون به ويداومون عليه لا يجوز به سيرة اتباعهم وسواد شيعتهم فضلا عن العلماء منهم بل شدة الامر بقول سمع الله لمن حمده عند
رفع الراس يشهد على ذكر وبحمده في الركوع على سبيل التعاقب بل رواه العامة في اخبارهم فضلا عن الخاصة فعن ابن مسعود ان النبي قال اذا ركع احدكم فليقل
ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده ومثله عن حذيفة فلا ينبغي التامل بعد ذلك في ضم ذلك اليها وانها هي المراد من الثلثة في صحيح زرارة ولا ينافيه ما قلنا
من الاجزاء بمطلق الذكر بعد ان كان المراد به عدم تعين التسبيح لا انه يجزي مطلقا وان لم يبلغ العدد وان كان هو ظ كثير ممن نفى به حتى ان صاحب الحدائق

منهم اشكل عليه الحال في ذلك من حيث ان مقتضى الاجتزاء بقول سبحان الله مرة واحدة وبعض النصوص السابقة صريحة في تقدير ما لا يتم بنظم المحكي عن القاضي
في شرح الجمل الاجماع على ذلك قال واما الاقتصار على سبحان الله فلا يجوز عندنا مع الاختيار وحكى عن ثاني الشهيدين انه تحير للاشكال وعدم دفعه بالتزام الاجزاء
مع حمل ما ظاهره النهي على الفضل والاستحباب واستبعده وأجاب هو بما حاصله ان لا مانع من اجزاء مطلق الذكر والتزام الثلث في خصوص التسبيحة ولو في ضمن الكبرى
وهو مع منافاته لاطلاق الامر انما يتم في حسن سمع قول غريب ينبغي ان لا يظن احدا يلحقه عليه لا اعلم ما الذي صده عما ذكرناه مع انه المتعين في الجمع بين الادلة
كما لا يخفى على من احاط خبرا بما مر والله اعلم ولا اظنك تحتاج بعد الى الجواب عن باقي النصوص المتقدمة الدالة على التسبيح مع ان الذي في كثير منها انما هو السؤال
عما يجزي من التسبيح وهو وان لم يكن فيه اشعار بعدم التعيين فلا دلالة فيه عليه قطعا كما ان ما فيهما ايضا من انه يجزيك ثلث تسبيحات مثلا كذلك نعم ربما كان في بعضها
نوع دلالة اما من جهة الامر او غيره لكن يجب الخروج عنه بملاحظة النصوص الاخر بل يمكن دعوى امكان الخروج عنه بالتأمل فيها كخبر الحضرمي المشتمل على بيان
الركوع ضرورة القطع بارادة بيان الحد في الفضل والاستحباب وكذا غيره من الاخبار بل ربما قيل ان المراد بالتسبيح فيها المعنى المصدري الشامل لكل ما يفيد
التنزيه لا خصوص سبحان الله مثلا وان كان هو خلاف المنساق من امثال هذه العبارة كالتهليل والتكبير والاستغفار وغيرها كما كانت جبرائيل في غنية عن
ذلك كله اذ لو فرض اشتمال النصوص على الامر بالتسبيح صريحا لوجب حمله على التخيير للجمع بينه وبين غيره خصوصا مع ظهور الادلة في انه الاصل في ذكر الركوع
والسجود وانه الافضل من غيره فلا باس بتعلق الامر به بل يمكن حمل فتاوى قدماء الاصحاب المقتصرة عليه على ذلك فتخرج المسألة عن الخلاف حتى من قال
منهم ان من لم يسبح فلا صلوة له لاحتمال ارادة المعنى المصدري او المبالغة او غير ذلك كما يومي اليه في الجملة ما سمعته من عبارة الامالي لكن الانصاف عدم ترك
الاحتياط في مثل ذكر التسبيح خروجا عن شبهة الخلاف في النص والفتوى ولا يخفى عليك طريقه بعد ان ذكرنا لك الاقوال والادلة بل لا يخفى عليك بعد الاحاطة بها
صحة كل منها وفساده وان المتجه من بينها بناء على تعين التسبيح ما اختاره جماعة من كون اقل ما يجزي للمختار تسبيحة تامة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده
او يقول سبحان الله ثلثا وان في الضرورة يجزي واحدة صغرى بل في المنتهى اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة كبرى
صورتها سبحان ربي العظيم وثلث صغريات مع الاختيار ومع الضرورة يجزي الواحدة ولعله لانه هو الذي يجتمع عليه النصوص السابقة بعد حمل المطلق منها على
المقيد بخلاف القول بكفاية مطلقه المستلزم لطرح جملة منها او تأويله كالقول بتعين الكبرى مرة او ثلثة او غير ذلك من الاقوال نعم قد تشعر العبارة كبعض
النصوص بحصول الاجزاء ايضا بما زاد على ذلك اذ هذا اقله فيكون كالتخيير بين الواحدة والثلث في تسبيح الاخيرتين وقد عرفت التحقيق في ذلك المقام وانه
ليس من التخيير بين الاقل والاكثر فلا بأس بالتزامه هنا تمسكا بالاشعار المزبور ولكن لم اجد احدا صرح به في المقام عدا ما يحكى عن ابي الصلاح من ظهور التزامه
في خصوص تكرار الكبرى ثلثا وكانه لعده جميعها تسبيحة واحدة والفرض وجوب الثلث عنده على ان المحكي بناء على ذلك عدم الفرق بين الكبرى وغيرها وبين
التكرار ثلثا وغيره من التسبيع والتخميس وغيرها وهو جيد لولا ظهور اتفاق الاصحاب في خصوص المقام على عدمه كما يومي اليه ذكرهم ذلك في سنن المسنونات
في الركوع واحتمال ارادة افضل افراد الواجب التخييري بعيد جدا خصوصا والنصوص ليست بتلك المكانة من الظهور في ذلك بل ربما كان للتأمل فيها يوشك الى
خلافه لكن ستسمع عند قول المصنف ويستحب الثلث ان الشهيد الثاني جعل البحث في وجوبها او الواحدة كالتسبيح في الاخيرتين وان كان للتأمل في النصوص والفتاوى
هنا يشهد بخلافه كما ان التأمل فيها وفي الفتاوى ايضا ينفي احتمال كون المراد للشارع طبيعة الذكر او التسبيح وانه لا فرق عرفا في تأديتها بالتسبيحة الواحدة
والازيد لعدم تعدد الطبيعة في الخارج وان تعددت افرادها فالجميع ان كان تدريجيا يعد امتثالا واحدا وقد التزمه في كل ما كان من قبيل المقام الا انه قد بينا
بطلانه غير مرة في نفسه فضلا عن خصوص المقام المصرح فيه بوجوب الوحدة واستحباب الزائد وارتكاب التجوز فيه لا داعي له لكن على كل حال بناء عليه او ساقه
يتجه عدم وجوب التعيين على المكلف للواجب من التسبيح عن غيره كما ان المتجه ذلك ايضا ان لم نقل بها بل قلنا بان الواجب التسبيح الاول وان المستحب الثاني
والثالث ضرورة الاكتفاء بالنية الاولى للصلوة المستلزمة لنية اجزائها على ما شرعت عليه لكن الانصاف بعده في المقام كبعد القول بظهور حال
المكلف في ارادة فراغ ذمته بما يفعله اولا وان المستحب بعد ذلك كما عساه يظهر من كشف اللثام قال والاقوى ان الواجبة هي الاولى لانه مخاطب بذلك حال الركوع
ولا يفتقر الى القصد نعم لو نوى وجوب غيرها فالاقرب الجواز لعدم تعين التسبيح وفيه ما لا يخفى لعدم ما يصلح دليلا على شيء من ذلك بل ظاهر الادلة وجوب الواحدة
من الثلث مثلا لا الاولى فقد يتجه وجوب نية التعيين على المكلف كما في كل فعل مشترك بين الواجب والندب لتوقف صدق الامتثال عليها ضرورة
عدم تشخص الافعال الا بالنية لكن دقيق النظر في المقام يقتضي خلافه كما يرشد اليه خلو النصوص والفتاوى عن وجوب التعيين بل ظاهرهما عدمه وكانه انما
تتعين الاولى للوجوب باعتبار تحقق صنف الواحدية التي هي عنوان الواجبة بها فتتعين لذلك قهرا وربما يحمل تعليل الشهيد المزبور عليه لا على
ما سمعت وانما الان المفهوم من اوامر الشرع في المقام عدم ارادة الخصوصية التي يتوقف حصولها على النية واحتياج المشترك في الامتثال انما هو بعد العلم
بان الشارع اراد الخصوصية بحيث جعلها صنفين كصلوة الصبح ونافلته اما اذا لم يترتب للشارع غرض بذلك بل كان المقصود ايجاد هذا العدد في الخارج
فلا يحتاج الى التعيين كما في مثل المقام الذي كان الطلب الحتمي فيه متوجها الى مصداق واحد منه من غير تخصيص لواحد بالخصوص ولا تعلق غرض له بخصوص صيغة
حتى يتعلق الامر بها وحتمية الطلب لا تستلزم ارادة تخصيصه قطعا واقتضاؤها التنويع في الطلب لا يستلزم اقتضاءها ذلك في المطلوب كما ان التنويع في المطلوب
لا يستلزم التنويع في الطلب كما في جملة من الواجبات وجملة من المندوبات ضرورة اتحاد نوع الطلب في كل منهما وان تعدد نوع المطلوب الذي هو عبارة عن
تعلق غرض مخصوص للشارع في خصوص كل فرد من الافراد حتى جعلها صنفين به وما صنفه الوجوب في المقام الا كصنفه شدة الاستحباب اذا فرض تعلقها
بواحد مما تعلق به الامر الندبي خاصة والتزام التعيين فيه ايضا كالوجوب والندب تعسف واضح وهو اي التنويع في المطلوب المتوقف صدق امتثاله
عرفا على النية بخلاف نوعية الطلب كما لا يخفى على من خبر العرف في المقام ونحوه لا يعتد الامتثال بالواحد المردد اذ لم ياخذ صفة الترديد فيه وان منع



في الركوع

ذلك في المعاملة باعتبار اشتراط عدم الغرر فيها بخلاف الامتثال فان اهل العرف لا يتوقفون في صدق الامتثال للعبد المامور باحضار ثلثة دراهم
مثلا اذا احضرها على سبيل الوجوب والباقي على جهة الندب وان لم يتشخص درهم الوجوب عن غيره بل احضر الثلثة دفعة كان كل منها صالحا لتحقق كلي
الواجب في ضمنه على كل حال فلو جاء المكلف مثلا بالثلث من غير تعيين ثم تبين له نسيان واحدة او ثنتين كان له الاجتزاء عن الواجب بالصحيحة الباقية لانها مصداق
الامر الوجوبي ولم يحصل ما يضر فيها عنه وان كان قد نوى ولا الاتيان بالواجب المندوب نعم قد يقال بعدم الاكتفاء مع فرض صحة خصوص ما نوى للندب بها
مثلا لانا وان قلنا انه لا يجب عليه نية التعيين لكن لا ريب في ان له ذلك ومع فرض تعيينه اشكل الاكتفاء به عن الواجب لمعلومية عدم سقوطه بالمندوب اللهم الا
ان يقال بعد اعتبار هذا التعيين من المكلف انه يكون لغوا لعدم طلب الشارع له وعدم تعلق غرض مخصوص به فهو لا يتشخص اصلا ولا يرفع صلاحية الاحد للتي على
بها الوجوب وانه بعد ان لم يعتبر الشارع خصوصية في المطلوب بخصوصياته دون مجرد العدد وان كان الامر متعددا فهو في الحقيقة كالامر الواحد المتعلق بمتعدد فانه لو اراد
المكلف تشخيص بعض الافراد باعتبار داخلا في ذلك الامر له او امر متعدد لتعدد متعلقه لم يكن تشخيصه معتبرا بل هو لغو صرف وكان المقام بعد الفرض المزبور منه
فان المقام لا يخ من نظر ولا بد من تعرض لتنقيحه على ما ينبغي ثم المراد من التسبيحة الكبرى على الظاهر وهذا علم ان زماله في العظيم بحمده تنزيها بمعنى ان تنزيهي
بالحمد الذي هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري لا تنزيها مدحيا الذي يقع على غير الاختياري كمدح الجوهرة بالصفاء واللباس ونحوهما والواو حينئذ اما زائدة او
حالية والباء على حالها والظاهر ان هذا المعنى هو المراد من قوله تم حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك لا ما حكاه البهائي كما قيل عن جماعة من المفسرين في جملة قال
معنى سبحان ربي العظيم بحمده انزه ربي عن كل ما لا يليق بعز جلاله تنزيها وانا متلبس بحمده على ما وفقني له من تنزيهه وعبادته كانه لما اسند التسبيح الى نفسه
خاف ان يكون في هذا الاسناد نوع تبجح بانه مصدر لهذا الفعل فتدارك ذلك بقوله وانا متلبس بحمدك فسبحان مصدر بمعنى التنزيه كغفران ولا يكاد يستعمل الا
منصوبا بفعل مضمر كمعاذ الله وهو هنا مضاف الى المفعول وربما جوز كونه مضافا الى الفاعل والواو حالية وربما جعلت عاطفة ولعله اشارة الى ما حكاه في
عن ابي البقاء من انه يجوز ان يكون مضافا الى الفاعل لان المعنى تنزه الله ثم في ك بعد ان ذكر ان سبحان مصدر او اسم مصدر وان عامله محذوف كنظائره قال والواو
الواو قيل زائدة والباء للمصاحبة والحمد مضافا الى المفعول ومتعلق الجار عامل المصدر اي سبحت الله حامدا والمعنى تنزه الله عما لا يليق به اثبت له ما يليق به ويحتمل كونها
للاستعانة والحمد مضافا الى الفاعل اي سبحته بما حمد به نفسه اذ ليس كل تنزيه محمودا وقيل ان الواو عاطفة ومتعلق الجار محذوف اي بحمده سبحته لا بحولي وقوتي
فيكون مما اقيم فيه المسبب مقام السبب ويحتمل تعلق الجار بعامل المصدر على هذا التقدير ايضا ويكون المعطوف عليه محذوفا يشعر به العظيم وحاصله انزه تنزيها ربي العظيم
بصفات عظمته وبحمده والعظيم في صفته من يقصر عنه كل شيء سواه او من اجتمعت له جميع صفات الكمال او من انتفت عنه صفات النقص ولا يخفى عليك مع ذلك
تطرق النظر الى جملة من ذلك والله اعلم وكيف كان فهل يجب التكبير للركوع كما عن ابي يعلى الديلمي وظاهر المرتضى بل قبل المفيد او لا يجب كما هو المشهور بين الاصحاب
شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في كري كظاهر نسبته الى علمائنا في المحكي عن كره فيه تردد ينشاء من ظاهر الامر به في صحيح زرارة وغيره ومن الاصل
والظهور وخبر ابي بصير وغيره في عدد وجوب شيء من التكبير في الصلوة الا تكبيرة واحدة كالمروي في الرياض عن علل الفضل من ان التكبير في المفروض في الصلوة ليس الا واحدة
فضلا عن خبر محمد بن قيس عن امير المؤمنين ان اول صلوة احدكم الركوع وخبر زرارة سئل ابا جعفر عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه
والركوع والسجود والدعاء قال وما سوى ذلك فقال سنة في فريضة وغيرهما من الاخبار الظاهرة في عدم وجوبها بل ربما كان في خبر علل الفضل بن شاذان عن الرضا
اشعار بذلك بما صار التكبير في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين
وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين فاذا كبر الانسان في اول صلوته سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الافتتاح من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه
نقص في صلوته بل صحيح زرارة المروي في الفقيه ظاهر فيه قال قال ابو جعفر اذا كنت كبرت في اول صلوتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير
كله او لم تكبر اجزاك التكبير الاول عن تكبير الصلوة كلها الظهور العطف فيما يشمل العمد وهو لا يتم الا على القول بالندب ضرورة عدم التزام مدعي الوجوب بذلك
بل اصرح منهما معا المروي عن العلل عن الفضل عن الرضا قال انما رفع اليدان بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل
ان يكون العبد في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا ولان في رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد لان الغرض من الذكر انما هو الاستفتاح
وكل سنة فانما تؤدى على جهة الفرض فلما ان كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين احب ان يؤدي السنة على جهة ما يؤدى الفرض بل قد يشعر
النصوص السابقة الدالة على الاجزاء بتكبيرة الركوع عن تكبيرة الاحرام الا ان تحمل على الناسي او على وجوب احدهما في تكبير اخر له وبالجملة لا ينبغي التامل بعد
ملاحظة فتاوى الاصحاب البالغة حد الاجماع كما عرفته ومجموع النصوص المارس الخبير الحاصل بمراد اهل العصمة وتتبع اثارهم ان المشار اليه نهي ليحطا بانهم اتكاد
بالاداب انهم في الا الظهر الندب وانه هو المراد من الامر في النصوص المزبورة سيما بعد شيوع استعماله فيه حتى قيل بانه انه الحقيقة فيه وسيما في خصوص النصوص
المزبورة التي سيقت لبيان المندوبات بمعنى الاوامر بل العجب تردد المص فيه ولا داعي منه توقفه او استشكاله في الحدائق في خصوص وقد اعترفنا في الاجر بانفاق
الاصحاب قديما وحديثا على استحبابها الحسن لكنه معتذر بعد الخلل في الطريقة والله اعلم واما المسنون في هذا القسم اي الركوع فمنه ان يكبر للركوع قائما
منتصبا على المشهور بين الاصحاب بل في الذكر والمعتبر نسبته اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة في مثله بعد تعليم الصادق حماد وقول الباقر في صحيح زرارة اذا اردت
ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع فما عن الشيخ من انه يجوز ان يهوي بالتكبير ضعيف لذا وان المساواة ومبني على مسئلة حمل المطلق على المقيد في المندوبات
التي ذكرنا البحث فيها سابقا ان اراد ثبوت الاستحباب ولو مفضولا فما في كري وغيرها بعد حكاية ذلك عن الشيخ لا ريب في الجواز الا ان ذلك افضل ليس طائل تحته
على ما ينبغي كالذي وقع في المحكي من تعليق الارشاد وجامع المقاصد من انه لو كبر هاويا وقصد استحبابا باعتبار الكيفية اثم وبطلت صلوته الا ان يراد بنفس
الانتصاب من قوله استحبابا كما هو ظاهر ما حضرني من نسخة تعليق الارشاد ويتوجه عليه حينئذ البطلان بالتشريع بمثله الذي قد تكرر ذكره سابقا بل لعل المقام



اولى بذلك عند التأمل كما انه تقدم تمام الكلام في استحباب الرفع فيه الذي اشار اليه المصنف بقوله رافعا يديه بالتكبير محاذيا اذنيه ويرسلهما ثم يركع عند البحث
في تكبيرة الاحرام ضرورة عدم اختصاصها بذلك وقد ذكرنا هناك احتمال استحباب كل منهما مستقلين وان الاجتماع مستحب في مستحب كما انه شرط في استحباب
التكبير كالعكس بل لعل هيئة الرفع كذلك ايضا خصوصا ان لم نقل بحمل المطلق على المقيد في المندوبات وقد ذكرنا هناك خلاف المرتضى ودعوى الاجماع
على الوجوب فلاحظ وتامل ومنه ان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع باجماع العلماء كافة الا ابن مسعود كما في المنتهى والمعتبر باجماع العلماء الا ابن مسعود
وصاحبيه الاسود بن يزيد وعبد الرحمن بن الاسود في المحكي عن تذكرة وستسمع انشاء الله ان ابن مسعود وصاحبيه اوجبوا التطبيق واستحبوا على اختلاف النقل وقد انقرض والحمد لله
ولو كان باحديهما عذر يمنع من الوضع وضع الاخرى كما نص عليه الفاضل والشهيد والكركي لعدم سقوط الميسور بالمعسور بل يمكن دعوى جواز ذلك او تركه
اختيارا وان كان اقل ثوابا على اشكال ولا بأس لو لم يضع لعدم الدليل ومنه ان يرد ركبتيه الى خلفه ويسوي ظهره ويمد عنقه موازيا ظهره باجماع العلماء
في المنتهى وظاهر المعتبر كما انه في المحكي عن تذكرة الاجماع على الاول ومنها بل في جامع المقاصد الاجماع على استحباب التجافي فيه في المنتهى لا خلاف فيه والمراد به ان لا يضع شيئا
من اعضائه على شيء الا اليدين اي لا يلصق يديه بجنبيه بل يخرجهما عنه بالتجنيح وهو ان يخرج العضدين والمرفقين عن بدنه كالجناحين وقد يتحقق التجافي ايضا بتفريج
الابطين واخراج الذراعين عن الابطين بل ربما اطلق عليه التجنيح ايضا وفي خبر ابن بزيع قال رأيت ابا الحسن عليه السلام يركع ركوعا اخفض من ركوع كل من رأيته وكان اذا
ركع جنح بيديه كما ان غيره من النصوص المعتبرة وافية بجميع ذلك بل قد تضمنت زيادة عليه منها صحيح حماد المشهور المشتمل على تعليم الصادق عليه السلام له ومنها قول
الباقر عليه السلام في صحيح زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك
سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعظامي وعصبي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وتصف
في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتلقم باطراف اصابعك عين الركبة
وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين
اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وفي صحيح حماد المشهور ثم قال الله اكبر وهو قائم
ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه مفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ورد ركبتيه الى خلفه
ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلاثا بترتيل وقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع
يديه حيال وجهه الحديث وفي صحيح زرارة الآخر عن الباقر عليه السلام ايضا فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من
ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك الى ان قال واحب اليّ ان
تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع
يديك بالتكبير الحديث الى غير ذلك من النصوص بل الظاهر انها في المقام اولى من كلمات الاصحاب واحسن تأدية ولا تعارض بينهما الا في تغميض العينين عمدا ولعل
حمادا ظن انه قد غمض فحكى بموجب ظنه نظره الى ما بين قدميه فالرائي يراه كانه قد غمض عينيه ويراد هذا المعنى من التغميض في عبارة حماد ولقد اجاد العلامة
الطباطبائي بقوله ويشغل فصل القدمين بالنظر ما بين تحديق وتغميض البصر لكن عن نهاية الشيخ وغمض عينيك فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين
رجليك وظاهره التغميض الحقيقي مع ان مسمعا روى عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة وما عن المعتبر من ان خبر حماد خاص
فيقدم يمكن دفعه بما عرفت وسوى ما عسى يفهم من المروي عن قرب الاسناد سأل علي بن جعفر اخاه عليه السلام عن تفريج الاصابع في الركوع اسنة هو قال من شاء فعل
ومن شاء ترك من عدم الاستحباب ولعله يريد عدم الوجوب فلا منافاة فتأمل فظهر ان النصوص زادت على ما ذكره المصنف بل في بعضها الصحيح في خبر عمار ومسكان الامر
برفع اليدين لرفع الرأس من الركوع وحكاه في الذكرى عن ابني بابويه وصاحب الفاخر وقربه هو كما انه مال اليه غيره ممن تأخر عنه وهو لا يخلو من قوة لصحة الخبرين
واعتضادهما باطلاق الامر به في الصلوة وانه زينتها واستكانة وتبتل وابتهال وانه العبودية وخلو كثير من الفتاوى عنه كالنصوص سيما صحاح حماد وزرارة
غير قادح في مثل هذا الحكم الاستحبابي ولقد اجاد الطباطبائي في قوله وليس للرفع هنا تكبير ولا برفع يديه مشهور والرفع في نص الصحيحين ذكر فندبه
اولى وان لم يشتهر فنفي المصنف له في معتبره كما عن ابن عقيل بل ظاهر الاول الاجماع عليه لا يخلو من نظر كاجماعه لخلو اكثر كتب الاصحاب كما قيل عن التعرض له نفيا
واثباتا واحتمال تنزيل الخبرين على التقية كما في الحدائق تبعا للمجلسي لاشتهار الحكم عندهم لا داعي له مع ظاهر الاصحاب في غير المقام او لوية الحمل على الاستحباب من ذلك
كما يشهد له ذكرهم الاستحباب في نواقض الوضوء وغيرها على انه روى له الشيخ في المحكي عن مجالسه عن ابيه عن محمد بن محمد بن مخلد عن ابي عمرو عن احمد بن زياد السمسار
عن ابي نعيم عن قيس بن سليم عن علقمة بن وائل عن ابيه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وآله فكبر حين افتتح الصلوة ورفع يديه حين اراد الركوع وفي المروي عن مجمع البيان
عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام انه لما نزلت فصل لربك وانحر قال يا جبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال يا محمد ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا
تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملئكة في السموات السبع الحديث وهما يؤيدان
عدم التقية على انه من المستبعد امرهم خاصة اصحابهم بها في مثل هذا الامر الذي ليس بواجب عند العامة ايضا فظهر ان الاقوى استحبابه نعم الظاهر الاقتصار
عليه بلا تكبير خلافا للمحكي عن تحفة السيد الجزائري وبعض مشايخ البحرين بل ربما كان ظاهر المحكي عن ابن الجنيد وكأنه المعروف فيه للتلازم بينهما في ساير المواضع فذكر
احدهما يدل على الآخر وفيه منع بل ظاهر هذين الصحيحين فضلا عن غيرهما نفيه بل كاد ذلك يكون صريح الاخبار المشتملة على اعداد التكبير في الصلوة التي تقدم بعضها
بما لا يدخل هو فيها وبها يخرج عن اطلاق المروي عن قرب الاسناد عن المهلب في حديث اذا انتقل من حال الى اخرى فعليه التكبير مع احتمال كون الحال الاخرى
بعد الركوع السجود لا ما يشمل الرفع منه والله اعلم وكذا ظهر لك ايضا انما في صحيح زرارة السابق ان من المسنون في الركوع ايضا ان يدعو بما سمعت امام التسبيح قوا

ولعل الامر

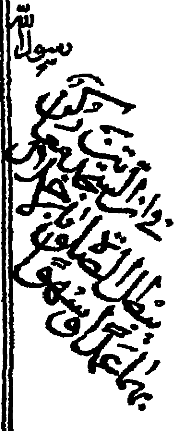
ولعل الاولى ذكر ما في الصحيح المزبور لا ما حكي عن الفقيه فلاح السائل والمصباح فانه وان كان موافقا لما في الاكثر ايضا الا ان فيه نقصا يا عن ذلك وتغييرا يسيرا ولذا كان
هو المذكور في اكثر الكتب التي تعرض لهذا الدعاء فيها كما انه لا اثر فيها من ارتضاء هذا التسبيح ايضا ان يسبح ثلثا او خمسا او سبعا كما في القواعد الا انه لم اجد نصا على التخيير
بل الموجود في النصوص السابقة اقتران السنة في ثلث والفضل في سبع ولعله لذا حذفه غير واحد جعل المستحب الثلث والسبع نعم في معقد ما حكي من اجماع الخلاف
الثلث فضل الى السبع هو لا يحصل الخمس ايضا كما انه لم اجد الدليل على خصوص مرتبة اخرى ايضا الا ما يحكى عن الفقه الرضوي وتسعا ولقد كان ظاهر كثير من العبارات
كالصحيح السابق ان السبع نهاية الكمال لكن قال المفيد هنا وفي الناصريات تسعا المحكي عن ابي الصلاح وسبعا فما زاد وتبعه عليه الفاضل والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم
الا انه ربما ظهر من بعضهم ان منتهى ذلك لا اربع وثلثون والشهيد كان ظاهر الخبر تقييد استحباب الزيادة على السبع لغير الامام وفي معتبر المنتهى لو جهر استحبابا
ما يتسع له العزم ولا يحصل به السأم الا ان يكون اماما فان التخفيف له اولى الا ان يعلم منهم الانشراح تبعه عليه غيره والسبب في ذلك اختلاف النصوص فيها الجميع
ومنها خبر ابان بن تغلب دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة ومنها خبر حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على
ابي عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده ومنها
مضمر سماعة المحكي قال فيه ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع
فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد فاما الامام فانه اذا قام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس الضعيف ومن له الحاجة فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان
اذا صلى بالناس خف بهم وقال الصادق عليه السلام في خبر زرارة ثلثة ان يعلمهن المؤمن كانت له زيادة في عمره وبقاء النعمة عليه فقلت وما هن فقال تطويله في ركوعه
وسجوده في صلوته وتطويله لجلوسه على طعامه اذا اطعم على مائدته واصطناعه المعروف الى اهله وقال ايضا لابي اسامة في صحيحه وعليكم بطول الركوع والسجود
فان احدكم اذا اطال الركوع والسجود هتف ابليس من خلفه وقال يا ويلتا اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت الى غير ذلك فجمع المصنف بين الجميع بما عرفت وهو جيد لكنه
لم يشمر وجه حصر الفضل في سبع في الصحيح الاول ولعله لذا قال في الحدائق ان الجمع بين هذه النصوص مشكل قلت قد يقال ان المراد من صحيح السبع بيان
الفضل لهيئة العدد لا لذاته فيستحب الزايد من حيث الذات لا الهيئة عملا بالنصوص المزبورة ومنها يستفاد عدم اذهاب الزايد ثواب الهيئة بخلاف
النقص واحتمال اختياره عليه السلام للزيادة تغليبا لرجحانها على رجحان الهيئة بعيد منافي الظاهر حصر الفضل في السبع ولا ملازمة بين ذهابها بالنقصان وذهابها
بالزيادة بل الفرق بينهما في كمال الوضوح فيتضح من الفضل ان لهيئة الهيئات في الثلثة والسبعة واحتمال اثبات هيئة الاربع والثلث والثلثين
او الستين من فعله مع احتمال الخبر الاخير للتوزيع على الركوع والسجود لا لكل منهما الا ان شاهد له وفعله اعم من ذلك ومن ارادة تحصيل فضل ذات العدد
دون الهيئة فلا يخرج عن الحصر في الصحيح المزبور كما ان الظاهر بناء على ذلك حصول فضل هيئة الثلث مع ذات العدد لا الاربع والخمس والست لما عرفت من
عدم الدليل على هيئة الخمس بل يمكن دعوى حصول فضيلة ذات العدد خاصة بالاثنتين ايضا وربما كان في خبر الحضرمي السابق ايماء اليه كما ان تقييد المصنف
فضل الذات بما اذا لم يحصل السأم لعله من جهة مطلوبية الاقبال في العبادة وربما ادى فعلها مع ذلك الى عدم الرغبة فيها والا فليس في النصوص
السابقة ما يدل عليه بالخصوص نعم قد يستفاد من فعل الصادق عليه السلام في الصلوة باصحابه وما ورد من التخفيف للامام تفضيله الاخر بالانشراح وعدمه ولعل
ذلك كله يندرج في مسئلة ترجيح المستحب على مستحب اخر مع التعارض لا تقييد اصل الاستحباب والله اعلم هذا وليعلم ان المراد باستحباب الثلث مثلا وصف الثلثية
لا كل واحدة منها ضرورة وجوب الواحدة المنافي لثبوت الاستحباب نعم هو لا ينافي كونها جزءا من الكل المجموعي المستحب ضرورة تغاير محل الوجوب والاستحباب فلا
يتوهم حينئذ من قولهم يستحب الثلث مثلا البناء على انها افضل افراد الواجب التخييري فيكون كتسبيح الاخيرتين اذ قد عرفت انها تجامع القول بوجوب الواحدة ولذا
عينها في الذكرى كالاولى ان لم تقصد مع تعبيرهم هنا بالعبارة المزبورة ومن المعلوم انه على تقدير الوجوب التخييري لا معنى لجعل الواجب الاولى بل الواجب
الثلث نعم هو محتمل في نفسه لا انه لازم للتعبير المزبور بل ظاهر الشهيد الثاني في الروض ان التسبيح في المقام كالتسبيح في الاخيرتين وان الكلام في الوجوب التخييري
وعدمه متحد بالنسبة اليهما بل وربما يوهمه بعض اخبار المقام ايضا لكن بعد التدبر والنظر في النصوص هنا يتعين الثاني بل هو صريح الصحيح المزبور وحمله على ارادة بيان
ان الواحدة اقل الواجب لا داعي له بخلاف النصوص في تسبيح الاخيرتين فانه يظهر من بعضها ان الواجب الثلث ومن اخر الواحدة فيتجه القول بالتخيير فلاحظ وتامل
وكيف كان فالظاهر كما اعترف به في كشف اللثام ان مورد التثليث مثلا التسبيحة الكبرى دون غيرها لعدم الدليل لكن يمكن بمعونة معلومية ارادة الفضل من الكثرة
تعميم البحث للجميع حينئذ يكون تثليث الصغريات بتكرارها تسعا وهكذا الا ان تثلث بمنزلة الكبرى الواحدة وكذا باقي الذكر فتأمل جيدا والله اعلم ومن السنن
ايضا ان يرفع الامام صوته بالذكر فيه بلا خلاف اجده فيه كما في المنتهى ليتبعوه ويأتموا به بالاسماع لكل ما يقوله ولعل ذكرهم له هنا لتأكد استحبابه في خصوص المقام
ومنها ان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده وفاقا للاكثر بل المشهور بل في ظاهر المنتهى والمعتبر وذلك الاجماع عليه بل لعله المراد ايضا من المحكي عن النهاية ومعقد
اجماع الخلاف فاذا رفع رأسه من الركوع قال كما عن المحكي عن المراسم ثم يرفع رأسه يقول بل وما في اللمعة في حالة رفعه منه وما في القواعد قول سمع الله لمن حمده ناهضا
ليوافق ما في باقي كتبه كما في كشف اللثام فضلا عن غيرها من العبارات المعبر فيها بعده بنحوها نعم في الغنية يقول عند الرفع فاذا استوى قائما قال الحمد لله رب
العالمين وهو المنقول عن التقي وظاهر الاقتصار بل حكاه في الذكرى عن ظاهر الحسن بن ابي عقيل والسرائر وان كان الذي وصل الينا من عبارة الثانية يمكن انكار ظهورها فيه بل لعلها ظاهرة
في المشهور ولذا حكاه في كشف اللثام عنها كما ان فيما حضرني من الغنية عند استوائه لكن على كل حال هو مخالف لما عرفت ولما في صحيح زرارة ثم قل سمع الله لمن
حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك وغيره ولقد اجاد في الذكرى في قوله وهو
مردود بالاخبار المعتبرة بان الجمع بعد انتصابه مقتضى اطلاق بعضها كثير من الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين الامام والمأموم والمنفرد بل هو من
معقد اجماع المنتهى والمعتبر السابق بل عن النجاة والتصريح بالاجماع عليه لكن في الذكرى لو قيل باستحباب التحميد خاصة للمأموم كان حسنا للصحيح بل في درج

ابا عبد الله (ع) قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت وفيه مع منافاته لما عرفت من المتابعة
للمأموم الامام انه يمكن عود ضمير الفعل بعد اذا الى الرجل فلا منافي للاخبار الاخر بل يقوى في الذهن ان المراد به التعريض بما يقوله العامة ربنا ولك الحمد
على ان معنى المستحب بعد التسميع هذا وهو الذي اراده المصنف بقوله ويدعو بعده ودل عليه الصحيح السابق وان كان ليس دعاء حقيقة الا ان الذي
يقوله المخالفون قال في المعتبر يستحب الدعاء بعد التسميع بان يقول الحمد لله اهل الكبرياء والعظمة اماما كان او ماموما ذكر ذلك الشيخ وهو مذهب
علمائنا ثم نقل عن الشافعي انه يقول ربنا ولك الحمد وعن احمد روايتان احدهما كما يقول الشافعي والثانية لا يقولها المنفرد وفي وجوبها عنه روايتان
وعن ابي حنيفة انه يقولها المأمومون دون الامام ثم رجح قولنا بانه المروي عن اهل البيت عليهم الصلوة والسلام وانه افصح لفظا وابلغ في الحمد فيكون اولى
ثم ايده بما رواه احمد في مسنده ثم قال ومن الجمهور من اسقط الواو لانها زيادة لا معنى لها وقال بعض اهل اللغة الواو قد تزاد في كلام العرب ظاهره انكار ثبوت
ربنا ولك الحمد نصها عندنا كالشيخ في المبسوط وان قال بعد فساد الصلوة بقولها قال ولو قال ربنا ولك الحمد لم تفسد صلوته لانه نوع تحميد لكن المنقول
عن اهل البيت اولى قلت قد يقال بالتسامح فيه لا استحباب الخصوص بناء على بطلانها بنحو هذا التشريع نعم لو تم ما رواه في الذكرى امكن القول بثبوت استحبابها
قال فيما رواه الحسين بن سعيد باسناده الى ابي بصير عن الصادق (ع) سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين بحول الله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة
والجبروت وباسناده الى محمد بن مسلم عنه (ع) اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماما او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله
رب العالمين بل صرح الشهيد ره في ذكرى العمل به حيث جمع ما في المعتبر قال ويدفعه قضية الاصل والترجيح عليه طريقه صحيح واليه ذهب صاحب الفاخر
واختاره ابن الجنيد لم يقيده بالمأموم وفيه مع انه لا وجه صحيح لتمسكه بالاصل في اثبات الاستحباب الخصوصي واحتمال ذكر الخبر المزبور على مذاق العامة
كالسنة في الحدائق ويؤيده عدم اعتناء مثل الشيخ به بل ظني انه من جملة اخبار الكتاب المزبور التي تركها نقدة الآثار ولم يذكروها في جوامع العظام
ومنه يعلم رجحان الذكر بعد التسميع بما سمعته في النصوص السابقة لا بما في خبر ابي بصير لا يحتها عليه خصوصا مع عدم حسن التأليف فيه ولو ان الزيادة
فيه بعد تمام الذكر في غيره لامكن القول به للتسامح لكن قال الشهيد العمل به حيث قال ويستحب ايضا في الذكر هنا بالله اقوم واقعد لواحد لغيره ولا في غير الخبر
المزبور كالى الواجد ما حكي عن ابن ابي عقيل من انه روي اللهم لك الحمد ملؤ السموات وملؤ الارضين وملؤ ما شئت من شيء بعد فيما حضرني من كتب الاصول و
الفروع الا ما في الحدائق عن كتاب الغارات كتب امير المؤمنين (ع) الى محمد بن ابي بكر الى ان قال كان رسول الله (ص) اذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده
اللهم لك الحمد ملؤ سمواتك وملؤ ارضيك وملؤ ما شئت من شيء لكن لا بأس بذكره للتسامح وكذا لا بأس بالعمل بما في الصحيح الاول من استحباب الجهر بالتسميع
وما بعدها من الذكر السابق الا انه قد يشكل في المأموم اذا فرض سماع الامام لبعد احتمال التخصيص خصوصا والتعارض من وجه والمراد بالتسميع الدعاء لا
كما كشف عن ذلك ما في خبر المفضل قلت للصادق (ع) جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله
لمن حمده وتعديته باللام لتضمنه معنى الاستجابة كما انه في قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ضمن معنى الاصغاء وانتقاء علم الى غير ذلك من المندوبات التي لا تخفى بعد التأمل
في النصوص والاحاطة بها واما ما يكره في الركوع فامور **احدها** التبازخ بالزاء والخاء المعجمتين هو كما في ذكرى تسريح الظهر واخراج الصدر ولعله يرجع ما في كشف
الاستاذ من انه يحصل بجعل الظهر كالسرج وطي البطن ولم اعثر على نص فيه تفسيرا وحكما لكن ذكره في ذكرى وتبعه عليه الاستاذ ولا بأس به **ثانيها** التدبيح بالدال
المهملة والحاء المعجمة في ذكرى وروي بالذال المعجمة ايضا والاول اعرف وهو ان يقبب الظهر ويطأطئ الراس ولعل الكراهة فيه للمرسل من نهي النبي بل لعله عامي نعم في
خبر اسحق بن عمار المروي في ذكرى عن ابي عبد الله (ع) ان عليا (ع) كان يكره ان يحدر راسه ومنكبيه في الركوع ولكن يعتدل وفي كشف الاستاذ يكره التدبيح بالدال المهملة
والخاء المعجمة عكس التبازخ والتدبيح بالذال والحاء المهملتين بسط الظهر وطأطأة الراس والتصويب هو التدبيح والاقناع جعل الراس ارفع من الجسد بما كان
في خبر علي بن عقبة شهادة على بعض ذلك قال رآني ابو الحسن (ع) بالمدينة وانا اصلي وانكس راسي وامتد في ركوعي فارسل الي لا تفعل وان كان غير منطبق على تمام
ما سمعت نعم يستفاد منه كراهة تنكيس الراس والمد كما نص عليهما بعد ذلك في الكشف ايضا مع انه يمكن ارادة تنكيس الراس في الخبر المزبور في القيام لا الركوع
لكن يسهل الخطب ان الحكم مما يتسامح فيه على ان ما حضرني من نسخة الكشف غير نقية من الغلط **ثالثها** الانخناس الذي يحصل معه الانحناء الواجب والا بطل وهو
تقويس الركبتين والرجوع الى وراء ولم اقف على نص فيه ايضا بالخصوص الا انه نص عليه في ذكرى والكشف ولعلهما اخذاه مما عرفت من دعوى ظهور النصوص في رجحان
غير الصفة المأمور بها في الركوع خصوصا مثل هذه الاحوال بل لعل معنى الامر بتسوية العنق والظهر ومد العنق انه لا يكون منكسا ولا مرتفعا فيستفاد منه رجحان بعض
هذه الاحوال كما ان من الامر بغيره يستفاد اخر ولو بالقرائن لا من جهة ان ترك المستحب مكروه اذ هو مع انا لا نقول به لا يقتضي كراهة الاضداد الخاصة ولا يخص
الاحوال دون غيرها فتامل **رابعها** التطبيق وهو جعل احد الكفين على الاخرى ثم ادخالهما بين ركبتيه المروي عن قرب الاسناد عن علي بن الحسين (ع) ان وضع
الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وقد يحتمل ارادة التكفير منه لكن قد يكفي في الكراهة تصريح نحو الشهيد والفاضل فيما حكي من مختلفه حاكيا فيه ذلك
عن ابي الصلاح ككشف اللثام مع ان ابن مسعود وصاحبيه الاسود بن يزيد وعبد الرحمن بن الاسود قالوا باستحبابه ولعل الرشد في خلافهم بل عن خلاف الشيخ عن ابن مسعود
القول بوجوبه كانه لم يقف على ما روي عن سعد بن ابي وقاص كنا نفعل ذلك فامرنا بضرب الاكف على الركب وعلى كل حال لا يقدح خلافهم بعد انقراضهم في اجماع
المسلمين على عدم وجوبه لذلك بل لعل هذا هو المراد من الاجماع المحكي عن الخلاف على عدم الجواز كما اومى اليه في كشف اللثام لا الحرمة الذاتية لعدم الدليل الذي يخرج
به عن الاصل والاطلاقات واجماع الخلاف مع حصول الظن بغيره لو فرض ارادة الغرض منه يحتمل ما سمعته مما لا يقدح فيما ظنناه وما عن ابي علي من تعليله بالنهي عنه
لم يثبت عندنا فما عن ابي الصلاح والفاضلين وظاهر الخلاف وابن الجنيد من التحريم لا ريب في ضعفه على انك قد سمعت حكاية الكراهة عن ابي الصلاح كما انك عرفت
احتمال ارادة الخلاف عدم الرجحان الذي هو مظنة الاجماع لا الحرمة واما الفاضل فهو وان كان ظاهر قواعده ومختلفها عدم الجواز لكن مع ما قيل

من انه لم يصرح به الا في كتبه قد سمعت تصريحه بالكراهة في المختلف والمنتهى لو يحتمل تصريحه بعدم الى الفضل الخلاف مع ان لم يتعدم باحتمال ارادة الكراهة من الجميع نعم لا ينبغي
خلو النصوص والفتاوى عن الامر به واشتراطه في الصلاة اذ قد عرفت ان التحقيق عدم وجوب الوضع على الركبتين نعم لا اشكال انه اشعر مع قصد المشروعية
للتشريع كما انه يحتمل البطلان ح معه بناء على بطلانها بمطلق التشريع فيها بل قطع به في كشف اللثام هنا وفيما عرفت من جزمه كما ان جزمه بالحرمة من دون
ابطال لو قلنا بوجوب وضع الكفين على الركبتين لا يخلو من اشكال من وجهين لابتنائه على النهي عن الضد ولا امر الا ان المتجه البطلان ايضا بسبب ترك الوضع لا التطبيق
ضرورة ارادة الشرطية من وجوب الوضع على الركبتين ولعل مراده من جهة التطبيق نعم يتجه البطلان لو فعله عمدا بناء على انه فعل كثير كالتكفير بل لعله كذلك ايضا
بناء على ثبوت النهي عنه كما عن ابي علي ويحمله الخبر المزبور لظهور النهي لمفروض عنه فيه بل ظاهره ح النهي عن الركوع بهذه الهيئة وفي كونه يكفي الصحيح لان النهي
عن وصف خارج وهو كما ترى والامر سهل بعد ان عرفت ان الاقوى عدم الحرمة **خامسها** ان يركع ويداه تحت ثيابه كما صرح به جماعة بل في الذكرى وتعليق
الارشاد وعن المسالك نسبته الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه كظاهر المحكي عن الغنية وكفى به حجة لمثله مضافا الى خبر عمار سئل الصادق عليه السلام عن الرجل
يصلي فيدخل يده تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب آخر فلا باس وان لم يكن فلا يجوز ذلك وان ادخل يدا واخرج اخرى فلا باس وهو ظاهر في المطلوب
بعد ارادة الكراهة من نفي الجواز لقصوره عن افادة غيرها خصوصا مع اتفاق الاصحاب ظاهرا على الجواز ومع ما تسمعه من صحيح ابن مسلم ونفي الباس فيه ولا
لا ينافي المطلوب ضرورة عدم صدق تحت جميع الثياب المستفاد من اضافة الجمع مع فرض وجود الثوب منه نعم يعلم عدم ما لعله الاستكاف في ما
حكي عنه في انه لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ان كان عليه مئزر وسراويل فتامل كما ان نفي الباس فيه اخرا لكن لظهور العباء وغيرها في اعتبار ادخال
اليدين معا بل لعله مراد الفاضل في الارشاد وان عبر باليد على ما قيل كالمحكي عن الوسيلة مع ان فيما حضرني من نسخة الارشاد يداه نعم ظاهر ... ثم لا فرق في ذلك
الركوع وغيرهما من احوال الصلاة ولذا عممه في الكشف وكانهم خصوه بالركوع لانه عنده ربما تسبب لانكشاف العورة فيمكن جعل ذلك فيه شاهدا ...
مما عرفت انه لا كراهة في وضع اليدين في الكمين ولا تحت بعض الثياب خصوصا الرداء والعباء في هذا الزمان فما عن ابي الصلاح من كراهة ادخالهما في الكمين تحت
الثياب لعموم اخراج اليدين لا يخلو من نظر وفيه ويدفعه صريحا صحيح ابن مسلم سئل ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه فقال ان اخرج يديه فحسن وان
لم يخرج فلا باس وقد بان منه في دعوى الصراحة في رده بل اقصاه الدلالة على الجواز الذي يجامع الكراهة نعم هو ظاهر في استحباب الخروج لعله ظاهر في البروز لا ما
يشمل الدخول تحت الكمين لذا المحكي عن النفلية انه يستحب بروز اليدين او دونهما ان يكونا تحت ثيابه بل في شرحها ان هذا هو المشهور ولكن لا انحصار ... ما لا ينافي
الدخول في الكمين من الخروج لذا كان ظاهر المبسوط وغيره عدم المساواة بين البروز وعدمه بل هو من معقد ظاهر اجماع الذكرى وعن غيرها ثم والمراد باليد
بروزها الواحدة والاصابع وما جاوزها الى الزند لانه هو المتعارف في البروز كما عرف به في المحكي عن الفوائد الملية **سادسها** قراءة القرآن فيه وفي السجود
كما صرح به بعضهم بل لعله هو مراد الفاضل في المنتهى حيث قال لا يستحب القراءة في الركوع والسجود وهو وفاق لما رواه علي عليه السلام ان النبي نهى عن قراءة القرآن في الركوع
والسجود رواه الجمهور وغيرهم فظهور دليله في الكراهة لكن منقضي سنده لا بالخبر المزبور انه لم يقف في نصوصنا على ما يفيد ذلك بل كاد يكون ذلك صريح الشهيد
في الذكرى لعلهما لم يقفا على المروي عن قرب الاسناد عن ابي البختري عن الصادق عن ابيه عن علي عليهم السلام لا قراءة في ركوع ولا سجود انما فيهما المدحة لله عز وجل ثم
المسئلة فابتدوا بالمدحة لله عز وجل ثم اسئلوا بعدها والمروي عن الخصال عن السكوني عن الصادق عن ابائه عن علي عليهم السلام سبعة لا يقرؤن القرآن الراكع والساجد وفي
الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض ومرفوع القاسم بن سلام المروي عن معاني الاخبار قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني قد نهيت عن القراءة في الركوع والسجود فاما الركوع
فعظموا الله فيه واما السجود فاكثروا فيه الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم وفي صحيح الحلبي المروي عن الخصال عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام نهاني رسول الله ولا اقول نهاكم عن التختم
بالذهب ... وعن القراءة وانا راكع وفي خبري عمار عن الصادق عليه السلام وعلي بن جعفر عن اخيه في الرجل يقرأ السجدة من القرآن فيذكرها وهو راكع هل يجوز ان يقرأ في الركوع
قال لا ولكن اذا سجد فليقرأ ولعل المراد به بعد السجود على انه في خصوص المنسي ويمكن حمله على ارادة اشتداد الكراهة في الركوع كخبر علي بن جعفر الاخر المروي عن قرب الاسناد
سألته عن الرجل هل يصلح له وهو في ركوعه وسجوده يبقى عليه الشيء من السورة يكون يقرأها ثم يأخذ في غيرها قال اما الركوع فلا يصلح واما السجود فلا باس ونحوه خبره
الثالث ايضا وكيف كان فهي نص في المطلوب بالنسبة الى الركوع عليها اما ارادة الحرمة منها كما في فتاوى الاصحاب معتضدة جملة من مضامينها ببعض
من النصوص المعتبرة بل لعله لا يخفى على احد انه من الذي يقرب في الخاطر الفاتر ان اصل هذا الحكم انما هو من العامة وان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية وبعضها
ان رواتها رجال العامة وان هذا الحكم انما ذكره المتأخرون واشتهر بينهم ولا وجود له في كلام المتقدمين فيما اظن اذ فيه من الغرابة ما لا يخفى من وجوه وكانه لم
يعلم ان الشيخ رحمه الله هو الاصل في هذا الحكم المزبور وكفى به ناصا من بين المتقدمين نعم قد يحتمل تعلق الكراهة في المقام بقراءة القرآن لا ان الكراهة متعلقة
بالركوع وهل المراد بها ح حقيقتها او اقلية الثواب يحتمل الاول لعدم اعتبار العبادية في القراءة والثاني لظهور الادلة في عدم انفكاك اعطاء الثواب عن
القراءة كيفما كانت وعلى كل حال فلا اشكال في صحة الصلاة بسبب احتمال اختصاص الرخصة في القراءة منهما في غير المقام لمنع التخصيص بالنسبة الى الصحة اولا
ومنع توقف الصحة على الرخصة ثانيا بناء على المختار من الفساد بالاطلاق ... لظهور هذه النصوص بعد حملها على الكراهة في الصحة فضلا عن غيرها ثم ان الشاهد
ان ظاهر الخبر الاول منها استحباب المسئلة في الركوع لدنيا ودين والمعروف ان ذلك في السجود ولذا لم يذكر الكثير في مستحباته الا ما يحكى عن ابن الجنيد ولا باس
به خصوصا بعد شهادة الخبر المزبور له **الواجب السادس** السجود وهو لغة الخضوع والانحناء ونطاطا الراس ولعل من اقتصر على الاول في تفسيره او مع
الثاني اراد التفسير بالاعم متكلا في تمام المعنى على العرف كما هو الشأن في معظم التعاريف اللفظية من اهل اللغة بل لعل من عبر بتطاطا الراس فيه ايضا كذلك
اذ الظاهر عدم كفايته مطلقا بل المراد قسم خاص منه ومنه يعلم ما في قول البعض وشرعا وضع الجبهة على الارض وما انبتت مما لا يؤكل ولا يلبس فان الظاهر
عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه بل يمكن دعوى اعتبار ذلك في صحته وانما هو واجب في الصلاة خاصة كما لا تذكر واضعف منه ما في كشف الاستاد من انه في الشرع

كتاب الصلوة

فضلا عن مطلق المشعر بصنع المساجد السبعة او احدها او خصوص وضع الجبهة وهو الظاهر منها او ما قام مقامه من اشارة براس وعين بوجه يصلح معه عن الاول خلافا للاذ
الوجهين بل من الغريب جعل الاشارة منه ضرورة عدم تسميتها بذلك في الشرع ولا عند المتشرعة والاجتزاء بها عنه في بعض الاحوال لا يستلزم الدخول في
المسمى قطعا وح يشكل اعتبار شيء من المساجد السبعة حتى الجبهة فيما اوجبه الشارع من السجود للتلاوة مثلا او ندب اليه للشكر ونحوه مع فرض عدم الدليل بالخصوص
نعم قد يقال باعتبار وضع الجبهة في الانحناء والتقوس الى حد يستقر على الارض ولو بوسائط من غير علو مفرط لا مباشرة خصوص بشرة الجبهة للارض ولعله
كذلك في الشرع واللغة وربما يومي الى ذلك في الجملة ما سمعته من بعضهم من ايجاب الجر لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه تخلصا عن الزيادة لو دفع
اذ على تقدير اعتبار مباشرة الارض مثلا لم يتحقق زيادة كما انه يومي اليه ايضا ظهور البطلان لو فرض زيادة سجدتين منه سهوا وان لم يكن باشر الارض فيهما
الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بالسجود في غير المقام كالنهي عن السجود لغير الله فانه يكفي ح فيه ذلك وان لم يباشر الارض ولم يضع شيئا من مساجده ودعوى
ارادة المعنى اللغوي فيه بخلاف نحو سجود التلاوة والشكر لشرعي واضحة المنع اذ الظاهر اتحادهما وان اعتبر في الصلوة خال السجود الامور الاتية ولعل قول
المنتهى كغيره من الاصحاب وواجبا من الاضافة ياء يحتمل ابتنائه الا فلا ريب في عدم اعتبار وضع ما عدا الجبهة منه كما اعترف به المحقق الثاني والشهيد الثاني بل وخصوص مباشرة
الجبهة للارض مثلا فيه عند التامل فان المنحني حتى يضع جبهته على الارض او وضع جبهته على طنفسة ونحوها لا ريب في صدق اسم الساجد عليه في عرف المتشرعة
عن غيرهم وبحرم فعله لغير الله النهي عنه في النصوص قال الصادق في خبر عبد الرحمن بن كثير المروي عن بصائر الدرجات للصفار كان رسول الله قاعدا في اصحابه اذ مر به بعير
فجاء حتى ضرب بجرانه الارض ورغى فقال رجل يا رسول الله ا يسجد لك هذا البعير فنحن احق ان نفعل فقال لا بل اسجدوا الله ثم قال لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت
المرأة ان تسجد لزوجها وفي الوسائل انه رواه سعد بن عبد الله في بصائر الدرجات مثله الى قوله فقال لا بل اسجدوا الله ان هذا الجمل يشكوا ذا به ثم ذكر قصة الجمل
ثم قال وذكر ابو بصير انه عمر قال انت تقول ذلك فقال رسول الله لو امرت الى اخر الحديث قال العسكري في المروي عن احتجاج الطبرسي في احتجاج النبي
على مشركي العرب انه قال لهم لم عبدتم الاصنام من دون الله قالوا نتقرب بذلك الى الله قال بعضهم ان الله لما خلق ادم وامر الملائكة بالسجود له فسجدوا له تقربا بالله كنا
نحن احق بالسجود لادم من الملائكة ففاتنا ذلك فصورنا صورته فسجدنا لها تقربا الى الله تعالى كما تقربت الملائكة بالسجود لادم الى الله كما امرتم بالسجود بزعمكم الى جهة
مكة ففعلتم ثم نصبتم بايديكم في غير ذلك البلاد محاريب سجدتم اليها فقال رسول الله اخطأتم الطريق وضللتم الى ان قال اخبروني عنكم اذا عبدتم صور من كان
يعبد الله عز وجل فسجدتم اليها وصليتم ووضعتم الوجوه الكريمة على التراب بالسجود لها فما الذي ابقيتم لرب العالمين اما علمتم ان من حق من يلزم تعظيمه وعبادته ان
لا يساوي عبيده اراءيتم ملكا عظيما اذا سويتموه بعبيده في التعظيم والخشوع والخضوع ايكون في ذلك وضع من الكبير كما يكون زيادة في تعظيم الصغير فقالوا
نعم قال افلا تعلمون انكم من حيث تعظمون الله بتعظيم صور عباده المطيعين له تزرون على رب العالمين الى ان قال والله عز وجل حيث امر بالسجود لادم لم يامر بالسجود
لصورته التي هي غيره فليس لكم ان تقيسوا ذلك عليه لانكم لا تدرون لعله يكره ما تفعلون اذ لم يامركم به ثم قال ارأيتم لو اذن لكم رجل في دخول داره يوما بعينه الكم
ان تدخلوها بعد ذلك بغير امره او لكم ان تدخلوا دارا اخرى مثلها بغير امره قالوا لا قال فانه اولى ان لا يتصرف في ملكه بغير اذنه فلم فعلتم ومتى امركم بالسجود
لهذه الصور الحديث والمتأمل في هذه الرواية خصوصا بعد ملاحظتها بتمامها يستفيد منها بعض ما يتعلق بالمقام ايضا وقال الصادق في المروي عن الاحتجاج
ايضا في سؤال الزنديق في حديث طويل ان زنديقا قال له افيصلح السجود لغير الله قال لا قال فكيف امر الله الملائكة بالسجود لادم فقال ان من سجد بامر الله فقد سجد لله فكان سجوده
لله اذا كان عن امر الله وعن مجمع البيان في قوله تعالى وخروا له سجدا قيل ان السجود كان لله شكرا له كما يفعل الصالحون عند تجدد النعم والهاء في قوله عائدة الى الله
سجدوا لله وتوجهوا في السجود اليه كما يقال صلى للقبلة وهو المروي عن ابي عبد الله وفي المحكي عن تفسير علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يحيى بن اكثم ان موسى بن محمد
سئل عن مسائل فعرضت على ابي الحسن علي بن محمد فكان منها ان قال له اخبرني عن يعقوب وولده اسجدوا ليوسف وهم انبياء فاجاب ابو الحسن سجود يعقوب
وولده لم يكن ليوسف انما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية ليوسف كما ان السجود من الملائكة لادم كان طاعة لله وتحية لادم فسجود يعقوب وولده شكر الله
لاجتماع شملهم الا ترى انه يقول في شكر ذلك الوقت رب قد اتيتني من الملك الاية وفي المحكي عن تفسير العسكري عن ابائه عن النبي قال لم يكن سجودهم
يعني الملائكة لادم انما كان ادم قبلة لهم يسجدون نحوه لله عز وجل وكان بذلك معظما مبجلا ولا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله يخضع له كخضوعه لله
ويعظمه بالسجود له كتعظيم الله ولو امرت احدا ان يسجد هكذا لغير الله لامرت ضعفاء شيعتنا وساير المكلفين من شيعتنا ان يسجدوا لمن توسط في علوم علي
وصي رسول الله ومحض وداد خير خلق الله علي بعد محمد الى غير ذلك من النصوص فلا يتوجه لزائري احد المعصومين ان يتركوا هذه الصورة التي نعم
السؤال الا اذا قرنت باحد الوجوه التي سمعتها في النصوص مما ينفي كونها لغير الله ويشبه ما يقع من الاستحسان من بعض الناس بجعل السجود لامير المؤمنين زيادة في تعظيم
الله باعتبان وقوعه من جهة مرتبته عند الله وعظمته وعبوديته فالسجود له زيادة في تعظيم الله ما وقع في اذهان المشركين الذين حاجهم النبي بما سمعت والله اعلم
وكيف كان فهو واجب في الصلوة اجماعا ان لم يكن ضرورة بل يجب في كل ركعة سجدتان كما انهما معا ركن في الصلوة اجماعا كما عن المختلف وح تبطل بالاخلال
بهما في كل ركعة عمدا وسهوا اجماعا ايضا في الغنية وعن تعليق الارشاد ومجمع البرهان ونهاية الاحكام وان لم تحققه في الاولين بل في المعتبر وعن كره نسبته الى اجماع
العلماء كما ذكر ان المحكي عن السرائر نفي الخلاف فيه وكانه لضعف الخلاف ولذا في المحكي عن موضع منها ولا يلتفت الى ما يوجد في بعض الكتب بل في بحث السهو
من كره انه لا فرق في بطلانها بالاخلال بهما عمدا وسهوا بين ان يكون ذلك في الاولتين والاخيرتين عند علمائنا بل عن موضع ثالث من السرائر ان على ذلك
اطباق الطائفة وهو كذا لم يذكر كما لا بعد الفراغ من الصلوة اما لو ذكر بعد الركوع فالمشهور البطلان ايضا شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل قد يشمله
الاجماعات السابقة خلافا للمبسوط وما عن التهذيب والاستبصار والجمل والعقود والوسيلة وجامع الشرايع فالافضاء من التفصيل بين الاولتين والاخيرتين فيلغو الركوع
ويتلافاهما في الاخيرتين ثم يقوم فيركع بل في موضع من المبسوط من ترك سجدتين من الركعتين الاولتين حتى يركع فيما بعدهما اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني يجعل



البحارين

السجدتين في الثانية للاولى مبني على صلوته واشار بالمذهب الى ما ذكره في الركوع من انه لو نسي الركوع حتى سجد اعاد على كل حال فهذا القول المعروف بالتلفيق
في الركوع والسجود الذي لم نعرف له هنا دليلا بالخصوص الا ما ارسل الشيخ من الحاق السجدتين على الركوع الذي قد ورد في بعض النصوص الامر بالغائهما لتداركه وقد ذكرنا ذلك كله
في احكام الخلل وقلنا هناك ان مقتضى هذا القول عدم بطلان الصلوة بزيادة السجدتين مطلقا وفي الاخيرتين وفيما عدا الاولى والحاق الثانية بالاخيرتين كما عن علي
بن بابويه قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت في الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تثبت لك الاولى لم تثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية
او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة وكذا ابو علي لكن بالتخيير قال فيما حكي عنه لو صحت الاولى وسها في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه
كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاولتين وكان الوقت متسعا كان احب اليّ وفي
الثانيتين ذلك يجزيه ولا ريب في اقتضاء الجميع عدم البطلان بالزيادة ضرورة حصول ذلك مع تدارك الركوع نعم يحتمل اقتصارهم على خصوص صورة تدارك الركوع لا
مع احتماله فنفي الخلاف حينئذ من بعضهم عن البطلان بزيادتهما في غير محله كدعوى الاجماع في تعليق الارشاد ومجمع البرهان على ذلك ايضا ان اراد به الاجماع مع نفي
لم نحققه منهما وانا وهماه وذكرنا ايضا في ذلك البحث حكم نسيانهما لو ذكرهما قبل الركوع وانه يتداركهما خلافا للبعض فيبطل وبينا ضعفه كضعف القول
ببطلانها بالاخلال بالسجدة سهوا مع استفاضة النصوص بانها لا تعاد الصلوة من سجدة كما ان في بعضها ايضا التصريح بعدم اعادتها من زيادة سجدة فالقول
بالبطلان بها ايضا في غاية الضعف خصوصا على المختار من الاعمية في اسماء العبادات من غير فرق بين الاولتين والاخيرتين في ذلك كله فما عن ثقة الاسلام في
الفتاوى والسبع عشر والسيد في الجمل والحلبيين وابن ادريس في السرائر والمفيد بل والحسن بن ابي عقيل ناسبا له الى آل الرسول صلى الله عليه وآله بل والغنية مدعيا عليه الاجماع من
البطلان بذلك ضعيف كما عن له دليلا الا قاعدة الشغل لكنه لا تتم عندنا والاطلاق بعض النصوص بناء على تعميمها للصور الزيادة والنقيصة الا اطلاق من ادى صلوته
والكل يجب الخروج عنها بما دل بالخصوص على عدم بطلان الصلوة بزيادتها كخبر منصور بن حازم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى فلم يدر اسجد ثنتين ام واحدة
فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة وقال لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة المعتضد بالشهرة العظيمة
بين الاصحاب التي كادت تكون اجماعا بل لعلها كانت منه بعلم ح ما في اجماع ابي المكارم والنسبة الى آل الرسول في المحكي عن الحسن بن ثبت التفصيل في كثير من هذه المسائل
فلاحظ احكام الخلل وتأمل ومنه مع ما هنا يظهر لك صحة قول المص كالمشهور لا تبطل الصلوة بالاخلال بسجدة واحدة سهوا انما الكلام في مسمى الركن هنا بعد ان كان
الحاصل البطلان من الاخلال بالسجدتين زيادة ونقيصة عمدا وسهوا بخلاف الواحدة فانه لا يقدح السهو فيها نقصانا وزيادة وظاهر المتن وغيره بل معاقد الاجماعات
بل صرح به في كري وغيرها ان الركن مجموع السجدتين وفيه ان مقتضاه البطلان بنقص الواحدة ضرورة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه فيصدق ترك الركن ودفعه في
كري بان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا وفيه بعد الاغضاء عن دعوى انتفاء الماهية بالخلل بعضو من اعضاء
كما عرفته سابقا ضرورة عدم مدخلية ما عدا الجبهة في مسمى السجود كما اعترف به هنا ما نبه ثاني المحققين والشهيد ان المتجه على تقدير كون الركن المجموع البطلان
بالاخلال به كلا انتفى كونه ركنا ملحوظ باعتبار ذلك في الركن اذ هو لفظ اصطلاحي لا اثر له في النصوص وسموا به ما ثبت من الادلة بطلان الصلوة بتركه سهوا
فهو حكما ركن للركن فالاعتذار بان ذلك الدليل كلام لا محصل له كدعوى ان الركن لما كان الاصل فيه البطلان عمدا وسهوا اذ مقتضاها عدم اختصاص الامور
المخصوصة بالركنية وكذا دعوى ان الركن لما ثبت البطلان به سهوا في الجملة اذ هي مع انها منافية لتفسيرهم له بالموجبة الكلية منافية كتفاوتهم عن اثبات البطلان
في موارد الاركان بانها اركان ولولا اعتبار الكلية في مفهومه لم يكن لذلك وجه كل ذلك مع ان الغرض في المقام وعليه يتجه الاشكال جريان مقتضى الركنية
في السجدتين من غير اعتبار تخصيص وتقييد ومن العجيب ما وقع من بعض متأخري المتأخرين في المقام حيث قال انتفاء الماهية هنا غير مؤثر. وهذا الاشكال
غير مختص بهذه المسألة بل هو آت في الاخلال بحرف واحد من القرائة لفوات الماهية المركبة اعني الصلوة بفواته والجواب عن الجميع واحد هو اثبات الحكم
بدليل من خارج اذ فيه ان الكلام في ماهية الركن لا الصلوة كالذي وقع من آخر انه يمكن جعل الركن مجموع السجدتين كما اطلقه الاصحاب ولا يبطل بنقصان الواحدة سهوا
استلزم فوات الماهية المركبة ويلزم كون الركن مسمى السجود ولا يبطل بزيادة الواحدة سهوا لم يكن احدهما مستثنى كنظائره اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما
عرفت بل وكذا ما وقع للمقدس الاردبيلي من ان الدليل على ركنيتهما بمعنى انهما لو زيدتا او تركتا معا بطلت الصلوة هو الاجماع وبعض الاخبار وهما دالان على الابطال
بزيادة احديهما او تركها فالمراد بترك الركن تركه بالكلية بحيث لا يبقى منه ما يعتبر جزء ولا عبادة ولا شك في اعتبار السجدة الواحدة وكونها عبادة للاخبار والاجماع
وعد ذلك في جزء النية والتكبير بل وقيل لا جزء للنية فانه ما لم يصح الكل لم يعد ذلك الجزء عبادة وعلى تقدير التسليم يقال انما ثبت شرعا البطلان بترك هذا
بالكلية بخلاف غيره اذ لا يخفى عليك ايضا ما في صدر كلامه وذيله واما وسطه ففيه انه تقييد لقولهم من ترك ركنا بلا مقيد وكون السجدة عبادة لا مدخلية له فيما
نحن فيه وعن البهائي في الجواب انه لا بعد في اجزاء بعض الاجزاء عن الكل فلو جعل الركن كلا السجدتين او ما اقامه الشارع مقامهما كالواحدة حال النسيان لم يكن
بعيدا ولعله يريد ما يحكى عن بعضهم في التخلص من ان الركن احدهما وكلتاهما الذي قد اورد عليه باقتضائه البطلان لو سجد ثلث سجدات لزيادة الركن ح اللهم الا ان
يفرق بينه وبين البهائي بتقييد البهائي ركنية الواحدة بحال النسيان الاخرى بخلافه فلا يرد ذلك على ما قاله البهائي لعدم زيادة الركن ح لعدم حصول الشرط في الواحدة
الزائدة في الفرض المزبور وكان هذا هو الذي اراده المجلسي ره فيما حكي عن بحاره حيث حكى عن بعض فاضل عصره انه حل الاشكال بان الركن هو المفهوم المردد بين
السجدة بشرط لا اي لا يكون معها سجدة اخرى والسجدتين بشرط لا او ثلث سجدات بشرط لا اذ ترك الركن ح انما يكون بعدم تحقق السجدة مطلقا واذا سجد اربع سجدات
او اكثر لا يتحقق الركن ايضا ورده بانه لا خلاف في بطلان الصلوة فيما اذا اتى باربع او اكثر انما هو لزيادة الركن لا الترك كما هو مقتضى الجواب المزبور ثم
قال ويخطر بالبال وجه آخر لدفع الاشكال على مثال هذا الوجه لكنه اخصر منه وهو ان يكون الركن المفهوم المردد بين سجدة واحدة بشرط وسجدتين بلا
شرط فاذا اتى بسجدة سهوا فقد اتى بفرد من الركن وكذا اذا اتى بهما ولا ينتفي الركن الا بانتفاء الفردين بان لا يسجد اصلا واذا سجد ثلث سجدات لزيادات الا

بفرد واحد هو الاثنان لا بشرط شيء واما الواحدة الزائدة فليست فردا لكونها مع اخرى ما هو فرد له على هذا الوجه فهو بشرط ان لا يكون معها شيء واذا انتفى بفردين من الاثنين قال وصفا وجهين لم اراحدا سبقني اليه مع هذا لا يخ من تكلف قلت هو عند التامل عين ما قاله البهائي ثم قال والاظهر في الجواب ان غرض هذا المعترض اما ايراد الاشكال على الاحاديث الواردة في الباب وعلى كلام الاصحاب والاول لا وجه له لخلو الروايات عن ذكر الركن ومعناه وعن هذا القول الكلية بل انما ورد حكم كل من الاركان بخصوصه وورد حكم السجود هكذا فلا اشكال يرد عليها واما الثاني فغير وارد عليه ايضا النص بحكم السجود فهو مخصص للقاعدة الكلية كما خصصت تلك القاعدة بما ذكر في كلامهم وفصل في ذنوبهم قلت لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه اولا وربما اجيب ايضا كما حكي عن السبط على الصانع وبعض المتاخرين بان المعهود من ترك الركن في عرف الفقهاء هو ما كان بحيث يمتنع تداركه وذلك يتوقف على شيئين فوات محل ذلك الفعل ومحل ورود الشرع بفعله بعد الصلوة قال ومن ذلك يظهر عدم لزوم البطلان بترك الواحدة سهوا على تقدير كونه مجموع السجدتين ولعله يريد صدق مجموع السجدتين على الواحدة في الصلوة وخارجها فلا اكتفاء بالواحدة كي يتحقق الاشكال وعن الشيخ نجيب الدين العاملي بان الركن هو السجدة الاولى قال ووجهه بما فيه طول وبعد قلت لعله هو الذي اشار اليه المجلسي ره في المحكي من بحاره حيث قال وربما يتوهم اندفاع الشبهة بما يومي اليه خبر المعراج من ان الاولى كانت بامره سبحانه وتعالى والثانية انها الرسول من قبل نفسه فتكون الاولى فريضة ركنا والثانية سنة بالمعنى المقابل للفريضة وغير ركن واورد عليه بعد التسليم دلالة الخبر عليه انه لا ينفع في دفع الشبهة بل يزيده اذ لا يعقل زيادة الركن لان السجدة الاولى لا تتكرر الا بان يفرض انه سهى عن الاولى وسجد اخرى بقصد الاولى فيلزم زيادة الركن بسجدتين ايضا مع انه يلزم انه لو سجد الف سجدة بغير هذا الوجه لم يكن زاد ركنا على انه لو اعتبرت النية في ذلك يلزم بطلان صلوة من ظن انه سجد الاولى ثم سجد بنية الاخيرة فظهر له بعد الصلوة ترك الاولى لم يقل به احد لعل ذلك كله ينشاء من اعتبار الكليتين في الركن زيادة ونقصا والا فلو قلنا باعتبار الكلية فيه بالنسبة الى النقص خاصة كما هو الظاهر من المصنف وغيره ممن قصر في تفريع ذلك على الركنية بل هو الذي استظهره الشهيد الثاني من الشهيد الاول كما اوضحناه في بحث القيام لم يات شيء من الاشكال ضرورة امكان القول حينئذ بان الركن مسمى السجود الذي لا يتحقق تركه الا بعدم فعل السجدتين ولا يرد زيادة الواحدة لعدم اعتبارها في مفهومه فلا يتوقف صدقه عليها ولعله اليه لمح الشهيد المحكي عن حواشيه على القواعد في الجواب بان الركن هو الماهية من حيث هي هي وعدم الكل انما يكون بعدم كل فرد لا بعدم واحد من افراده ولا نحتاج الى تكلف شيء مما سمعته ولا ضعوف في دفع الاشكال حتى ان المحقق الثاني فما اعترف بالعجز عن حله الا انه اكتفى بوضوح الحكم وانه لا منع لمجاري العبارة المثبتة للركنية بحيث تسلم من الطرد والعكس ويمكن الجواب ايضا على اعتبار الكليتين من غير اعتبار تقييد بان الركن اسم لما يبطل الصلوة عمدا وسهوا زيادة ونقصا وليس مقصد الشرع في المقام الا السجدتين معا في جانب الترك وجانب الفعل فلا يصدق عليه ترك الركن ولا زيادته الا بهما معا ضرورة عدم صدق اسم الكل على البعض فيصير ما هناك انه مع فعل الواحدة خاصة يخرج عن صدق الاتيان بالركن وصدق ترك الركن فلم يثبت صحة صلوة ترك فيها الركن كي يحتاج الى تقييد او تخصيص لعل هذا هو المراد بالمعية في المتن وغيره من عبارات الاصحاب على ان تكون قيدا للترك لانه مسلط عليها وكانه هو الذي اومى اليه الطباطبائي ره في منظومته بقوله الفرض في الركعة سجدتان هما جميعا احد الاركان فلو خلت عن السجود بطلت صلوته لو بسهو وقد خلت كذلك لو زيدا بها اثنتان عمدا وسهوا فهما سيان واوضح منه ما في كشف الاستار قال ويعتبر في كل ركعة سجدتان هما جزآن لو تركت احديهما عمدا اختيارا في فرض ونفل بطلت الصلوة وتقييد الاتباع ايجادا وتركا ركن تفسد الصلوة بهما زيادة ونقصا عمدا وسهوا ولا ركنية للمنفردة منهما ولا المجموعية الى اخره وفي كره بعد التعبير في الركن بالمعية وايراد الاشكال مع ايلا للقول بالبطلان بالاخلال بالسجدة واحدة من حيث اقتضائها انتفاء الركن قال والجواب ان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به احد بل المؤثر هو انتفاؤها بالكلية ولعل الركن مسمى السجود ولا يتحقق الاخلال الا بترك السجدتين معا وذيله كما ترى مشعر بما ذكرناه فتامل الى اخره والله اعلم بحقيقة الحال وكيف كان فمن واجبات السجود سنة لا ازيد كما ستعرف

الاول السجود على سبعة اعظم بلا خلاف اجده فيه بيننا بل هو مجمع عليه نقلا مستفيضا كاد ان يكون متواترا ان لم يكن محصلا كالنصوص منها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين من الرجلين وترغم بانفك ارغاما اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص ورواه الصدوق في المحكي من خصاله كذلك الا انه ابدل اليدين بالكفين وقد علم الصادق ع حمادا في الصحيح فسجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف ثم قال سبعة منها فرض نسجد عليها وهي التي ذكرها الله في كتابه فقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض الى غير ذلك من النصوص الصريحة في تخصيص ليس منها ايضا وان منها الجبهة بل هي في معاقد المستفيض والمتواتر من الاجماع المحكي بل في المنتهى لا خلاف في انه لا يجزي السجود على الراس والخد قال وقيل بذلك ايضا او يحمل على انفه ونحوه عند ابن بابويه وذهب اليه علماؤنا اجمع بل عن شرح الجمل للقاضي لا خلاف فيه ومن وجوب السجود عليها ولعله لم يريد بخلاف الاسكافي المشعر بما حكاه في كره عنه من انه يكره السجود على نفس حرفة اصل الشعر دون الجبهة وانه لم يفهم الخلاف منه ذلعله يريد الحرمة من الكراهة في القصاص الشعر الحاجب للجبهة عن مباشرة الارض بنحو خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع كره تنظيم الحصى في الصلوة وكان يكره ان يصلي على قصاص شعره حتى يرسله ارسالا اذ الظاهر ارادته التنظيم من الارسال وبالجملة لا اشكال في وجوب السجود على الجبهة بل قد سمعت انعقاد دعوى توقف اسم السجود عليها قال العلامة الطباطبائي ره وواجب السجود وضع الجبهة وانه الركن بدون شبهة ويمتحى المسلم الاطراف فانه فرض بلا خلاف وهي المرادة من الوجه في بعض النصوص بل ومن الجبين في الخبر بناء على ما ظاهرهم الاتفاق عليه في المقام كما يومي اليه مسئلة الدمل الاتية من ان المراد بالجبهة هنا ما لا تشمل الجبينين وانما هي التي يجب السجود عليها اختيارا وهو فيكون المراد بها ما بين قصاص الشعر وطرف الانف طولا وما بين الجبينين عرضا كما في المحكي عن المقاصد العلية واليه يرجع ما في الحدائق عن الروض من انه حد قصاص الشعر من مستوى الخلقة والحاجب وعن القاموس ان الجبهة موضع السجود ويستوي ما بين الحاجبين الى الناصية قال الجبينان حرفان يكتنفان الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعدا الى قصاص الشعر واقرب من ذلك ما في كشف اللثام من انها السطح المحاط من الجانبين بالجبينين ومن الاعلى بقصاص الشعر من المنبت المعتاد ومن الاسفل



بطرف الانف الاعلى والحاجبين لا استقامة للخطوط فيهما عند الجانبين وفي صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام اذا مس جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزء عنه وفي خبره الاخر عن ابي جعفر عليه السلام سئلته عن حد السجود فقال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزءك وفي خبر بريد عن ابي جعفر عليه السلام قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزءك والسجود عليه كله افضل وفي خبر ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه اجزءك ونحو صحيح زرارة بل في صحيحه الاخر وحسنه عن ابي جعفر عليه السلام الجبهة كلها من قصاص الشعر الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزءك مقدار الدرهم او مقدار طرف الانملة لكن هذه النصوص كما ترى كالصريحة في اخراج الجبينين بل لا اقتصار على الخط الموهوم من طرفي كل من الحاجبين المتصل بطرف الانف الاعلى مصعدا الى الناصية بحيث لا يجزي السجود على غيره وقد اعترف بعضهم في مسئلة الدمل بدلالة بعضها على ما يشمل الجبينين فح لولا الاجماع امكن التوسعة في محل السجود بدعوى شمول اسم الجبهة عرفا لما هو اعم من ذلك او يدعى حمل ما دل على الجبينين على التخيير بينه وبين الجبهة بل لعل اسم الجبين يشمل جميع ذلك ولعله هو المراد لصاحب القاموس حيث قال بعد العبارة التي قدمناها وحروف الجبهة مما بين الصدغ غير متصل عند الناصية كله جبين بل لعله لا ينافي ذلك ما تسمعه من اخبار الدمل اذ قد تحمل على الخارج عن ذلك كله او يحمل ما لا يقبل منها ذلك على ارادة بيان الفرد الخفي على السائل وتنبيهه عليه لا انه يشترط في صحة السجود عليه تعذر ذلك خصوصا مع فرض التقييد في عبارة السائل وانه هو انما سئل فارضا تعذر ذلك الجزء من الجبهة ومثله لا يدل على الاشتراط عند التامل فالاجماع هو العمدة في التقييد المزبور واما الكفان المعبر بهما في كثير من عبارات المتاخرين بعض عبارات القدماء بل هما من معقد اجماعات متعددة كما قيل فقد عرفت ما يدل عليهما من النصوص التي يجب حمل اليد في غيرها عليهما سيما مع كونه المعهود من اهل الشرع عند فعل السجود كانه يجب الى ذهن منها في جملة من عبارات الاصحاب كالشيخ وغيره وان كانت واقعة في معقد اجماعي الخلاف ونهاية الاحكام على ما قيل فانحصر الخلاف ح في المرتضى وابن الجنيد في المحكي من الجمل والسرائر حيث عبرا بمفصل الزندين من الكفين وحكاه في كري عن الاسكافي ايضا لكن عن القاضي في شرح الجمل نفي الخلاف عن ذلك مع انه من المستبعد ارادتهم تعيين ذلك بحيث لا يجزي الكفان ولذا حمله في كري على ارادة الاجزاء بهما عن الكفين لكن على كل حال لم نجد لهم نصا بالخصوص بل قد عرفت ان النصوص تشهد بخلافه ولعلهم يريدون تحديد ابتداء الكف لكن يبعد عليه كما يومي اليه ما سمعته عن القاضي من نفي الخلاف اذ من المستبعد ارادته ذلك لكنه هو الى الاجماع على عدمه اقرب منه اليه ثم ان المنساق الى الذهن والمتعارف في الوضع عند السجود والموافق للاحتياط الباطن من الكفين بل نسب في كري وجوب ذلك الى اكثر الاصحاب تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله واهل بيته بل في المحكي عن نهاية الاحكام وكره ان ظاهر علمائنا وجوب تلقي الارض ببطون راحتيه لكن مع ذلك تردد فيه في المنتهى ولعله لكونه دليل معتد به على التعيين كي يقيد به الاطلاق خصوصا على القول باعمية اسماء العبادات وهو على كل حال فمع تعذر الباطن ينتقل الى الظاهر كما صرح به بعضهم اخذا باطلاق الكف الذي خرج عنه بالتبادر الى خصوص الباطن مع الاختيار دون الاضطرار ولانه اقرب الى المامور به ويومي اليه في الجملة ما ذكروه في مسح الوضوء فلاحظ وتامل واما الركبتان فقد اتفقت النصوص والفتاوى عليهما والظاهر انهما بالنسبة الى الرجلين كالمرفقين لليدين فينبغي حال السجود وضع عينيهما بالتمدد في الجملة في السجود كما فعله الصادق عليه السلام في تعليم حماد كي يعلم حصول الامتثال ولعله هو مراد العلامة الطباطبائي بقوله كفيه بالبطن وركبتيه ظهرا والابهامين من رجليه لكن الاستنائي في كشفه بعد ان اوضع سطحيهما قال ويقوى الاكتفاء بالحافتين فتامل والله اعلم واما ابهاما الرجلين فهو الواقع في تعبير المشهور بل عن المنتهى نسبته الى الشيخين وابنائهما كالكاتب نسبته الى الاصحاب بل في مفتاح الكرامة في كره ونهاية الاحكام وكري وارشاد الجعفرية وشرح الشيخ نجيب الدين الاجماع على وجوب السجود عليهما ولعل الظاهر ارادة الاجماع على السبعة لا خصوصها وان عدت في معقد الاجماع حتى ظن ارادة الاجماع عليها لكن التدبر في كلام بعضهم كالشهيد في كري والمحقق الثاني في جامع المقاصد ما ذكرناه اذ هما بعد ان حكيا الاجماع على السبعة نصا على خصوصهما ذكرا الخلاف في الابهامين قال والوجه تعين الابهامين وهو كالصريح في عدم كونه اجماعيا عنده ونحوه المحقق الثاني وعن نهاية الاحكام بعد الاجماع السابق التصريح بان العبرة في الرجلين باطراف الاصابع على ان المفيد في كتاب احكام النساء وابا المكارم في الغنية والشيخ في المحكي من مبسوطه بل في كشف اللثام وسائر كتبه وابا الصلاح في المحكي من كافيه وابن زهرة في المحكي من موجزه التعبير باطراف اصابع الرجلين بل في الغنية الاجماع عليه كما ان في المحكي عن خلاف الشيخ عبر بوضع العقد ليعم حاكيا الاجماع عليه عن الوسيلة والجمل والعقود اصابع الرجلين وان كان فيما حضرني من نسخه الابهامين واحتمال ارادة الجميع للابهامين بعيد ان لم يكن مقطوعا بعدمه خصوصا وقد صرح في المحكي من المبسوط والجامع بانه لو وضع بعض اصابع رجليه اجزء وزاد في الاول والكمال ان يضع العضو بكماله كاحتمال دعوى الاجماع مع خلاف هؤلاء الاساطين خصوصا وعادتهم استثناء ابن الجنيد من الاجماع فضلا عن غيرهم نعم هو كالاكثر بل مثل سائر الاصحاب عليهم السلام من غرفت في تعليم حماد وصحيح زرارة السابق بل لعله المراد ايضا من المرسل عن مجمع البيان ان المعتصم سأل ابا جعفر محمد بن علي بن موسى الرضا عليهم السلام عن قوله وان المساجد لله فقال هي الاعضاء السبعة التي يسجد عليها بل ومن خبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عليهما السلام المروي عن قرب الاسناد يسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته لو يمنع وتحرير تنزيل المطلق على المقيد فلا دليل ح يعتد به للمخالف واجماع الغنية مثبت خلاف ان ارادة على خصوص ذلك والظاهر الاجزاء بقصد السجود على الابهامين الاطلاق القولي نصا وفتوى بل صرح المحقق الثاني وسيد المدارك كما عن جده الشهيد الثاني بعدم وجوب وضع الرؤس والاجزاء باي جانب منهما كما في كشف اللثام تبعا للمحكي عن كره من تخصيص الانملة ولعله مراد من عبر بالطرف كالاستنائي في كشفه والسرائر وجمل السيد فيما حكي عنهما لفعل الصادق عليه السلام في تعليم حماد الذي لا يصلح الا ان يكون مقيدا للاطلاق القولي خصوصا بعد الاطلاق في قوله كما سمعته سابقا الا انه لا يخلو من نظر وان كان هو الاحوط بل الحقه متعين بناء على وجوب الاحتياط او قلنا بانه المتبادر الى الذهن من الامر بالسجود عليهما وكذا لا فرق بين الظاهر والباطن كما في المنتهى وكشف اللثام والحدائق ومنظومة الطباطبائي وكشف الاستاد الاطلاق حتى لو قلنا باعتبار الانملة والطرف اذ يجزي ح بسطح الطرفين وخصوص طرف الظاهر وخصوص طرف الباطن كما نص عليه في كشف الاستاد وان كان لا يخلو من تامل لامكان دعوى عدم الصدق الا بالاول ثم تبعه هذا التعميم بناء على ارادة العقد الاخير من الانملة او الطرف العرفي لانه في الجملة وعلى كل حال فالمتجه بناء على ما ذكرنا وجوب السجود على ما بقي من مسمى الابهام مع فرض قطعه لصدق الامتثال ولو لم يبق منه شيء ففي السجود على محله او على

باطن الاصابع وبحثهما يتم بين ثانيهما لو تعذر السجود عليه صلا كما نص عليه غير واحد منهم الشهيد والفاضل والاصبهاني لكن في كرى الحاق العصر بذلك قال لو تعذر
السجود عليهما لعدمهما او قصرهما اجزء على بقية الاصابع وفيه نظر الا ان يريد القصر الذي يمتنع معه السجود عليهما ولعله لذا علق الحكم في كشف اللثام على تعذر
فقال وان تعذر عليهما اجزاء على غيرهما كما حمل عليه الشيخ على ما قيل خبر هرون بن خارجة انه رأى الصادق ع ساجدا وقد رفع قدميه من الارض واحد قدميه
على الاخرى قلت تقضيه الخبر السقوط لا السجود على باقي الاصابع بل لعله الموافق للضوابط مع النقل لعدم الدليل على البدلية بعد تنزيل مطلق النصوص
على مقيدها وقاعدة الميسور يصعب جريانها في المقام اللهم الا ان يؤيد باطلاق الرجل مع تنزيل التقييد على حالة الاختيار خصوصا مع وجوب الاحتياط في العبادة
فتامل جيدا ثم المراد من السجود على الجبهة مسماها وما يتحقق به عرفا ذلك كما هو المشهور نقلا وتحصيلا لظهوره في كونه من الافعال التي يصدق بالبعض كالتقبيل
ونحو لا كالغسل ونحوه فاحتمال وجوب الاستيعاب في غاية الضعف بل في الحدائق انهم اتفقوا على عدمه وعن الروض والمقاصد العلية انه لا خلاف في عدم وجوبه مضافا الى
ظهور النصوص السابقة في الجبهة في عدمه ايضا بل منها التصريح بافضلية عدمه وجوبه لكن في كشف اللثام عن الاحمدي والسرائر انه يجزي الدرهم من جبهته عليه وعن […]
بايجاب الاستيعاب على التفصيل […] ربما يشهد له صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن المرأة يطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر
هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض مع دعوى انه من الافعال المقتضية للاستيعاب وفي ذلك منع واضح كما انه يجب حمل الصحيح على ارادة عدم
الاجزاء في القصة الى عدم صدق المسمى بالبعض الواضع على الارض جمعا بينه وبين النصوص السابقة المعمول عليها بين الاصحاب مع انه لا صراحة في كلاميهما باستيعاب الا
اذ قد يوجبانه على التفصيل لاكثر من الدرهم وان لم يكن التمام نعم يحكى عن الغنية فلا ادرى عن […] ايضا انه قال يجزي مقدار الدرهم وهو ظاهر في عدم اجزاء الاقل و
اختاره في الذكرى وعن […] قالا له في […] عن كثير من الاصحاب محتجا بتصريح الخبر به ثم قال فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد اشار بالخبر الى صحيح زرارة
السابق لكن لا تصريح فيه بذلك اذ ربما المراد منه التنصيص على التعميم لمذكور فيه ولا كما يومي اليه ذكر طرف الانملة الصادق بالاقل من الدرهم الا ان يراد الاضافة
البيانية والعقد الاخير من الانملة ويكون ذكره لارادة بيان اجزاء ذي الطول دون السعة كالسواك ونحوه فيكون الاول للتقدير المسطح والثاني لذي الطول لكن
على كل حال هو قاصر عن معارضة غيره من النصوص الصحيحة الظاهرة في اجزاء المسمى المعمول بها بين الاصحاب وما نقله عن الكثير لم نتحققه الا عن عرف بل قيل انه هو فضلا
عن غيره وقد اكتفى في فصل المكان بالمسمى ايضا وقد يقال ان مراد الشهيد تقدير المسمى بذلك لعدم القطع بصدق السجود عليها على ما دونه والظن غير مجزي في المصداق
بناء على ان هذا من الشغل […] احتمال الاجزاء بوضع مطلق الشيء منها وان لم يتحقق به صدق اسم السجود عليها تمسكا بظاهر النصوص مجمع على خلافه لاعتبار
الجميع الاسم ويؤيده تعارف التقدير من الشرع في نحو هذه الامور الغير المنضبطة بامر حسي به يرتفع معه الوسوسة والتسامح وخص الجبهة من بينها لشدة احتياجها اليه
وشدة مدخليتها في السجود وح يجتمع النصوص بل لعله لا تعارض في شيء منها ضرورة ارادة الاجزاء باي شيء يقع من الجبهة مما يصدق معه وضع الجبهة والسجود
عليها الا انه ولا انا […] بين كلامي الشهيد كرى اذ ليس ما هنا قولا بعدم اجزاء المسمى بل كلامه كالصريح في ذلك قال والواجب في كل من المساجد مسماها كما سلف في باب
المكان والاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم بل لعل ذلك هو مراد الصدوق ايضا بقرينة انه روى مع ذلك بعض النصوص الظاهرة في الاسم بعد ما ذكر الدرهم بلا فصل
معتمدا مع انه ذكر انه لا يروي الا ما يعمل به ولذا ينسب اليه الخلاف في مقامات كثيرة بمجرد روايته ومن هنا انكر في الحدائق على الاصحاب نسبتهم الخلاف اليه مع روايته
النصوص المزبورة فظاهر الاتح قوة القول المزبور وانه اولى من حمل الصحيح المذكور على الندب او طرحه خصوصا مع تايده بالمروي عن فقه الرضا ع بعين عبارة الصدوق
وبالمروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال اقل ما يجزي ان يصيب الارض من جبهتك قدر درهم وباتحاد […] المسمى والدرهم مع شدة […] فضيلته
وبوجوده في نحو […] التي كانت […] النصوص جعلوا اليها كل ذلك مع انك قد عرفت عدم معارضة تلك النصوص له على التقدير المزبور نعم فيها
ينافيه نص الحفيرة بناء على انها بنيتها قدرا خفيا للسائل الا ان المراد منها التقييد بصورة العذر وقد يدفع بالتزام انها من الثاني ضرورة عدم اجزاء ما يقتضيه اطلاق
مع الاختيار فلاحظ وتامل هل يكفي ح في مقدار الدرهم ان يكون متفرقا كالسبحة والحصى شكال كما عن شرح نجيب الدين اما على تقدير عدم اعتبار الدرهم فيقوى
الاجزاء وان لم يكن وضع الجبهة متصلا بل كان فيه فرج بل يجتاب بعض نصوص الحصى عدم وجوب التسوية لما يسجد عليه بما تشهد للاجزاء على تقدير اعتبار الدرهم
ايضا فتامل والله اعلم اما باقي المساجد فعن الفوائد الملية والمقاصد العلية انه لا خلاف في كفاية الاسم لكن في المنتهى هل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه تردد
والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في خصوص الجبهة والتعلق بالاجزاء بالبعض يحتاج الى دليل قلت بل قد يشهد للاستيعاب في الكفين انه المتعارف من
اهل الشرع وقول الصادق ع في خبر ابي بصير اذا سجدت فابسط كفيك على الارض وغيره لكن في كشف اللثام الجزم في عهده […] قد نفيه الاجزاء في الكفين قلت لا يحتاج
الى الدليل بالخصوص بعد امكان دعوى تحقق صدق وضع الكف والسجود عليها بالبعض وانه ليس من الافعال المقتضية للاستيعاب كالغسل ونحوه وامكان دعوى
الاولوية من الجبهة بحيث لا يرجع الى القياس بل يؤيد ذلك كله الرواية بل الخبر المروي في تفسير العياشي عن ابي جعفر ع انه سئل المعتصم من اي موضع يقطع فقال
ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال قال رسول الله ص السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين
والرجلين فاذا قطعت اليد من الكرسوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها فانه صريح في عدم وجوب السجود على الاصابع قلت لكنه ظاهر في ان الكف لما لا يشمل الاصابع
لا للاجزاء في السجود بالبعض بل مقتضاه انه لو سجد على الاصابع دون راحة الكف لم يجز وربما يشهد له ظاهر اجماع الفاضل المتقدم في الكف بناء
على عدم شمول الراحة للاصابع الا انه قد صرح جماعة منهم هو في نهاية الاحكام كما قيل بانه يكفي وضع الاصابع دون الكف وبالعكس كما انه صرح بعضهم
بان الاصابع من الكف وهو الذي يساعد عليه العرف نعم لو سجد على رؤس الاصابع لم يجز كما في المسالك لا لما قاله الباطن كما انه لا يبعد عدم الاجزاء
لو ضم اصابعه الى كفه وسجد عليها كما في المحكي عن كرى وظاهر الموجز وشرحه لعدم صدق السجود على باطن الكف وجعل الاصابع بمنزلة البساط لا محل له في الصلاة نعم
المرتبة فما […] من غاية الاحكام من التوقف فيه لا يخلو من نظر ولو جاء في وسط كفه ولا في الارض باطراف اصابعه لعذر ونحوه لم يجز ايضا لما عرفت من المدار على الصدق

المعروف فلا يحتاج حينئذ الى الاطالة في التفريع وكيف كان فالمنساق الى الذهن من السجود على هذه الاعضاء الاعتماد عليها لا مجرد المماسة فيها ملاقيها كما صرح به
في الذكرى وغيرها بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب مشعرا باتفاق الجميع والاكثر عليه مضافا لعدم حصول تمام المراد من الخشوع وكذا الطمأنينة لا تحصل الا بذلك ولرواية
علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام يجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض يعني تسبيحة وخبر علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام في الرجل يسجد على الحصى عن جبهته ولا يرفع
راسه الى غير ذلك فلو سجد على مثل القطن والصوف وجب ان يعتمد عليه حتى تثبت الاعضاء ويحصل مسمى الطمأنينة ان امكن والا لم يصل عليه مع امكان
غيره نعم لا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على ثقل الاعضاء كما انه لا يجب تساويها في مقدار الاعتماد لعسره او تعذره نعم قد يقال بوجوب اشتراكها في وضع
الثقل والاعتماد فلا يجزي طرحه على بعضها والاكتفاء بالمماسة في الاخر وهل يجب ثقلها او وضع الثقل عليها بحيث لا يجزي له شاركها غيرها وجهان
ينشآن من دعوى ظهور النصوص في كونه حال السجود واضعا ثقله على هذه السبعة ومن صدق الاعتماد عليها ولو مع مشاركة الغير ولو وضع مشاركة
الغير لو وضع الاعضاء السبعة على الارض منبطحا لم يجز لعدم صدق مسمى السجود الا الضرورة سواء جافى بطنه اولا وربما جعل سبب المنع في الفرض عدم مجافاة البطن
فاعترضه في الحدائق بان البطلان لعدم صدق مسمى السجود وانما يسمى انبطاحا ونوما على الوجه ما لو لصق بطنه بالارض مع كونه على هيئة الساجد ووضع باقي
المساجد على كيفيتها الواجبة فيها فان الظاهر الصحة وان كان خلاف الافضل ولا يخفى عليك انه بناء على وجوب شغل المساجد بالاعتماد قد يمنع الصحة في الفرض
ايضا فتأمل جيدا **الواجب الثاني** وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه من الارض والنبات وغيرهما مما مر البحث فيه مفصلا فلو سجد على كور العمامة بفتح الكاف و
اسكان الواو وهو دورها لم يجز اذا كانت مما لا يصح السجود عليها كما هو الغالب بل عن الناصريات والخلاف والمنتهى الاجماع عليه بالخصوص لكن قد يلوح من الخلاف
ان المانع الحمل حيث قال ولا يجوز السجود على شيء هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء واكمام القميص ومن هنا قال في الذكرى ان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه
فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب العامة طولب بدليل المنع قلت لعل دليله الاقتصار في الفراغ عن الشغل اليقيني على المعهود عند الشرع واتباعه امكن
منع صدق اسم تعلق وضع الجبهة الموقوف عليه صدق السجود بين لكن كان عليه تخصيص ذلك بالمتصل بخصوص الجبهة لا نحو طرف الرداء واكمام القميص الذين يضعهما
تحت الجبهة عند ارادة السجود فانه لا مانع من صحة السجود عليهما حينئذ بالفرض المزبور وكونهما مما يسجد عليهما وغير محمولين لا انزلهما في الشرع ضرورة صحة السجود
على قطعة من الارض محمولة له يضعها تحت الجبهة عند ارادة السجود وندرة اللبس لا يخرجهما عن صحة السجود وندرجهما تحت الملبوس عادة قطعا كان خبر
عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام في السجود على العمامة لا يجزيه حتى تصل جبهته الى الارض لا دلالة فيه على كون المانع الحمل بل جاز لفقد كونه مما يسجد عليه ولا انه متصل بالجبهة
فيا فيه المانع الذي ذكرنا من عدم الصدق وخبر طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان لا يسجد على الكم ولا على العمامة يتعين حمله على الاول لان لغاية
كونهما كذلك على انهما معارضان بما في غيرهما من جواز السجود على طرف الكم او الرداء عند شدة الحر مثلا فظهر ان كلام الشيخ قد تم في الصورة التي فرضناها
وغيرها لكن في المنتهى والتحرير والذكرى وجامع المقاصد عن نهاية الاحكام والبيان التصريح بالتعميم فيها ايضا وفي بعضها ان الافضل الانفصال عملا بفعل النبي صلى الله عليه وآله
والائمة عليهم السلام من بعده ولعله لكراهة مسح التراب وصدق تعلق السجود بعد الانحناء وان تحقق الوضع المماسة اذ هما كاتحاد الوضع في باقي المساجد السبعة الذي هو
غير قادح للاصل المروي في مستطرفات السرائر من كتاب جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يسجد ثم لا يرفع يديه من الارض بل يسجد الثانية هل
يصلح ذلك قال ذلك نقص في الصلاة ونحوه المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام واحتمال ارادة العض حقيقة مع فرض عدم اقتضاء ذلك
في الاعتدال والطمأنينة بعيد بل المراد كما هو الظاهر نقص الفضل لكن الانفصال مع ذلك كله لا يخلو من نظر خصوصا بناء على وجوب الاحتياط في الصلاة اذ
ليقين البراءة عن يقين الشغل وقد يفرق بينها ونحن فيه دم باقي المساجد لعله لذا قال في كشف اللثام وقد يجاد ويلزم انفصال محل مباشرة الجبهة عما يسجد
عليه فلو استمر متصلا الى وقت السجود مع الاختيار لم يصح ولا يلزم فصله فورا او انفصال حال الرفع بل انما يلزم السجود ثم على الاقوى بخلاف السنة الباقية وفي
الاطلاق وكراهة مسح التراب ونحوه عن الجبهة ضعف فلا يقوى على اصالة الشغل مع ان ما دل على رفع الحدي بينهما اقوى لا لانه على العكس فتأمل جيدا **الواجب
الثالث** ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه الا ان يكون علوا يسيرا بقدر لبنة موضوعة على اكبر سطوحها لا ازيد فلا يجوز كما صرح به الشيخ و
المتأخرون بل في الذكرى وجامع المقاصد هو المعروف من مذهب الاصحاب بل في الذكرى نسبته اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه كالفاضل في المنتهى حيث نسبه الى علمائنا بل في جامع المقاصد
التصريح بنسبته اليهم جميعهم ولعلهم حملوا العلو في كلام من عبر به من غير تقييد عليه خصوصا مثل ما وقع للمصنف في المعتبر حيث قال ولا يجوز ان يكون موضع السجود
اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا الا انه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وقدر الشيخ حد الجواز بلبنة ومنع ما زاد
ومثله العلامة في المحكي من تذكرته وان كان ربما اوهم قصرها النسبة على اختصاص صوبه لكن الظاهر ارادتهما انا المصرح به ممن وقفنا عليه ان كان قد صرح به
الكيدري فيما حكي عنه ايضا بل والكاتب وان لم يذكر لفظ اللبنة وقدره بالضرورة ... كاربع اصابع مقبوضة للمضطر كما في كشف اللثام وما حضرني من
نسخة الذكرى ان الظاهر ان المراد باللبنة بكسر اللام وسكون الموحدة او فتحها مع كسر الباء المعروفة في ذلك الزمان وقد قدرها الاصحاب كما في الحدائق بانه بلد
تقريبا قال وهو يذ اللبن الموجود الآن في ابنية بني العباس في سر من رأى قد تبصرنا الامداد تقريبا قلت وكفى بنقل الاستاذ شيئا لذلك ولعلها هي المراد من
التقدير بالمحدد في المحكي من عبارة الوسيلة اذ المراد انك لا افراد منها وكيف كان فالظاهر ان هذا مساد علة العلو في المسجد الخروج عن صدق السجود عرفا
كما اومى اليه في المعتبر بل كاد يكون صريح جامع المقاصد لانه لما كان ذلك يختلف ضبطه بما يعتبر به على التحقيق باسناد الشارع كما في سائر نظائره ووضع
تقديره به يتخلص من الوسواس والتسامح تقريبي وان صار بعد ذلك تعبديا فهو تحقيق في تقريب لذا قال الصادق عليه السلام لعبد الله بن سنان لما سأله عن
السجود على الارض المرتفعة اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس و المناقشة في سنده باشتراك النهدي بين جماعة منهم
من لم يثبت توثيقه فيها بعد انجبارها بما سمعت مما يستغني عن بحث سنده ان الظاهر كونه الهيثم بن ابي مسروق بقرينة رواية محمد بن علي بن محبوب عنه فهو ممدوح

الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه

الثالث ان لا يكون موضع الجبهة ارفع من موقفه

كتاب الصلوة

في كتب الرجال وله كتاب يرويه عنه جملة من الاجلاء منهم محمد بن علي وسعد والصفار فيحتمل كونه صحيحا بناء على الظنون الاجتهادية والا فهو في مرتبة من
الحسن كالمناقشة فيها باحتمال قراءتها يديك بالياء بين المثناتين كما في كشف اللثام فلا دلالة فيها حينئذ على الموقف الذي هو محل البحث واحتمال الا يجوز فيجري في النصوص مع انه موجب
لحمل الرواية على امر غير معروف ومضافا الى ان الذي عثرنا عليه الاول بل قيل انه الموجود في جميع كتب الاستدلال والاخبار فما في الرياض من انه ربما يوجد في بعض النسخ
يديك حتى انه استشكل الاستدلال به لذلك لم نتحققه بل ظاهر استدلال الاصحاب به والفتوى بمضمونه على اختلاف طبقاتهم ونسخهم وفيهم المتثبت غاية التثبت ككشف اللثام
وغيره يشرف الفقيه على القطع بعدم هذه النسخة وانه ان وجد في بعض الكتب فهو من النساخ قطعا مع انه على تقديرها يمكن الاستدلال بالفحوى ضرورة اولوية الموقف
من اليدين بذلك قطعا على انه قد يشهد له البناء الموحدة سؤال عبد الله نفسه عنه في الصحيح الآتي والمرسل في الكافي الذي ابدل فيه بين يديك برجليك بل لعله المراد من الخبر
المزبور لكون حذف سنده والى غير ذلك واما المناقشة في دلالتها بان ثبوت البأس اعم من المنع فيدفعها انه من المعلوم ارادة المنع منه هنا لفتوى الاصحاب اذ لا
شك منهم في جواز هذا العلو الا انه لا يزيد عبد الله نفسه سأل ابا عبد الله (ع) في الصحيح عن موضع جبهة الساجد ايكون ارفع من مقامه قال لا ولكن ليكن
مستويا وقال حسين بن حماد للصادق (ع) ايضا اسجد فيقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال ارفع رأسك ثم ضعه قال له ايضا في خبره الآخر اضع وجهي للسجود فيقع
وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه وقال الصادق (ع) ايضا في صحيح معوية بن عمار اذا وضعت
جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والنبكة بالنون والباء الموحدة مفتوحتين واحدة النبك وهي اكمة محددة الرأس وقيل النباك التلال الصغار
الا انه يجب تقييدها بالمرتفع فيها الذي يجب التحويل عنه بالازيد من اللبنة جمعا بين المطلق والمقيد كما انه يجب تقييد خبر ابي بصير على ما لا ينافي الخبر المزبور سئل ابا عبد الله
عن الرجل يرفع جبهته في السجود فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه بل في الحدائق ان هذا الخبر رواه شيخنا في البحار من كتاب عاصم بن حميد عن ابي بصير مثله
الا انه في مثل قدمي وكرهه بل في الحدائق ان هذا الخبر رواه شيخنا في البحار من كتاب عاصم بن حميد عن ابي بصير مثله الا انه قال فيه مثل قدمي وكره ان يضعه الرجل الى آخره اما
بحمل الكراهة على التحريم وعلى ما دون اللبنة وارادة انه يرفع له موضع كما عساه يومي اليه رواية المجلسي او على السند او غير ذلك على كل حال فمقتضى المحصل من
مجموع ذلك ان المعتبر هو التقدير المزبور خصوصا مع امكان دعوى الشك في صدق اسم السجود على الاعلى من ذلك ان لم يظن عدمه كما انه يظن صدقه على المقدار المزبور
فما دون ولو من الخبر المزبور وان لم نقل بحجيته بناء على انه من الظن بالموضوع لا المسألة ضرورة رجوعه الى قوى وضع السجود لما هو اعم من المستوى الى المقدار المزبور
ويتبعه بعض الافراد له لا لما في حجية الظن به هذا المعنى على ان اعتبار عدم العلو اصلا مما يعتبر بل هو مقطوع بعدمه من اهل الشرع قولا وعملا وربما اومى اليه بعض ذلك
الفاضل في المحكي من تذكرته ونهايته من الاستدلال على المطلوب بانه لا يتمكن من الاحتراز عنه غالبا وانه لا يعد علوا عرفا فلا يخرج الساجد عن مسماه لغة وعرفا كل ذا مع
امكان تأييد المطلوب ايضا بموثق عمار عن الصادق (ع) في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه
ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا بناء على اولوية اعتباره في العلو من الانخفاض قطعا وقد صرح فيه بالتقدير المزبور وافتى به الشهيدان والمحقق الثاني والعلامة
الطباطبائي وغيرهم بل لم اجد من صرح بالفرق بينه وبين العلو الا الاردبيلي وتبعه بعض من تأخر عنه منهم الاستاد في كشفه بل بعض من سوى بين الاول والعلو في
المقام كصاحب المدارك نعم ربما يوهمه المتن وغيره ممن اقتصر على العلو خاصة بل هم الاكثر كما في الذكرى بل في المحكي عن كره لو كان اخفض جاز اجماعا الا انه يمكن تنزيله على ما لا يبلغ القدر
المزبور كما انه يمكن ارادة المثال من العلو في عبارات الاكثر والا فالمقصود التفاوت بين الموقف ومحل السجود واحتمال انه كلما ازداد انخفاضا كمل صدق اسم السجود
فيه فمنع بل يمكن دعوى عدم الصدق وعدم كونه الفرد المراد منه خصوصا على وجوب الاحتياط في العبادة بل وعلى غيره عملا بالموثق المزبور والمعتضد بالامر بالاستواء
في صحيح ابن سنان الذي لا معارض له الا خبر محمد بن عبد الله عن الرضا (ع) في حديث سألته عمن يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان وحده
فلا بأس وهو مطلق ينزل على المقيد مع عدم ظهور فائدة يعتد بها للتقييد بالوحدة وما عن الذخيرة من ان الموثق غير ناهض بالتحريم فقد اشار الاستاد في
رده في الحدائق بانه من جملة تشكيكاته الواهية المبنية على اصوله المخترعة التي هي كبيت العنكبوت وانه لاضعف البيوت ضرورة انه لا معارض لمن عرف ثبوت
التحريم وجها الا ما صرح به في غير موضع من كتابه ونقلناه عنه في غير موضع مما تقدم من دعواه عدم دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب وكذا النهي غير دال على التحريم
وقد عرفت بطلان ذلك في غير مقام مما تقدم وانه موجب للخروج من الدين قلت لعله ليس لذلك بل لانه جعل لا في المفهوم المصرح في الخبر نافية لا ناهية
المصرح بها في المنطوق وهي تصدق بالمنع بالكراهة وهو غير مفيد للتحريم نعم قد يمنع عليه صدق نفي الاستقامة على ذلك بل هي ظاهرة في المنع فتامل جيدا
وكيف كان فلا ريب في تعيين ذلك كله ووسوسة سيد المدارك في التفصيل المزبور باعتبار صحة سند عبد الله بن سنان بخلاف خبره الآخر المشتمل على النبكة فيقتصر على
تقييده ويبقى مقتضاه من عدم جواز الرفع اصلا بلا معارض وربما كان ذلك منه سببا لوسوسة بعض من تأخر عنه ايضا وانه خيرة فيه وان سبقه اليه لا
منع غير المساوي الا للضرورة ثم لا فرق نصا وفتوى فيما اجده بين المسجد وغيره مع فرض علو الجبهة فيه بازيد من لبنة لاطلاق الادلة وبه صرح في الذكرى و
الحدائق والمنظومة والمحكي عن الروض والمقاصد العلية والموجز والميسية والفرق بينهما في علو الامام والمأموم مع مساواة المسجد كل الموقف لا يستلزم هنا
انه لعل دليل المنع هناك مختص بالعلو الذي هو كالدكان ونحوه مما لا يدخل فيه المسجد ودعوى انصراف ادلة المنع في المقام الى غير المسجد ايضا فيبقى مع اطلاق
الادلة سالما واضعف منه ما في كشف الاستاد من انه لا بأس بالتسريح ما لم يبلغ حدا شرفيا فيفوت به هيئة السجود لا يخفى من نظر هذا وظاهر المتن وغيره ممن اعتبر العلو
في خصوص الجبهة عدم اعتبار ذلك في باقي المساجد كما صرح به الاردبيلي وشيخنا في كشفه للاصل واطلاق الادلة الا اذا خرج به عن مسمى الساجد وفاقا في
المقتصر مع احتمال الصحة في الثاني فبناء على المختار من الاعمية تمسكا باطلاق ادلة الصلوة الذي لا ينافيه عدم وضوح صدق اطلاق السجود اذ يكفي احتمال كونه
سجودا واقعا ولا ينافيه لا مسلوبية الاسم لكن في جامع المقاصد وغيره عن الشهيد اعتبار ذلك في باقي المساجد بل ربما استظهره بعضهم من نهاية الاحكام ايضا بل اختاره
في المحكي عن الجعفرية وشرحيها والميسية والمقاصد العلية ولا ريب انه احوط وان كان للنظر فيه مجال كما اعترف به في جامع المقاصد بل لم يحقق نقله عن الفا

والشهيد في شارح كتبه نعم يحكى عن هامش بعض نسخ البيان بعد قوله او بزيد بلبنة وكذا باقي المساجد من غير ذكر مع بعد ما وعن نهاية الاحكام انه قال يجب تساوي الاعالي والاسافل وانخفاض الاعالي عنه استفادة في المحكي عن الذخيرة اعتبار ذلك ولعل المراد بالاسافل فيها غير ما هنا اذ لم ذكر في المقام وهل يجب كون الاسافل اعلى من الاعالي الظاهر لا لعضية الاصل ولان الارتفاع بقدر اللبنة ليس تعدد جوبه هذا التنكس نعم هو مستحب لما فيه من زيادة الخضوع والتجافي المستحب ارادة الدبر ونحوه من الاسافل فيها بقرينة ذكره التجافي الذي لا يحصل بعلو موضع الرجلين بل الامر في النهاية بوضع الرجلين لانه الاعقبيه لو كان موضع جبهته اعلى من موضعه بالمقدم عدا مع القدرة لم يصح لكن استفادة اعتبار ذلك منها كما في جميع المساجد لا يخ من نظر اللهم الا ان يراد بالاسافل سائر ما عدا الجبهة من المساجد هذا وقد نبانا فيما ذكرنا انه لا يتم الابناء بالمساجد عدم العلو في موضع بغير المرخص الا بعلو الاسافل مع ان في خبر الاعشر المروي عن الخصال عن جعفر محمد لم يرفع الساجد مؤخره في الفريضة اذا سجد فتامل جيدا وعلى كل حال فقصى ما يمكن الاستدلال به لاعتبار ذلك في باقي المساجد بعد امكان دعوى عدم صدق اسم السجود على بعض افراده والشك فيه اخرى بعد اشعار خبر الشحيم عن ابي عبد الله عن ابيه عن ابائه بذلك في الجملة قال ان النبي قال ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه ان خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقا الذي هو الاصل في التفصيل باللبنة ظاهر في اعتبار عدم علو الجبهة بالازيد عن محل تمام البدن حال السجود وليس هو الا مواضع المساجد جميعها مضافا الى اطلاق الامر بالاستواء وبالجر عن المرتفع وغيرهما ان سلوك الاسم خارج عن محل النزاع محل السلف قد عرفت مكان التمسك باطلاق ادلة الصلوة فيه بناء على المختار وان الخبر المزبور على التقدير المذكور يرجع حاصله بعد التامل والتدبر فيه وتسليط الشرع على القيد للزايد الذي هو المقصود في بيان الحكم ان المرتفع حال السجود عن موضع البدن ان كان قدر لبنة فلا باس ومفهومه ان لم يكن قدر لبنة ففيه الباس والمرتفع عن بعض البدن دون بعض خارج عن كل من المنطوق والمفهوم حتى بالنسبة الى المرتفع عن محل الرجلين خاصة انما يستفاد من غيره كصحيح عبد الله بن سنان الاخر المشتمل على لفظ المقام وغيره من معاقد الاجماعات بل لعل علا لاحظتهما مع مرسل الكافي الذي هو عين الخبر المزبور على الظاهر كما اعترف به الاردبيلي محل موضع البدن في الخبر على المقام والموقف الذي هو محل البدن عند القيام والجلوس كاطلاق الادلة الاخر فيجتمع الجميع على ما عند الاصحاب من اعتبار ذلك بالنسبة الى الجبهة والموقف لكن من المعلوم انه لا يراد اعتباره حال الوقوف ضرورة صحة الصلوة مع فرض العلو حالة والانتقال الى التساوي مثلا عند السجود ولو حال الجلوس لو فرض البطلان في صورة العكس لكن قد وقع للاستاذ في مكان المصلي ما يظهر منه انه يعتبر فيه مساواة محل الجبهة للموقف حال القيام ثم فرع عليه الجالس والمضطجع والمستلقي واطال في ذكر الفروع ولم نعرفه لغيره عدا الشهيد في ذكرى والدروس فقد يلوح منهما ذلك ايضا اذ لم يذكر غيرهما من الاصحاب الا ما نحن فيه مما هو من واجبات السجود والامور المعتبرة فيه حال اداءه من غير مدخلية للوقوف في ذلك وعليه لا ينبغي التامل في العود في المثال المزبور وربما يتكلف لكلام الاستاذ بحيث يرجع الى ما عند الاصحاب في المقام او هو واجب اخر غير ما نحن فيه وتمام البحث فيه في فصل المكان وكيف كان فالمراد بالموقف هنا الذي يكون حال السجود معتمدا عليه بوضع ابهاميه كما هو الغالب في اتحاد محل الوقوف والسجود وهو الذي حداهم الى التعبير به في المقام لا الاخراج لفرض التساوي او يراد به الة الوقوف عن خصوص ما اصله منه من السجود وتفع عليه وهو الاولى في حاصل المراد لكن قد يتخيل في بادي النظر انهما معا يرجعان الى اعتبار ذلك بالنسبة الى الجبهة وخصوص محل الابهامين من المساجد فيكون تعبيرهم بالموقف كناية عن ذلك كما يومي اليه تعليل الاصحاب كالمصنف والفاضل والمحقق الثاني هذا الحكم بالخروج عن هيئة الساجد مع الزيادة على التقدير ولا يتصور ذلك الا بالفرض المزبور والا فمساواة الجبهة للموقف في غير كيفية السجود لا مدخلية لها في ذلك قطعا كما انه يكون في عنوان المسئلة السابقة من انه هل يعتبر في باقي المساجد ما يعتبر بالجبهة او المخصوص بغير الابهامين من الركبتين واليدين لكن مع النظر يقضي بخلاف ذلك بل ما ذكره من التعليل السابق للاصحاب يشهد بان المراد حصول الانحناء الى حد تساوي مثلا ما استقر عليه في تلك الحال غيرها من الوقوف السابق او اللاحق مع فرض عدم الانتقال فانه مثنى تحقق السجود كما انه ينتفى اذا لم يحصل هذا الانحناء ولا ريب في عدم مدخلية وضع الابهامين في ذلك اذ لو فرض انه انحنى حتى ساوى ووضع جبهته على المساوي له وابهاميه على مكان منخفض بازيد من لبنة عن الجبهة بان دخل تمام مشط قدمه في ذلك المكان المنخفض لم يخرج بذلك عن مسمى السجود قطعا ولا اقل من المناقشة كي يخرج به عن مسماه فيبقى اطلاق الاصحاب عنوان المسئلة السابقة بحاله اذ لا فرق بين الابهامين وغيرهما من المساجد كما تومي اليه بعض عباراتهم خصوصا مع جمع البرهان وكشف الاستاذ فلاحظ وتامل وظهر انه الاقوى عدم اعتبار ذلك في غير الجبهة وعدم اعتبار التساوي ايضا في المساجد بعضها مع بعض بان ما ذكرناه في الجبهة لا يلزم منه شيء من ذلك فيبقى اطلاقات الادلة سالمة والله اعلم كما انه ظهر لك مما قدمنا سابقا من ان بناء الخبر المزبور في التحديد باللبنة المذكورة على الكشف لتقريبي لمسمى السجود جواز رفع الراس لو اتفق انه وضعه على مرتفع بازيد من لبنة سهوا ولا يجب عليه الجر وان كان متمكنا لعدم تحقق السجود منه كي يقال برفعه يحصل زيادة سجدة كما صرح به في المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد وكشف اللثام والمحكي عن نهاية الاحكام والبيان والجعفرية وشرحيها والروض ويشهد له مضافا الى ما عرفت خبر حسين بن حماد المتقدم سابقا ولا ينافيه خبر البنكة المحمول على غير الخارج عن محل السجود بالارتفاع ولكن اراد طلب المستوي الذي هو افضل واكمل او ما يتمكن من اعتماد الجبهة فيه والفرض ان البنكة محدودة الراس على التقدير بين ينعين وجوب الجر تخلصا من زيادة سجدة او سجدتين اذا اتفق ذلك له في السجدتين كصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى سئلته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض فقال يحرك جبهته حتى يتنحى الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه وخبر حسين بن حماد الاخر قلت لابي عبد الله اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه بحو ذلك لو اتفق انه وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه كالارتفاع انه وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه لا لارتفاع فانه ايضا بالرفع منه يزيد سجدة او سجدتين بناء على ما عرفت من عدم اعتبار ذلك في صدق السجود عرفا وشرعا فالحال في المحذور من ان الاصحاب اوجبوا الجر فيه هنا ايضا بل جوزوا له الرفع لعدم صدق السجود لا يخ من نظر بل مقتضاه عدم بطلان الصلوة بزيادة سجدتين سهوا وتعين جبهته منهما على ما لا يصح السجود عليه وما نسبه الى الاصحاب غريب بل الذي صرح بوجوب الجر هنا ايضا اولئك الجماعة المتقدمون نعم حكي عن

الى القياس ونحوه لو وقعت على ما لا يصح السجود عليه جاز له رفعها وان زاد بذلك سجدة اما لو وقعت على ما يجوز السجود عليه يجرها من غير رفع لكنه مخالف لما حكاه عنهم بعضها
ضرورة صحة ذلك مع زيادة السجدة الا انها لا تقدح عنده لامكان اندراجها في الزيادة السهوية لا لعدم صدق مسمى السجود وان كان يمكن المناقشة فيه ايضا اولا
بعدم تعين التدارك المنسي اذ فرض استلزامه لزيادة امر اخر غير قصد الا دليل التدارك على ما يمكن نفسه اذ لا يجب اعادة التشهد لتدارك الطمأنينة مثلا او الذكر او
السجود على احد المساجد ونحوها وثانيا بانه لو سلم فهو حيث يكون مستلزما لذلك كما في تدارك الترتيب في القراءة ونحوها لا في المقام المتمكن من الجر فيه نعم لو
فرض عدم تمكنه كان له وجه فظهر للشيخ ان ما ذكره المحدث المزبور من جواز الرفع في كل ما لا يصح السجود عليه عند عدم تعين الجر وان تمكن منه الا اذا كان قد وضع
على ما يصح السجود عليه فلا يجوز حينئذ الا نقل ونحوه لتحقق السجود ففي الرفع زيادة بخلاف الاول منفرد به لا كما ظنه ان الاصحاب كلهم لعله ليس الا رشاد العلامة الطباطبائي
في المقام بالقيل في قوله وواضع الجبهة فيما يمتنع يجرها جرا ومن رفع منع فانه يستلزم الزيادة وانما تخلل بالعبارة وقيل جاز الرفع اذ لم يصدق لبس الا صورة
السجدة وهو قوي على الفضل جل وطلب لا فضل منع قد نقل اذ لو اراد بما يمتنع مطلق ما لا يصح السجود عليه لعلو وغيره وان اراد الاول فغير شيء ذكره لو في
المقام فلم نعرف احدا قال بوجوب الجر فيه وعدم جواز الرفع منه لا سيما والاخبار كما عرفت بعضهم والا فقد عرفت ما حكيناه عن الفاضلين وغيرهما فلا
يناسب التعبير عنه بلفظ القيل مع انه هو المعروف وما ذكره في ذلك النادر بل لا مستند له الا تقديم صحيح معاوية بن عمار المشتمل على النكبة على خبر ابن حماد لضعف
سنده بناء على طريقته مع ان الامر مدار الاسانيد لقد اجاد في الحدائق هنا حيث قال انه اذا اي السيد المزبور متى صح السند غمض عينيه ونام عليه واعرض عن
متن الخبر سواء خالف الاصول او وافقها قلت مع انه قد يناقش في صحة الخبر في المقام بتضمن سنده محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان والاول مجهول على المشهور
ان عد السند الذي فيه صحيحا او قريبا منه لكن ومع ذلك كله فقد مال اليه في الرياض بعض الميل قال لصحة الخبر بل الموقف فيما مر من دليل الجواز في صورته على عدم
صدق السجود على الانحناء المفروض فيها وكونه حقيقة في الانحناء الى الوضع على ما يساوي الموقف فصاعدا الى قدر اللبنة وهو مشكل وانما نعم بما دل على المنع
من الوضع على الزائد عنها غير ممكن لان غايته المنع ويمكن ان يكون وجهه فوات بعض واجبات السجود لا نفسه نعم ذلك حسن حيث لا يصدق السجود معه عرفا
واما معه فمشكل ولا ريب ان الاحوط عدم الرفع ح وكذا الموضع الذي يشك فيه في الصدق وفيه مع احتمال جواز الرفع هنا كصورة عدم الصدق قطعا ولكن
الاحوط عدم الرفع مطلقا خروجا عن شبهة الخلاف نصا وفتوى وفيه انك قد عرفت ظهور الحدائق المزبور نصا وفتوى في كشف مصداق السجود عرفا كما يومي
اليه مع ملاحظة كلمات الاصحاب كالفاضلين والمحقق الثاني وغيرهم نعم لا ينبغي التأمل في جواز الرفع مع فرض السجود على الزائد كما افتى به الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه بينهم
كما انه لا ينبغي التأمل في عدم جوازه بحيث يستلزم زيادة سجدة مع فرض وقوع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه من البساط ونحوه وامكان تحصيل الشرط بالجر كالجر
ونحوه اما لو تعذر الجر ونحوه مما لا يستلزم زيادة سجدة فهل يسقط اشتراطه هو كما لو رفع رأسه ذكر انه سجد على ما لا يصح السجود عليه كنسيان الذكر والطمأنينة
واحد المساجد عدا الجبهة لتوقف اسم السجود على وضعها في جهة لو على ما لا يصح السجود عليه لتعذر التدارك ح عليه بسبب زيادة السجدة التي ثبت بالادلة
ابطالها الصلوة مع العمد كما اومئ اليه نصوص قراءة العزيمة وبيدا وكره وان استلزم زيادة سجدة لكن سهوا فلا تقدح كما سمعته من ابن فهد بل وافقه عليه هنا
غيره بل لا اجد فيه خلافا بل يشهد له ايضا المروي عن كتاب الغيبة واحتجاج الطبرسي عن محمد بن احمد بن داود القمي قال كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة
يسئل عن المصلي يكون في صلوة الليل في ظلمة فاذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح او نطع فاذا رفع رأسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة ام لا يعتد
بها فوقع ما لم يستو جالسا فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة وان كان هو في الثاني فلا ولم يجبه عن الاعتداد وعدمه ولم يظهر وجه لتقييده بالاستواء
جالسا وغير ذلك ضرورة انه على الاول ضرورة عدم اندراج مثله في السجدة السهوية لحصول الفصل في كل منهما الا انه سهى عما يجب حالهما او يشترط في صحتهما وان لم يكن
في اسمها والاوجب التدارك مع السهو عن الطمأنينة ووضع احد المساجد ونحوهما مما يعتبر في صحة السجود والتدارك في غير المقام كترتيب القراءة والجلوس للتشهد
وغير ذلك وان كان هو مستلزما للزيادة ايضا الا انه قد يفرق بين السجدة وغيرها بالاجماع المدعى في التنقيح على ابطال الاولى كما سمعته في بحث قراءة العزائم بخلاف
ما عداها مما يراد لتدارك الواجب المنسي في الصلوة بل لعله لا يندرج في الزيادة المنهي عنها في الصلوة التي يدور البطلان مدار التشريع منها كما اوضحناه
ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله والحبس الزائد عامدا مرتين فرض ونفل في الصلوة فاستمع والخبر المذكور قد عرفت فيه بعد الاغضاء عما في الطريق لاحتمال فظاهره
بالمتح ضعف احتمال المزبور ولعل احتمال بطلان الصلوة اولى لو نسيا في سجدة واحدة ضرورة الدوران في الفرض بين زيادة السجدة وبين فوات الشرط و
كالركن في البطلان ما لم يثبت دليل على اغتفار السهو فيه لا سيما لو فوات المشروط بفوات شرطه واغتفار السهو في اجزاء الصلوة عدا الاركان لا يستلزم اغتفاره في
غيرها بعد حرمة القياس ولعله بذلك يفرق بين نسيان الذكر والوضع على ما لا يصح السجود عليه بجعل هذه الامور واجبات في الصلوة حال السجود لا شرائط بخلاف وضع الجبهة
على ما لا يصح السجود عليه فانه من مكان المصلي ونحوه مما هو شرط في صحة السجود لا الصلوة فليس هو باعظم من ترك سجدة اجمع سهوا ولا بطلان منها فلا بد فيها ان
القياس ضرورة انه اندراج ترك السجدة اصلا فيما دل على عدم قدح نسيان السجدة بخلاف نحو الفرض بل نسيان السجدة اولى من ثبوت المشروط بدون شرطه بل هو من
فوات المشروط والشرط وقد اغتفره الشارع في حال السهو ولكن لا يخفى عليك ما فيه هذا كله في خصوص دفع الجبهة من المساجد اما غيرها فلا ارى به باسا كما افضل
عن السهو لانه من الافعال القليلة ولا زيادة فيه بل قد يقال ان يكون وضعها الثانية متعلق المأمور به ضرورة كون المراد بالزيادة ما يفعل بعنوان الجزء من الصلوة وهو خارج
عنها حتى يكون تشريعا محرما بخلاف المقام الذي هو مأمور بوضع يده فيه فلا تشمله ولذا الزيادة قطعا مع ان استقصاء ما ورد في القيام والجلوس وغيرهما
افعال الصلوة يشرف الفقيه على القطع بعدم قدح امثال هذه الامور ومنها رفع الرجل في حال القيام ثم اعادتها او الجلوس ثم القيام وبالعكس وغير ذلك مضافا
الى خصوص المروي عن قرب الاسناد في المقام عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل
يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكه مما حكه قال لا باس اذا شق عليه ان يحكه والصبر الى ان يفرغ افضل فانه صريح في هذه الاعضاء عن بعض المساجد من النحو

في ذلك الا الجزم بالبطلان في غير محله ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في المقام مشيراً الى جميع ما ذكرنا فقال ورفعه حال السجود لليد او غيرها كالرجل غير مفسد لانه فعل قليل مغتفر والوضع بعد الرفع عن امر صحيح وليس بالزايد ما به تتم فرض ونفل في الصلاة فاستتم فهو كرفع الرجل في القيام ووضعها من بعد للاتمام او ككقيام جالس للطلب عاد اليه بعده للطلب والعود للمطلوب من شغل اليد من بعد رفع جاء عن بعد وغيره وهو كثير لا اخلال فيه لا زيادة نوهي العمل والخبر قد روى حك الجسد لراكع وساجد برفع يد وترك هذا كله من الادب وليس مفروضاً ولكن يستحب وهو كما ترى في غاية الجودة وقد تقدم منا في المباحث السابقة تمام الكلام في بعضه فلاحظ كما انه مضى في بحث القيام ما يعرف منه قول المصنف هنا فان عرض ما يمنع من ذلك الانحناء اقتصر على ما يتمكن منه بلا خلاف اجده فيه لنحو ما مر في الركوع وان تعذر الى رفع ما يسجد عليه جب لذلك وغيره ايضاً فان عجز عن ذلك كله اومأ ايماء مجزياً به اجماعاً في المحكي عن كره بل فيه كذا ان ظاهر المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى ان ذلك كله اجماعي لكن قد عرفت البحث في الاكتفاء برفع ما يسجد عليه هب اليه علمائنا اجمع اذ لعله يريد مع التمكن من الاعتماد في الجملة اما بدونه فقد عرفت انه من المحتمل وجوبهما معاً او التخيير بينهما او تعين الايماء مع استحباب الجمع بينه وبين الرفع بل لم يذكر هنا الاحتمال تعين الرفع وانه يجزي عن الايماء لاحد من الاصحاب وان كان هو ظاهر المصنف هنا وفي القيام بناء على ارادة ما يشمل الاعتماد وغيره من قوله يسجد خصوصاً اذا قرئ بالبناء للمجهول ويقتضيه بعض النصوص السابقة كخبر الكرخي ويؤيده انه اقوى من الايماء ودال على السجود فيه المحافظة على مس الجبهة للارض ولم يعلم سقوطها بتعذر الانحناء خصوصاً على تقدير وجوبها مستقلة للصلاة ومن غير مدخلية للسجود في ذلك الا انك قد عرفت عدم اقتضاء ذلك سقوط الايماء المدلول عليه بالنصوص مع انه بدل عن الانحناء لا عن وضع الجبهة على الارض كي يسقط به فالمتجه الجمع بينهما في الفرض السابق لانه لم يحصل منه صورة الساجد بالاعتماد ونحوه مع تنزيل عبارة المصنف ومعقد اجماع المنتهى وغيره وما في خبر الكرخي على ارادة امكان الاعتماد في الجملة لانه هو المنساق الى الذهن من لفظ يسجد عليه فيها وطريق الاحتياط غير خفي فلا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه بترك وضع باقي المساجد مع فرض التمكن منها اذ تعذر الجبهة منها لا يقتضي سقوطها بل لا ينبغي ترك ذلك حتى في نحو المضطجع والمستلقي والقائم ونحوهما فضلاً عن متمكن من الانحناء في الجملة والجالس وان لم يتمكن من الانحناء اصلاً وان كان في تعينه في غير الاخيرين بل السابق منهما خاصة لا يخلو من نظر والله اعلم

الواجب الرابع الذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح كما قلنا في الركوع خلافاً واستدلالاً واختياراً وان كان ظاهر المصنف هنا اختيار الذكر مطلقاً في الركوع لكنه في غير محله ضرورة اتحاد البحث فيهما كما لا يخفى على من احاط خبراً بمدارك المسألة

الواجب الخامس الطمأنينة بلا خلاف اجده بل هو مجمع عليه نقلاً في الغنية وغيرها ان لم يكن تحصيلاً بل في المعتبر وجوبها بقدر الذكر ناسباً له الى علمائنا مشعراً بالاجماع عليه بل فيه كذا وعن المفاتيح التصريح به كما في مجمع البرهان نفي الخلاف فيه بل في المحكي يرجع ما في كره من انه لو شرع فيه قبل وصول الجبهة الى الارض او رفع قبل انتهائه بطل سجوده عند علمائنا اجمع مضافاً الى انه المعهود من فعل النبي والائمة واتباعهم وفي صحيح ابن يقطين المتقدم في ذكر الركوع ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض وما فيه في صحيح علي بن جعفر المتقدم انفاً ايضاً سأل اخاه عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض الحديث وفي خبر هداية المروي عن اربعين الشهيد بسنده الى الهادي عن علي بن الحسين فاذا سجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر كنقرة الديك ما تقدم في الركوع مما يقتضيه ايضاً من خبر الحسيني وغيره بل تقدم هناك ما يعرف منه ما في القول بركنيتها المحكي عن خلاف الشيخ الاجماع عليها بل هي اضعف من دعوى الركنية في الركوع كما لا يخفى على من لاحظ ما تقدم مع التأمل بل في كرى بعد ان ذكر ذلك عنه في السجدتين والاعتدال من الاولى منهما قال ولعله في هذه المواضع يريد بالركن مطلق الواجب لانه حصر الاركان بالمعنى المصطلح عليه في الخمسة المشهورة وهل المراد بوجوبها قدر الذكر المقدمة له فتسقط بسقوطه ظاهر المحكي عن الروض الثاني ولذا قال ولو لم يعلم الذكر وجب بقدره ولا ريب انه احوط ان لم يكن اقوى واولى منه بقاء وجوب الذكر مع سقوطها للعجز ونحوه مما علم عدم التكليف بها معه لذا اشار اليه المصنف وغيره بقوله الا مع الضرورة المانعة اذ احتمال سقوطه تبعاً لها ايضاً في غاية الضعف وان حكاه في كشف عن بعضهم فقال وربما قيل بسقوط الذكر هنا وكأنه اشار بذلك الى ما في جامع المقاصد حيث قال لو تعذرت فهل يسقط وجوب الذكر يأتي به على حسب مقدوره فيه تردد وهو غريب خصوصاً اذا التزم جريانه في القراءة وغيرهما مما يعتبر فيها الطمأنينة من اقوال الصلاة

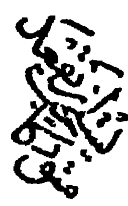
الواجب السادس رفع الراس من السجدة الاولى اجماعاً محكياً في الوسيلة والغنية والمنتهى وكره وجامع المقاصد والمدارك والمفاتيح وظاهر المعتبر وكشف اللثام لتوقف صدق السجدة الثانية غالباً عليه لانه المعلوم من الشرع قولاً وفعلاً خلافاً لبعض العامة فاكتفى بالانتقال الى مكان اخفض بل الواجب الرفع حتى يعتدل مطمئناً كما هو بعض معقد اجماع كره وغيره وقد استوى الصادق جالساً لما علم حماداً والنبي لما امره بذلك في حديث المعراج وقد سمعت خبر الحسيني الذي علمه النبي وفي خبر ابي بصير عن الصادق واذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك واذا كان في الركعة الاولى والثانية فرفعت راسك من السجود فاستتم جالساً حتى ترجع مفاصلك بل منه يستفاد اعتبار الطمأنينة انه قد عرفت تفسيرها برجوع كل عضو الى مستقره وان الفاضل ادعى الاجماع عليه في المروي عن الخصال باسناده الى امير المؤمنين اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا الحديث هو ظاهر في الطمأنينة فيه بل على الطمأنينة التي عليها الاجماع في الغنية والمنتهى وكره وجامع المقاصد والحدائق و المحكي عن الغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والمفاتيح كما ان في ظاهر المحكي عن الخلاف الاجماع على ركنية الاعتدال فضلاً عن رفع الراس وان كان هو ضعيفاً عندنا ومن ذلك يعلم ان وجوب الرفع هنا اصلي ليس مقدمة لتحقق السجدة الثانية والا لم يعتبر فيه الاعتدال والطمأنينة نعم هو محتمل في الرفع من السجدة الثانية بل هو الظاهر ولذا ترك المصنف عده من الواجبات وذكر من المندوب الجلوس عقيب السجدة الثانية مطمئناً وستسمع الكلام فيه انشاء الله كما انك عرفت تحقيق البحث في وجوب التكبير للاخذ فيه والرفع منه ووجوب رفع اليدين معه ضرورة اتحاد البحث فيه مع البحث فيه في الركوع دعوى ودليلاً وان قال المصنف هنا ايضاً كالسابق فيه تردد ولكن قد سمعت هناك ان الاظهر انه لم يكن المقطوع به الاستحباب فلاحظ وتأمل بل في المنتهى هنا والمحكي عن كره ان استحباب التكبير للسجود فتوى علمائنا كما عن ظ الغنية الاجماع عليه نعم يحكى هنا عن صاحب الفاخر زيادة على ما سبق القول بوجوب احد تكبيري الرفع من الاولى والاخذ في الثانية ولا ريب في ضعفه كضعف القول

بوجوب ذلك نعم قيل الذي تقدم سابقا تمام الكلام فيه وح فلا ينبغي ان يتامل في انه يستحب فيه ان يكبر للسجود وانه يأتي به لما سمعت من النصوص قولا وفعلا والاجماع عليه بل
عليه ايضا على فعله قائما ثم يهوي للسجود كما فعله الصادق ع في تعليم حماد وقول الباقر ع في صحيح زرارة او حسنه اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد
اللهم الا ان يقال ان ذلك لا ينافي وقوع بعض التكبير حال الهوي لعدم كونه من السجود نعم قد ينافيه لفظ ثم ما عن العماني من انه يبتدئ بالتكبير قائما ويكون انتهاؤه
بالتكبير مع مستقره ساجدا والخبر المعلى بن خنيس عن الصادق ع كان علي بن الحسين ع اذا هوى ساجدا انكب وهو يكبر الذي لا شهادة فيه على الامتداد المزبور
نعم في الذكرى كما عن كره استحباب التطابق والهوي معللا الثاني بالاول بما ورد من ان التكبير جزم بل لا دلالة فيه ايضا على فعل ذلك في سجود الصلوة فضلا عن الفريضة منها فالجمع
بينه وبين صحيح حماد بالتخيير كما في الحدائق ضعيف مخالف للمعروف بين اصحابنا من التكبير قائما ثم الهوي بل في المنتهى وكره نسبته الى فتوى علمائنا واضعف منه تخيير الشيخ
المشهور وما سمعته من العماني نعم في الذكرى لو كبر في هويه جاز وترك الافضل مع انك قد عرفت ما فيه ايضا في تكبير الركوع والظاهر ان التكبير للسجدة الثانية مثل الاخذ
في هويها ايضا كما ان التكبير للرفع منها ومن الاولى بعد ان يستوي جالسا كما دل عليه صحيح حماد وصحيح زرارة المتقدم ولعله اليه يرجع ما عن الجمل يرفع راسه من السجود
رافعا يديه بالتكبير والمهذب والاقتصاد ثم يستوي بالتكبير والمقنعة يرفع يديه بالتكبير مع رفع راسه كما حكي عن السرائر من انه في عبارة المقنعة ونص بعد ذلك على
استحباب ان يكون التكبير بعد التمكن من الجلوس فمراده بالمعية ما لا ينافي ذلك واما ما عن الاسكافي من انه اذا اراد ان يدخل في فعل من فرائض الصلوة ابتدأ بالتكبير
مع حال ابتدائه وهو منتصب القامة رافعا يديه الى نحو صدره واذا اراد ان يخرج عن ذلك الفعل كان تكبيره بعد الخروج منه وحصوله فيما يليه من انتصاب ظهره
في القيام وتمكنه من الجلوس فهو نص فيما قلناه كما اعترف به في الذكرى بل فيها انه يتميز عنه كلام المرتضى قلت المحكي عن مصباحه انه قال قد روي انه اذا كبر للدخول في فعل
من افعال الصلوة ابتدأ بالتكبير في حال ابتدائه وللخروج بعد الانفصال عنه وهو قد يعطي الخلاف في الاول ولذا قال في المحكي عن المعتبر وكره الوجه ان التكبير قبل
الدخول بل زاد في الاول ان الوجه ايضا الابتداء به بعد الخروج وان على ذلك روايات الا ان هذا الامر سهل وكيف كان ففي صحيح زرارة الاخر الطويل المشتمل على
تعليم الصلوة ايضا عن الباقر ع الامر بان يكون سابقا بيديه الى الارض عند هويه من القيام الى السجود قال فيه اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا
وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ورأى محمد بن مسلم الصادق ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل
يديه وسئل الحسين بن ابي العلاء ايضا عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلوة قال نعم كمحمد بن مسلم سئله ايضا بمثل ذلك بل المراد بالتخوي في رواية حفص
عن الصادق ع كان علي ع اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه على ما فسرها به في الذكرى وعلى كل حال فلا ريب في الحكم مضافا الى نقل الاجماع عليه عن الخلاف
والمنتهى وكره والبحار وظاهر المعتبر ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والغنية وغيرها ولا ينافيه قول الصادق ع ايضا في موثق ابي بصير لا بأس اذا صلى الرجل ان يضع
ركبتيه على الارض قبل يديه لابي عبد الرحمن سئله ايضا عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه يبدأ فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره بايهما بدأ لضرورة ارادة الجواز
منهما بل لعله مع الاصل والاجماعات السابقة حمل عليه اصحابنا الامر بالوجوب من النصوص السابقة على الندب فما عن امالي الصدوق من ان من دين الامامية عدم الجواز بل قيل انه
ظاهر المهذب ايضا حيث حمل الخبرين المزبورين على الضرورة ضعيف جدا بل يقوى في الظن ارادة الكراهة من عدم الجواز كالنهي عن التلقي بالركبتين في المبسوط وظاهر
هذه النصوص استحباب التلقي باليدين معا بل هو صريح صحيح زرارة وبه افتى الفاضل والشهيد لكن في خبر عمار يضع اليمنى قبل اليسرى وحكاه في الذكرى عن الجعفي ولا بأس بكل
منهما بل لعله غير مناف للمعية كما انه لا بأس في المحكي عن العماني من انه ينبغي ان يكون اول ما يقع منه على الارض يداه ثم ركبتاه ثم جبهته ثم انفه وان لم نجد له نصا على
ذلك ثم ان الظاهر اختصاص ذلك بالرجل اما المرأة ففي صحيح زرارة الذي نسبه في الذكرى وجامع المقاصد الى عمل الاصحاب تبدأ بالقعود وبالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة
لحماد ارتفاع عجيزتها او صلت كما يفعل الرجل كما هو واضح وكذا احكى في الغنية الاجماع على انها تجلس من غير ان تتخوى لكن قد يقال ان المخلص عن ارتفاع العجيزة يحصل
بانحطاطها من غير تقوس مع سبق ركبتيها وان لم تجلس ومن هنا ما حكي عن كثير من كتب المتاخرين انها تبدأ بالركبتين قبل اليدين من غير ذكر الجلوس والاولى اتباع الصحيح
المزبور وكذا يستحب ان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه او اخفض كما في القواعد والتحرير وموضع من كره والمحكي عن نهاية الاحكام والبيان واقتصر بعضهم على الاول
لانه هو المستفاد من الامر بالاستواء في صحيح ابن سنان او حسنه المتقدم سابقا بل ومن احد خبري حسين بن حماد ايضا وخبر ابي المغرا المتقدم من سابقا
نعم علل بانه ادخل في الخضوع وهو كما ترى كالاستدلال عليه بخبر محمد بن عبد الله انه سئل الرضا ع عمن يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان
وحده فلا بأس اذ هو بعد الاغضاء عن تكثر الشرط فيه ليس فيه الا نفي البأس الذي هو اعم من السنة قطعا واولى منه الاستدلال بخبر عمار المتقدم سابقا في الواجب
الثالث من حيث التعبير فيه بالاستقامة ومساواته بين قدر او ما هو اقل من لا جزء الى ان يصل الى حد الفساد مع ان الاستدلال به ايضا فيه ما فيه كالاستدلال با
النهي عن المرتفع بالرفع غيره الشامل للصوري الفساد وعن الانخفاض لكن التسامح في ادلة السنن يمنع من هذه المناقشة بما الكلام في ارادة استحباب ذلك حال السجود
وقرينة ذكرهم له في مستحباته وانه مستحب في الصلوة ولو حال القيام وذكرهم له هنا من حيث حصول السجود او من حيث اعتبار المساواة بين المسجد والموقف المناسب
الاول لكن ظاهر العبارة يشهد للثاني بل لعله ظاهر خبر ابن سنان السابق ايضا والاولى بناء المسألة على ما اشرنا اليه سابقا في اعتبار التقدير بالشبر في حال
السجود ولو في حال القيام وان قلنا هناك ان المقطوع به الاول بقرينة ذكرهم له في واجبات السجود وفي تقدير الانحناء وغير ذلك الا انه لا يمنع جعل ذلك مستحبا
آخر غيره كما حكيناه عن كشف اللثام في باب المكان ونظر في الذكرى والدروس فيه ايضا وان امكن رد عبارة الاخير الى ما نحن فيه ويظهر من بعض مشايخنا في المقام
الملازمة لاستحباب الاختصاص حال السجود حيث انه بعد ان حكى عن العلامة وسائر من تأخر عنه استحباب المساواة قال وقال بعضهم يستحب مساواة موضع الجبهة للموقف
الا انما بين حال السجود لا حال القراءة ونزل عليه عباراتهم وهو كالصريح في النعيم حيث جعل ذلك تنزيلا وتمام البحث في المسألة يحتاج الى اطناب وفيما سمعته كفاية
قيل ويستحب ايضا في ما في المساجد لعله لانه اقوم للسجود ولاحتمال عود الضمير في قوله ولكن في صحيح ابن سنان الى مكان السجود جميعه لا خصوص المسجد لغير ذلك مما يمكن
استفادته مما ذكرناه في الواجب الثالث وكذا يستحب ان يرغم انفه في حال سجوده عند علمائنا في المعتبر والمنتهى بل فيه والمحكي عن الخلاف الاجماع صريحا ايضا عليه



كالانف

كما انه في ظاهر جامع المقاصد المحكي عن كرة الاجماع على عدم وجوبه بذلك كله يتعين ارادة الاستحباب من لفظ السنة في صحيح زرارة وحماد وان قوبلت بالفرض مضافا الى الاصل ومفهوم ما دل على ان السجود على سبعة اعظم او اعضاء بل في خبر محمد بن مصادف انه سمع الصادق عليه السلام يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود فما في الهداية والمحكي عن الفقيه والمقنع من ان الارغام سنة فمن تركه متعمدا فلا صلاة له ضعيف الا ان يريد تأكد الاستحباب كخبر عمار عن الصادق عن ابيه عن علي عليهم السلام لا تجزي صلاة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين وحسن عبد الله بن المغيرة او صحيحه قال اخبرني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول لا صلاة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه وظاهر اطلاق الانف في هذه النصوص وغيرها كالمتن وغيره من عبارات الاصحاب الاجتزاء باي جزء منه كما صرح به جماعة منهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى وهو المراد من المحكي عن فقه الرضا عليه السلام وترغم بانفك ومنخريك في موضع الجبهة اذ المنخران كما قيل تبعا للانف فهما منه ان مقدس الانف الاسفل الى علاه لكن عن السيد طرف الانف بل عن المرتضى المحكي تعيين طرف الانف مما يلي الحاجبين وفي كشف اللثام لعلهما يريدان الاجزاء به لا تعيينه بالطرف فانه يعم المتصل بهما وما بعد قلت وان كان ذلك افضل مواضع الانف لخبر عبد الله بن الفضل عن ابيه المروي عن العيون في حديث طويل انه دخل على ابي الحسن موسى عليه السلام قال فاذا انا بغلام اسود وبيده مقص يأخذ من جبينه وعرنين انفه من كثرة السجود والعرنين طرف الانف الاعلى كما قيل لكن عن البشرى من ان ما ذهب اليه السيد ضعيف كما في ظاهره الم هيئته موضع السجود ذي هبوط وارتفاع لانخفاض هذا الطرف غالبا وهو ممنوع اجماعا فالقول به تحكم شديد بل قد يدعى ظهور ما في كشف اللثام من ان السجود على الالواح من التربة الشريفة وغيرها يسهل الخطب وان كان فيه ان تعارف ذلك حادث وكيف كان فالارغام بالانف وضعه على الرغام بالفتح وهو التراب لكن الظاهر تأدي السنة بوضعه على ما يصح السجود عليه مع الاطلاق بعض النصوص وعمومها واحتمال تنزيلها على افضل ما يسجد عليه لا داعي له كاحتمال تعدد المستحب الارغام والسجود على الانف فالثاني يتأدى بجميع ما يصح السجود عليه والاول يختص بالتراب لكن يتأدى سابقه به وان الارغام مطلق المماسة والوضع بخلاف الثاني فلا نبه منا عليه في الجملة اذ التامل في النصوص وان وقع في بعضها لفظ السجود على الانف يرشد الى اتحادهما وانه هو المراد من الارغام كما انه هو المراد منه مضافا الى اصالة عدم التعدد وعدم معروفيته بين الاصحاب نعم حكي عن الشهيد في النفلية انه عدهما وتبعه بعض من تاخر عنه كالبهائي والاستاد الاكبر مع ان ظاهر الشهيد في غيرها الاتحاد وهو الاقوى الا فلو اخذ بما في النصوص من التعبير لم يجعل المراد واحدا الا كان الظاهر التثليث الارغام والسجود والاصابة الا انه وفيهما لا ينبغي كاحتمال اعتبار مساواة الانف للجبهة في تحقق فضيلة الارغام فلا يجزي لو وضع الجبهة على نبات مثلا والانف على ارض فضلا عن العكس بظاهر الخبرين السابقين المبنيين على الغالب فلا يصلحان حجة لذلك كاطلاق لفظ السجود في اخر فلا يصلح حجة ايضا لاحتمال مشروعية السجود عليه بان لم يكن على ما يصح السجود عليه حصول بعد نفي الاجزاء في الخبر السابقين تأملا جيدا وكذا يستحب ان يدعو اي بما في السجود قبل التسبيح باجماع العلماء كما في المعتبر والمنتهى والذكرى وينبغي ان يكون بما رواه في الكافي وان كان ظاهر المص وغيره ممن اطلق كاطلاقه عدم اختصاص الفضل بذلك وهو جيد لاطلاق الامر بالدعاء للدنيا والاخرة بناء على عدم تنزيل المطلق على المقيد في المندوبات وانه مستحب في مستحب لا ان استحباب الدعاء في نفسه لا يقتضي الاستحباب الخاص الخاص من الصلاة الا على وجه ذكرناه سابقا من ان مقتضى التتميم لسائر الاحوال يندرج فيه حال الصلاة فلعل المص وغيره ممن اطلقوا اهملوا لذلك او يريد ان المنقول ينبغي المحافظة عليه بالخصوص عند ارادة الوظيفة الخاصة والذي في حسن الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا سجدت فقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين وفي الذكرى ان الحلبي خلقه وصوره كان منه بل عن فلاح السائل روايته عن الكليني بلى وجهي سجد لك سمعي وبصري وشعري وعصبي ومخي وعظامي سجد وجهي البالي الفاني للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين بل وهو موافق لما في المصباح والنفلية الا ان فيهما تقديم الفاني على البالي ويستحب ايضا ان يزيد على التسبيحة التامة الواحدة بما تيسر من التثليث والتسبيع نحو ما مر في الركوع وكان عليه ان يذكر كما ذكر فيه لعدم الفرق بينهما في ذلك كما لا يخفى وكذا يستحب ايضا ان يدعو بين السجدتين ونسبه في المعتبر والمنتهى الى فتوى الاصحاب وجماعة اهل العلم وفي الذكرى الاجماع عليه وفي النفلية ان يقول استغفر الله ربي واتوب اليه وفي شرحها انه رواه حماد وليس في التهذيب بخط الشيخ لفظ ربي بعد استغفر الله وتبعه المص في الذكرى والمحقق في المعتبر فيهما وشرحها ايضا ان فوق ذلك في الفضل اللهم

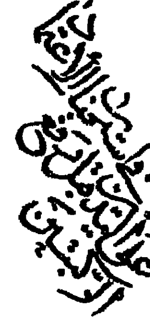


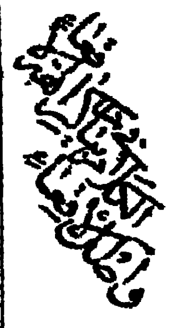
اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني وعافني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وفي الذكرى عن الكاتب اسقاط تبارك الى اخره وزيادة سمعت واطعت غفرانك ربنا واليك المصير قلت هو الذي رواه الحلبي وفي المصباح اللهم اغفر لي وارحمني واجرني واهدني اني لما انزلت الي من خير فقير وفي خبر الفضيل بن يسار اللهم اعف عني اغفر لي وارحمني واجرني واهدني اني لما انزلت الي من خير فقير ولعل الجمع بين الاستغفار السابق وغيره لا يخلو من رجحان لكن هذه النصوص جميعها كما ترى لا اطلاق فيها بالدعاء ليناسب اطلاق المص في ذلك لعله بناء على الوجه السابق او يريد المأثور وان خلا انها يومى الى ارادة مطلق الدعاء او ان الامر بالدعاء ولو مقيدا يقتضي مشروعيته المطلق بالخصوص كما سمعنا من بعض مشايخنا وفيه بحث واضح وكذا يستحب ان يقعد متوركا بينهما اجماعا في المحكي عن كرة وفعله الصادق عليه السلام في تعليم حماد فانه قعد بينهما على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر فما في خبر ابي بصير المروي في زيادات التهذيب عن الصادق عليه السلام ولا تنقض اصابعك لا تورك فان قوما قد عذبوا بنقض الاصابع والتورك في الصلاة يجب طرحه او حمله على ارادة غير ذلك من التورك ضرورة معلومية استحباب التورك في الجملة في الصلاة فالخبر من الشواذ وعلى كل حال فالصفة المزبورة قد ترجع الى ما في صحيح زرارة فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض الحديث قيل وهو الذي فسره به الشيخ وسائر من تاخر عنه الا من ستعرف قال والجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا ويفضي بمقعدته الى الارض ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى بل قد يرجع اليه ما عن المقنعة وجمل السيد والمراسم من الجلوس متمكنا على الارض قد خفض فخذه اليسرى عليها ورفع فخذه اليمنى عنها وكان هذا هو حقيقة التورك وذلك امور زائدة عليه يستحب فعلها حال الاتيان بالجلوس بل وما عن الوسيلة من الجلوس على فخذه الايسر ووضع ظاهر

القدم اليمنى على باطن اليسرى بل وما عن مصباح المرتضى وابن عبد فقالا قال انه يجلس مماساً بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعاً فخذه اليمنى على عرقوبه
الايسر وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معاً القبلة ضرورة لزوم كيفية المشهور وضع الفخذ على عرقوبه الايسر كما عرفته في كشف اللثام
وكذا ما في المحكي عن السرائر من انه يجلس مماساً بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعاً فخذه اليمنى عنها جاعلاً بطن ساقه الايمن على بطن رجله اليسرى وظاهرها
مبسوطاً على الارض وباطن فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر الى آخر كلام المرتضى بل وما في الغنية يجلس حال التشهد متوركاً على وركه الايسر مع ضم فخذيه ووضع ظاهر
قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وزيادته بعض الاشياء في بعض هذه التفاسير لم يعلم ارادة الدخول في نفس كيفيته فيها بل من المحتمل ارادة الاستحباب المستقل في اصل
الجلسة اذ الظاهر ان حقيقة الجلوس على الورك ولعله لذا اطلقه المصنف ولم يخصه بالايسر مع كون نحو ما ورد من الكيفية الخاصة مستحباً في مستحب وهو جيد لو كان
هنا امر مطلق به بل في خبر ابي بصير عن الصادق اذا جلست في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك ولم اعثر على نص مطلق في التورك بل لم اعثر على هذه
اللفظة في نصوصنا وكان الاصحاب عبروا بما في النص من صفة معناها لكن لا يخفى عليك قصوره لانها على جميع ما في النص من وضع قدم اليمنى في بطن اليسرى
ونصب الابهام ونحوهما ولعلهم عبروا به لكونه الاصل في الارادة وعدم مدخلية هذه الامور في وظيفته وان كان الفرد الكامل من الجلوس التورك مع اضافة
هذه الامور نعم لا يعتد بذلك خلافاً منهم في كيفية التورك ثم حكي عن الاسكافي من انه وضع الاليتين على بطن القدمين وعن الحسن بن عيسى من انه نصب طرف الابهام
اليمنى على الارض وهما مع عدم مساعدة مادة اللفظ لهما لا دليل على ما ذكراه مع انه يمكن ذكر الثاني منهما بعض ما سمعته فيه لا تمامه كتفسير اهل اللغة اللفظ
بالاعم كما انه قيل يمكن ارادة الاول نفس الجواز وانه غير الكيفية المكروهة وهذا الذي حكي عنه في ذكرى انه ذكر ذلك في الجلوس بين السجدتين لا انه تفسير التورك والا فقد
في التشهد على ما حكاه عنهما منها ايضاً بان يلزق اليتيه جميعاً ووركه الايسر وظاهر فخذه الايسر الارض فلا يجزيه غير ذلك ولو كان في طين يجعل بطن ساقه
الايمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الايمن على عرقوبه الايسر ويلزق طرف ابهام رجله اليمنى مما يلي طرفها الايسر بالارض وباقي اصابعها عالياً عليها وان يستقبل
بركبتيه جميعاً القبلة قال في ذكرى ويقرب منها قول المرتضى فاحسن جيداً هذا وفي الغنية في المقام انه يرد رجله اليمنى الى خلفه اذا جلس وكانه مخالف في استحباب
التورك والصحيح عليه ربما يشعر من اطلاق المتن استحبابه ايضاً في جلسة الاستراحة بل صرح به في الحدائق بل ظاهرها انه مفروغ منه انه كغيره مما يستحب فيه
التورك كان ظاهر غيره استحباب التورك في سائر جلوس الصلوة من غير فرق بين جلوس التشهد وغيره وانه على هيئة واحدة ولعله لذا اسند بعضهم تصحيح
التشهد على المقام في اصل التورك وكيفيته لاشتمال الصحيح المزبور على التعليل للنهي عن الاقعاء وغيره في حال التشهد بما يعم سائر جلوس الصلوة كما في المنتهى
فيتعين التورك في جميع الجلوس ويؤيده انه المستفاد من خبر ابي بصير السابق الامر بالجلوس في الصلوة على الايسر منضماً الى خبر سعد عن عبد الله قال لابي جعفر بن محمد
اصلي في المسجد الحرام فاقعد على رجلي اليسرى من اجل الندا فقال اقعد على اليتيك وان كنت في الطين ضرورة كون مجموعهما حقيقة التورك نعم ينبغي ان يستثنى
من ذلك الجلوس الاول للسجود فانه لا تورك فيه اتفاقاً كما سمعته من كشف اللثام ولعله لعدم الوظيفة فيه بل اقصى ما انه يجوز له الجلوس قبله مع ان المتعارف عدمه
اصلا ومن المنظر لك قوة التعميم في استحباب التورك في كل جلوس مأمور به في الصلوة خصوصاً بعد التسامح في السنن لكن الانصاف ان دعوى الاجماع
عليه لا تخلو من بحث لما عرفت من الخلاف فيه بين السجدتين فضلا عما بعدهما الذي قد يظهر من تقييد بعضهم بالبينية عدمه فيها بل لعله مراد المصنف ايضاً بقرينة تأخير
جلسة الاستراحة عنه وانما الحكم بالبينية هذا كله في الرجل اما المراة فلا يستحب لها التورك كما نص عليه غير واحد بل المعروف في الفتاوى حتى حكي في الغنية الاجماع
عليه بل جلوسها على اليتيها مع ضم فخذيها ورفع ركبتيها وساقيها عن الارض ووضع قدميها على الارض والاصل فيه صحيح زرارة فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يجلس
الرجل الى ان قال فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض قال في ذكرى ولفظ ليس موجود في الكافي وفي التهذيب على اليتيها كما يقعد
الرجل وهو سهو من الناسخ به سرى هذا السهو في النصاب نعت كالنهاية للشيخ وغيرها ثم قال هو كما لا يطابق المنقول في الكافي لا يطابق المعنى لان جلوس
المراة ليس كجلوس الرجل لانها في جلوسها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك وفي المحكي عن كشف اللثام قد يراد قعود الرجل
الجلوس الذي لا تورك فيه اتفاقاً وهو كما ترى لعل حمله على جلوس الرجل المصلي قاعداً اولى عن بعض نسخ العلل موافقة التهذيب الخبر فيها مسنداً الى ابي جعفر
وكذا يستحب ان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئناً ليستريح ولذا سميت جلسة الاستراحة استحباباً مشهوراً بين الاصحاب بل في المنتهى انه مذهب علمائنا
الا السيد المرتضى وفي المعتبر نسبته الى اكثر اهل العلم بل عن كشف الحق والمختص بخلاف الاجماع عليه وهو الحجة في نفي الوجوب بعد الاصل وموثق زرارة رأيت
ابا جعفر وابا عبد الله اذا رفعا رؤسهما نهضا ولم يجلسا وخبر رحيم قلت لابي الحسن الرضا جعلت فداك اراك اذا رفعت راسك من السجود في الركعة الاولى
والثالثة تستوي جالساً ثم تقوم فتصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع اصنعوا ما تؤمرون وفي ذكرى انه صريح في المطلوب في المنتهى لا يقال هذا
يدل على المنع من الجلسة لانا نقول لو كانت مكروهة لما فعلها الامام وانما اراد لا تفعلوا كلما تشاهدون على طريق الوجوب ويؤيده قوله ولكن اصنعوا
ما تؤمرون والامر انما هو للوجوب بل قد يلوح لنا من خبر الاصبغ عن علي قال كان اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له كان ابو بكر
وعمر اذا رفعا رأسيهما من السجود نهضا على صدور اقدامهما كما تنهض الابل فقال انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلوة خصوصاً التعليل
مضافاً الى خلو خبر حماد المشتمل على ذلك ثاني السند دبأ خصوصاً عن الوجوب عنه خلافا للمرتضى فاوجبها متعبداً بما حكي من الانتصار والناصريات من الاجماع عليه بل هو
مقتضى اطلاق معقد اجماع ابي المكارم ونحو الطمأنينة بعد رفع الراس قائماً وجالساً بل قيل يلوح الوجوب ايضاً من خلال المقنعة والمراسم والسرائر بل والمحكي
عن الاسكافي ايضاً حيث قال اذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة حتى يماس الياه الارض او اليسرى وحدها يسيراً ثم يقوم جاز ذلك ضرورة
ظهوره في ترك الجلسة بل والمعاني اذا اراد النهوض لزم اليتيه الارض ثم نهض معتمداً على يديه بل وعلي بن بابويه لا باس ان لا يقعد في النافلة واختاره
صريحاً في الحدائق ميلا اليه في كشف اللثام ولعله للاجماعات السابقة والامر بها في موثق ابي بصير عن الصادق اذا رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الاولى



فاستو جالساً ثم قم، وفي المروي عن كتاب زيد النرسي عن أبي الحسن (ع) إذا رفعت رأسك من آخر سجدتك في الصلاة قبل أن تقوم فاجلس جلسة إلى أن قال ولا تطيش
من سجودك كما يطيش هؤلاء الأشاقي في صلواتهم، وفي المروي عن الخصال بإسناده إلى علي (ع) قال ليخشع الرجل في صلاته فإن من خشع قلبه لله عز وجل خشعت جوارحه
فلا يعبث بشيء ثم اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فإن ذلك من فعلنا، الحديث. وفي خبر المعراج المروي عن العلل بسند جيد إلى أن قال فنظرت
إلى شيء ذهب منه عقلي فاستقبلت الأرض بوجهي ويدي فألهمت أن قلت سبحان ربي الأعلى وبحمده لعلو ما رأيت فقلتها سبعاً فرجعت إلي نفسي كلما قلت واحدة
منها تجلى عني الغشي فقعدت فصار السجود فيه سبحان ربي الأعلى وبحمده وصارت القعدة بين السجدتين استراحة من الغشي وعلو ما رأيت فألهمني ربي عز وجل
وطالبتني نفسي أن أرفع رأسي فرفعت فنظرت إلى ذلك العلو فغشي علي فخررت لوجهي واستقبلت الأرض بوجهي ويدي وقلت سبحان ربي الأعلى وبحمده سبعاً
ثم رفعت رأسي فقعدت قبل القيام لأثني النظر في العلو فمن أجل ذلك صارت سجدتين وركعة ومن أجل ذلك صار القعود قبل القيام قعدة خفيفة ثم قمت، وفي
خبر أبي بصير المروي في زيادات التهذيب فإذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك حتى ترجع مفاصلك وإذا سجدت فاقعد مثل ذلك وإذا كان في الركعة الأولى
والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالساً حتى ترجع مفاصلك فإذا نهضت فقل بحول الله وقوته أقوم وأقعد فإن علياً (ع) هكذا كان يفعل، مضافاً
إلى خبر عبد الحميد بن عواض عن الصادق (ع) قال رأيته إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم، إلى غير ذلك مع إمكان المناقشة
في إجماع السند بإمكان إرادة أصل الرجحان الذي لا إشكال فيه عندنا على أن الثاني منهما قال بعض المتبحرين إني لم أجده في الخلاف وفي موثق زرارة
بإضمار النفل والتقية والعلل، وفي خبر رحيم بظهور إرادة التقية منه على معنى لا تلتفتوا إلى فعلي وتفعلوا مثله فإنما أفعل التقية بل اصنعوا ما تؤمرون
ولو نهاهم فأنا أعلم منكم بصلاح حكم، ومنع ظهور خبر الأصبغ في الندب وإن علل بتوقير الصلاة ولعل خلو خبر حماد منها في بادي النظر والأبعد للتأمل فيهم منه
أداء النفلة من حماد من ذلك كله كان الجلوس ح أحوط وإن كان عدم الوجوب ولولا إمكان النظر في سائر ما ذكرناه لم يبق إطلاق الصلاة بلا معارض وكذا
يستحب أن يدعو بالمأثور فيما سمعته في النصوص عند النهوض للقيام من الجلوس المتعقب للسجود إن كان كما هو المعروف بين قدماء الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه
لقول الصادق (ع) لأبي بصير في الخبر المتقدم آنفاً إذا رفعت رأسك من السجود فاستتم جالساً حتى ترجع مفاصلك فإذا نهضت فقل بحول الله وقوته أقوم وأقعد فإن علياً (ع)
كان يفعل ذلك وفي دلالة شهادة على ما رواه زرارة في الصحيح عنه (ع) أيضاً كان علي (ع) إذا نهض من الركعتين الأوليين قال بحول الله وقوته أقوم وأقعد بل وعلى إرادة النهوض
من القيام في صحيح أبي بكر الحضرمي إذا قمت من الركعتين الأوليين فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته أقوم وأقعد فإن علياً (ع) كان يفعل ذلك بل وعلى محل القول
في خبر سعد الجلاب المروي عن المستطرفات نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب مسنداً كان أمير المؤمنين (ع) يبرأ من القدرية في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته أقوم
وأقعد بل وعلى المراد من القيام في صحيح ابن مسلم عن الصادق (ع) أيضاً إذا جلست فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته أقوم وأقعد ضرورة عدم إرادة قول ذلك
بعد القيام للقطع بعدمه نصاً وفتوى فلا بد من حمله على ما هو الأقرب إليه من الشروع في صفة ما تم والنهوض له خصوصاً بعد النصوص السابقة ومنه ينكشف
المراد مما في صحيحه الآخر عنه أيضاً إذا قام الرجل من السجود قال بحول الله وقوته أقوم وأقعد لصدق القيام من السجود على الشروع فيه والنهوض له وإن كان بعد الاستراحة
لقصر زمانها وكذا صحيح عبد الله بن سنان عنه أيضاً إذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك أقوم وأقعد وإن شئت قلت وأركع وأسجد، وخبره الآخر
المروي عن مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب مسنداً عن الصادق (ع) أيضاً إذا قمت من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك أقوم وأقعد وأركع وأسجد
فما عساه يظهر من النافع والمنتهى بل في كشف اللثام أنه قد يوهمه المعتبر أيضاً من قول ذلك حال الجلوس لا النهوض ضعيف جداً وأضعف منه الاستدلال
عليه بإرادة الجلوس من القيام من السجود في صحيحي ابن مسلم وابن سنان ضرورة بعده عن ذلك بل المراد منهما ما قلناه أو إذا لم يجلس جلسة الاستراحة ومن هنا قد
يجمع بينهما وصحيح ابن مسلم الآخر في الذكرى على القول عند الأخذ في القيام بعد أن حكاه عن الصدوق وابن الجعفي وابن الجنيد والمفيد وسلار وأبي الصلاح وابن حمزة وظاهر
الشيخ مقابلاً للقول المص حال الجلوس لكن في جامع المقاصد بعد أن حكى ذلك عنها قال ولا تريد به بالأخذ بالقيام الأخذ في الرفع من السجود وإن كان خلاف المتبادر
من العبارة وإلا لم تكن الرواية دليلاً عليه الظاهر أن هذا هو مراد المص هنا كما في غيره من هذا الكتاب وفيه أولاً أنك قد عرفت صحة الاستدلال بهما على التقدير المزبور
وثانياً أنه لا يوافق ذلك ما حكاه في الذكرى عمن عرفت لأن المحكي من عبارات بعضهم كالصريح في إرادة النهوض من الجلوس بل ولا استدلاله لو بعد ذلك بخبر أبي
الأعلى وجه لا يخلو من تكلف وثالثاً أن ما ذكره ناسباً له إلى الفاضل يرجع إلى قول ثالث لا أظن أحداً يوافقه عليه إلا هو كما حكاه عنه بحار الأنوار في غيره من
كتبه فالأولى حمل قوله عند القيام عليه من الجلوس كما في كشف اللثام ناسباً له إلى الأخبار والفتاوى نعم قال قد يوهم المعتبر قوله في الجلوس ثم قال ولعله غير مراد له
وكذا المنتهى خصوصاً بعد قولهما كما قيل في بحث التشهد الأول أنه إذا قام من التشهد الأول لم يقم بالتكبير واقتصر على قول بحول الله وقوته إلى آخره اللهم إلا أن يفرقا بين
القيام منه والقيام من الجلوس كما يومي إليه استدلال المنتهى على القول عقيب الجلوس بأنه حال انتقال في الصلاة فلا يخلو من الذكر وبصحيح ابن سنان وكيف كان فظاهر
هذه النصوص بل كاد يكون صريحها كالفتاوى ونصوص عدد تكبير الصلاة عدم التكبير للقيام بها يخرج عما دل على مشروعيته لكل حال ينتقل إليها من حال
أخرى في الصلاة خلافاً للمفيد فقال يقوم بالتكبير من التشهد الأول وهو ضعيف وفي الذكرى لا نعلم له مأخذاً لكن في المروي عن احتجاج الطبرسي في جواب مكاتبة
محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى صاحب الأمر (ع) يسألني بعض الفقهاء عن المصلي إذا قام من التشهد الأول إلى الركعة الثالثة هل يجب عليه أن يكبر فإن بعض أصحابنا
قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه أن يقول بحول الله وقوته أقوم وأقعد فكتب (ع) الجواب فيه حديثان أما أحدهما فإنه إذا انتقل من حالة إلى حالة أخرى فعليه
التكبير وأما الآخر فإنه روي إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الأول يجري هذا المجرى
وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً وكذا يستحب أن يعتمد على يديه سابقاً برفع ركبتيه عند جميع علمائنا في جامع المقاصد والأصحاب في الذكرى بل في المنتهى أجمع
كل من يحفظ عنه العلم على أن هذه الكيفية مستحبة ويجوز غيرها كما عن صريح كره وظاهر المعتبر الإجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح ابن مسلم رأيت أبا عبد الله (ع)





يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه منضما الى صحيح ابي بكر الحضرمي المتقدم انفا بل الظاهر كما صرح به الفاضل وغيره ان تكون الاصابع مبسوطة غير مضمومة كالذي يعجن لقول الصادق في خبر الجعفي اذا سجد الرجل ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته في الارض ومنه يعلم ما في المحكي عن العماني من انه اذا اراد النهوض الزم اليتيه الارض ثم نهض معتمدا على يديه ويمكن ان يريد بذلك الكناية عن جلسة الاستراحة كما حكيناه عنه هناك فلا يكون مخالفا وعن النفلية وشرحها انه يستحب جعل اليدين اخر ما يرفع ولعله لظهور الفتاوى والنصوص في الاعتماد عليهما عند النهوض المقتضي لتاخر رفعهما نعم قد يتوقف في المراد بسبق الركبتين هل هو واليدين خاصة كما هو ظاهر الخبر السابق او مجموع البدن ولعل المستفاد من مجموع خبري الحلبي وابن مسلم الثاني والامر سهل لكن كان ينبغي جعل العجن من المكروه للنهي عنه في الخبر السابق ولا ينافيه استحباب البسط الذي ذكره لا من الندب بالنظر الى ما قد يوهمه النصوص ان قصر بها المص منها على ما عرفت كما انه اقتصر على مكروه واحد من المكروهات فقال ويكره الاقعاء بين السجدتين وفاقا للاكثر كما في كشف اللثام وكذا بل في الغنية الاجماع على انه يستحب ان لا يقعي بين السجدتين بل ردي الشيخ في الاستبصار باسانيده عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي انهم قالوا لا تقع في الصلوة بين السجدتين اقعاء الكلب ولعله لذا حكاه في المعتبر عن الاولين لكن في المهذب بعد ما اول فح يكون من المضمر وكان الاولى على المقنعة الاولى حكايته عن الثالث ايضا الان رواية نفي البأس عن ذلك في الصحيح الاتي قرينة على ارادة الكراهة من النهي دونهما وكيف كان فلا ريب في الكراهة لقول الصادق في موثق ابي بصير لا تقع بين السجدتين اقعاء المحمول على ذلك للاصل المعتضد بالشهرة العظيمة ان لم يكن اجماعا بل حكي الاجماع عليه بقوله في صحيح الحلبي لا باس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين وبقول الباقر في خبر زرارة المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في التشهد انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس والمروي عن معاني الاخبار بسنده الى عمرو بن جميع عن الصادق لا باس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة واذا اجلسك الامام في موضع يجب ان تقوم فيه فتجاف ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين الا من علة لان المقعي ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض والاقعاء ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه في تشهديه فاما الاكل مقعيا فلا باس به لان رسول الله قد اكل مقعيا ولعل الجميع من الخبر وان حكاه في كشف اللثام عن الصدوق لكنه غالبا يعبر بمضمون الروايات فقد يكون عبر بمضمون هذا الخبر في الفقيه حكاه عنه في فيها ويحتمل انتهاؤه عند قوله فتجاف ومنه تفسير الاقعاء وعلى كل حال فهو شاهد لرفع الحرمة وموجب لحمل النهي المؤيد على الكراهة نعم لا ينبغي للمص قصره على ما بين السجدتين اذ كما صدر النهي عنه بينهما فيحمل على ذلك لذلك كذلك صدر النهي عنه مط في خبر ابي بصير عن الصادق لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي مرسل حريز عن الباقر كما في موضع من الوسائل ولا تقع على قدميك وصحيح زرارة عنه اذا قمت الى الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز وتفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا الحديث بناء على ارادة الاقعاء منه لا الوقوع على القدمين كذا وقع النهي عنه في التشهدين في الخبر وفي صحيح زرارة عن الباقر واذا قعدت في تشهدك الى ان قال واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء بل لعل التعليل فيه خصوصا قوله ولا تكون قاعدا على الارض جار في الجميع ان لم نقل ان المراد مطلق القعود في الصلوة ودعوى الفرق فيما بين السجدتين وجلسة الاستراحة وبين التشهد بالقصر فلا يتاذى والطول فيتاذى ممنوعة خصوصا بعد ملاحظة التعليلين الاخيرين وقد سمعت ما في خبر المستطرفات ولعل منه ومن هذا التعليل المناسب للكراهة دون الحرمة واطلاق معقد اجماع الخلاف على الكراهة كما يشهد مضافا الى ظهور صحيح زرارة السابق في ذلك من وجوه ارادة شدة الكراهة من نفي الجواز المروي عن معاني الاخبار خصوصا بعد قصوره عن افادة الحرمة من وجوه بل هو ليس من كلام الامام على الاحتمالين السابقين على انه ح الا النهي في صحيح زرارة السابق الذي هو منه للكراهة فيعتبر به سابقه لا خصه فضلا عن القرينة الخارجية فالقول بحرمته في التشهدين تبعا لظاهر الفقيه والمحكي عن النهاية من نفي الجواز في غاية الضعف وقد اجاد الحلي فيما حكي عنه فحمل ذلك منهما على ارادة شدة الكراهة كالقول بنفي كراهته بين السجدتين كما عساه يظهر من المبسوط والفقيه والمحكي عن النهاية وعلم الهدى بل قد يظهر من الثاني نفيه في جلسة الاستراحة ايضا كما عساه يوهمه ايضا الاقتصار على كراهته في التشهد بين السجدتين في المحكي عن نهج حمزة وابي زهرة وسيبوبه مع ان الموجود في موضع من الاول هو يجوز الاقعاء بين السجدتين وان كان التورك افضل فقد يريد به الاعم من الكراهة خصوصا وقد قال في موضع اخر منه في سنن التورك ولا يقعي بين السجدتين والظاهر ارادة الكراهة منه والثاني انما قال لا باس به بين السجدتين ولا باس بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة وقد يريد الاعم ايضا والاقتصار على البعض لا يدل على نفي الغير والثالث انما قال لا باس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين وهو كالسابق في احتمال الاعمية خصوصا وعادته كالفقيه التعبير بمضمون النصوص وانا لمنه قصدها بالمقصود منها وقد عرفت ارادة الكراهة في النص ولم يحضرني عبارة الرابع فلا اقل من ان يكون مثلها بل صريح نفيها عنها وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه اضعف منه نفيها عنه في التشهد وغيره مما عدا بين السجدتين كما عساه يوهمه المحكي عن الاكثر من الاقتصار عليها بينهما اذ قد عرفت مما قدمنا ان الاولى تعميم الكراهة لسائر افراد الجلوس في الصلوة وفاقا لصريح المحقق الثاني وغيره وظاهر الفاضل وغيره من المطلق كراهته كالشيخ فيما حكي من خلافه مدعيا الاجماع عليه وغيره بل حكي عن صريح المختلف وظاهر المقنع ايضا بل مجمع البرهان العلة المذكورة في التشهد جارية في غيره وكانه اجماع الى غير ذلك لما سمعته مما تقدم سابقا من الاتمام والاطلاق وغيره الذي لا يعارضه خصوص النهي عنه بين السجدتين كما لا يخفى على من احاط بما ذكرناه وكيف كان فالمراد بالاقعاء المبحوث عنه عندنا وعند الجمهور وضع الاليتين على العقبين معتمدا على صدور القدمين كما نص عليه في المعتبر والمنتهى والتذكرة وكشف الالتباس وحاشية الكتاب ناسبين له الى الفقهاء بل في ظاهر الحدائق وصريحها كما عن البحار الاجماع عليه بل هو ايضا ظاهر جامع المقاصد وفوائد الشرائع وغيرها بل نسبه اهل اللغة الى الفقهاء فضلا عنهم قال في الصحاح اقعى الكلب اذا جلس على استه مفترشا رجليه وناصبا يديه وقد جاء النهي عن الاقعاء في الصلوة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا تفسير الفقهاء واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه

ونسبه في الذكرى إلى الظاهر ونقل المحكي عن المغرب الإقعاء أن يلصق أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كما يقعي الكلب وتفسير الفقهاء أن يضع أليتيه على عقبيه بين
السجدتين نعم لم يذكروا الاعتماد على صدور القدمين فيما نسباه إليهم لعله لذا قال في المحكي عن البحار إن الظاهر من كلام أكثرهم أن الإقعاء الجلوس على العقبين مطلقا
لكن قد يقال إنه يلزم الاعتماد على صدور القدمين كما اعترف به في كشف اللثام والمحكي عن البحار قال في الأخير لعل مرادهم المعنى الذي اتفق عليه أصحابنا الآن الجلوس
على العقبين حقيقة لا يتحقق إلا بهذا الوجه فإنه إذا جعل ظهر قدميه على الأرض يقع الجلوس على بطن الأليين لا على العقبين قلت هو المناسب لما ورد في أخبارنا
الذي يحتمل أن يكون هو مستند الأصحاب في ذلك من النهي عن الإقعاء على القدمين ضرورة توقف الصدق حقيقة على ذلك إذ الإقعاء على بعض القدمين لعله
الأصحاب منه ذلك فهو المراد هذا المعنى من الإقعاء ضرورة عدم صدق الإقعاء على القدمين على المعنى اللغوي لأن القعود لديهما أصلا الفخذين على الأرض
مضافا إلى ما سمعته في صحيح زرارة من التعليل بالتأذي وعدم الصبر للتشهد والدعاء وعدم القعود على الأرض والقعود بعضه على بعض مما لا ينطبق شيء منه على الإقعاء الذي
قد سمعته وضع الأليتين على الأرض مع نصب الفخذين والساقين وربما زيد وضع اليدين مع ذلك كما عن النهاية والمصباح المنير وسمعته عن المغرب بل عن المراد
في حل المعقود من الجمل والعقود أن الإقعاء بين السجدتين هو أن يثبت كفيه على الأرض فيما بين السجدتين ولا يرفعهما وهو غريب لا يوافق اللغة ولا الفقهاء وإن كان هو
مكروها أيضا لما سمعته سابقا من النقل الدال على أنه نقص في الصلاة بل عن العامة رواية عن ابن عمر أنه كان يقعي في الصلاة بمعنى أنه يضع يديه على الأرض فلا
يفارقه حتى يعيد السجود ونحوه في الغرائب أيضا ما عن بعض علمائنا من اعتبار هذا الوضع أيضا مع الجلوس على العقبين في المراد من الإقعاء هنا وعبارات
الأصحاب تشهد بخلافه وعلى كل حال فالمعروف من الإقعاء في اللغة ما عرفت إليه يرجع ما عن القاموس وغيره مما نسبناه إلى ما ذكره كما أن ما في الصحاح قد
عرفت أن ذلك الإشارات في النصوص لا ينطبق عليه بل قد سمعت ما في المروي عن معاني الأخبار بناء على أن الجميع من الخبر ويؤيده مع ذلك أن الظاهر أن إشارة
هذه النصوص إلى ما تفعله العامة وعند جماعة منهم أنه سنة كما في المحكي عن شرح صحيح مسلم اعلم أن الإقعاء ورد فيه حديثان أحدهما أنه سنة وفي حديث آخر
النهي عنه وقد اختلف العلماء في حكمه وتفسيره اختلافا كثيرا والصواب الذي لا معدل عنه أن الإقعاء نوعان أحدهما أن يلصق أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع
يديه على الأرض كإقعاء الكلب هكذا فسره أبو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه أبو القاسم بن سلام وآخرون من أهل اللغة وهذا النوع هو المكروه الذي ورد النهي
عنه والنوع الثاني أن يجعل أليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا هو مراد ابن عباس أنه سنة وقد نص الشافعي على استحبابه في الجلوس بين السجدتين وحمل حديث
ابن عباس عليه جماعة من المحققين منهم البيهقي والقاضي عياض وآخرون قال القاضي وقد ورد عن جماعة من الصحابة والسلف أنهم كانوا يفعلونه قلت ولعله
يستعملونه الآن فهو المناسب لبيان حكمه والنهي عنه ولا ينافي ذلك قل ما يفعله أحد على أنه هو جلوس لم يرضه النبي صلى الله عليه وآله في أحد جلساته وأفضل الأحوال في التأخر
وغيرهما مما يصلي من جلوس أفضل جلوس المرأة فوجب القطع من جميع ذلك بأن المراد هنا بالإقعاء ما سمعته من الأصحاب لا اللغوي ولا ينافيه ما في صحيح ليث المرادي
بإقعاء الكلب إذ هو مع أنه عبارة لم لا من المعصوم في أحد الوجهين في هذه الكيفية شبيه بإقعاء الكلب أيضا ولذا حكي عن المنتهى تفسيره بذلك قال كما يقعي
الكلب إلا أنهما معا لا ينطبقان على إقعاء الكلب ضرورة افتراش ساقيه تحت فخذيه كما في كشف اللثام بخلاف الرجل فإنه ينصبهما ولعله لذا أخذ بعضهم مع ذلك وضع
اليدين في الأرض لتحصيل المشابهة لعله على أنه حمل هذا الصحيح على ذلك فيكون أيضا مكروها كالإقعاء بالمعنى المعروف لا يقتضي حمل الجميع على ذلك بعد ما
عرفت كما أنه لا ينافيه أيضا ما حكاه أهل اللغة في تفسير الإقعاء بعد أن علم المراد منه بالقرائن المتقدمة إذ لا يقدح ح معروفية الإقعاء لغة بخلافه على أنه لا يمنع
ذلك فإن أصحابنا أدرى باللغة من الذين صنفوا فيها وظاهرهم ثبوت معرفتها بالمعنى المزبور كما قوي لديه إذ لا معتبر غيره ولعل أهل اللغة نصوا عليه بالنسبة إلى إقعاء الكلب
هذا مع أن ظاهر كشف اللثام أن الإقعاء في اللغة لما يعمهما قال فيه والإقعاء من القعو وهو كما حكاه الأزهري عن أبي العباس عن ابن الأعرابي أصل الفخذ فهو الجلوس
على القعوين إما بوضعهما على الأرض ونصب الساقين والفخذين قريبا من إقعاء الكلب والفرق أنه يفترش الساقين والفخذين أو بوضعهما على العقبين هو المعروف
عند الفقهاء المنصوص عليه في خبري زرارة وخبر حريز ومعاني الأخبار كما أن الأول عند اللغويين إلى آخره قلت ولعله على هذا يبنى من عمم الكراهة للإقعاء بمعنييه ضرورة
كون نحو القعدة المشترك بين الفردين فالنهي في نحو خبر أبي بصير للطبيعة الشاملة لهما واقتصار الأصحاب على هذا الفرد لأنه هو الذي يستعمله العامة وغيرهم من
المستحلين بخلاف نحو إقعاء الكلب الذي هو في غاية الضعف ولم يستعمله أحد فلذا ناسب التنصيص على الأول ونحو لا ينافي النهي بما يشملهما كما هو الأصل فيما نحن فيه
النهي من الطبائع والنكرات خصوصا بعد التأكيد في الخبر المزبور نعم قد يمنع عليه أصل ذلك بملاحظة كلام اللغويين والفقهاء الظاهر في أنهما معان متباينة
وعدم الجامع بينهما وأن لفظ الإقعاء ح إما من المشترك لفظا أو من الحقيقة والمجاز فالطبيعة والنكرة المتعقبة للنهي إنما تقتضي التعميم في أفراد ذلك المعنى المراد
لا المعنى الآخر كما هو واضح ومن هنا قال في المحكي عن البحار إن المعنى المشهور بين اللغويين [illegible] وأما المستحب [illegible] كراهته فمشكل لأنه لا يدل على كراهته
ظاهر الأخبار الإقعاء وهو ظاهر في معنى آخر مشهور بين الأصحاب ولغايتهم قلت هي مع القرائن السابقة التي قلناها على تعيين المراد من الإقعاء هنا في النصوص والفتاوى
تعارض شهرة اللغويين لكن مع ذلك لا الأولى تركه كما أن الأولى ترك الجلوس على بطون القدمين بافتراش ظاهرهما على الأرض وإن كان إثبات كراهته مشكلا أيضا بل
قد سمعت فيما تقدم عن ابن الجنيد استحبابه فيما بين السجدتين والاستناد في إثباتها إلى ما يوهمه إطلاق كلام بعض اللغويين والمخالفين بعد أن عرفت المقصود وأنه عند الأصحاب
لا يثبت ذلك في غاية الضعف كالاستناد إلى نحو قوله ولا تقع على قدميك وقوله إياك والقعود على قدميك ونحو ذلك ضرورة كون مورد الأول الإقعاء لا القعود
فيتوقف الاستدلال به على أن الإقعاء موضوع لخصوص هذا الفرد أو لما يشمله وقد عرفت ما فيه والمراد بالثاني بقرينة التعليل بالأذية وعدم الصبر ما لا يشمل ذلك أن
تخصيصه بالإقعاء بالمعنى المتعارف لا يخلو من بحث لاحتمال إرادة النهي عن أن يجعل باطن قدميه على الأرض غير موصل أليتيه فخذيه وركبتيه إلى قريب قدميه كما يجلس في
المسبوق والتعليل منطبق عليه كمال الانطباق وهو غير الإقعاء اللغوي ضرورة عدم وضع الأليتين فيه على الأرض ومنه يحصل الأذية ولعل هذا هو مراد ابن
الجنيد فيما حكي عنه من النهي عن القعود على مقدم رجليه وأصابعهما لا الإقعاء اللغوي كما ظن لكن ومع هذا كله فالأحوط والأولى ترك الجلوس على الوجوه الأربعة بل ربما

كتاب الصلوة

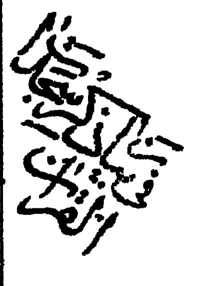
احتمل ارادة النهي عن جميعها ان جاز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين والمعنى الحقيقي والمجازي بل وان لم يجز لامكان عموم المجاز او الاشتراك الخ فالاولى ترك الجميع خصوصا لما لم يكن الجلوس فيه على الالية منها الظهور شدة طلب الشارع ذلك وعدا ان ذلك عن قال الصادق لسعيد بن عبد الله لما سئله اني اصلي في المسجد الحرام فاقعد على جلي اليسرى من اجل الندى اقعد على عقبيك وان كنت في الطين كما عن انه اسئل الجلوس على الالية اليسرى مفرشا الفخذ وساق اليسرى او غيرها مفترشا ناصبا اليمنى او غير ناصب قدمه بالعفو عليها بالافضاء بها الى الارض متوركا او غير متورك او لا به كما في كشف اللثام والله اعلم هذا وقد وقع في الحدائق في المقام ما لا ينبغي ما فيه بعد الاحاطة بما قدمناه خصوصا ما عواه حصر الكراهة فيما بين السجدتين بالافضاء اللغوي دون المتعارف فلاحظ وتامل **مسائل ثلث الاولى**

من حصل به ما يمنع وضع مسمى الجبهة على الارض وغيرها مما يصح السجود عليه كالدمل والجروح ونحوهما اذا لم يستغرق الجبهة بل بقي منها ما يحصل به وضع المسمى وفقدا الدم بناء على اعتباره وجب عليه ان يحتفر حفيرة مثلا ليقع السليم من جبهته على الارض بلا خلاف فيه بين العلماء كما في الذكرى وعليه فتوى العلماء كما في منظومة الطباطبائي بل يمكن تحصيل الاجماع عليه لما ستعرف من عدم خلاف من ظن خلافه في ذلك وكيف يعقل الخلاف فيه بعد فرض التمكن من الاتيان بالمأمور به على وجهه فيجمع ما دل على وجوب وضع الجبهة بما المضا الى خصوص خبر مصادف الذي رواه المشايخ الثلثة قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى اثره ابو عبد الله عليه السلام فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احتفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض وفي المحكي عن فقه الرضا فان كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود او دمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فعلى ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك يقول الله تبارك وتعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله يخرون للاذقان سجدا وفي الرياض بعد ان ذكر منه ما يخص الحفيرة قال وقريب منه المروي في تفسير علي بن ابرهيم وفيه انه خال عن مسئلة الحفر كما ستعرف ومن المعلوم انه لا فرق في ذلك بين الدمل وغيره ولا بين الحفيرة وغيرها مما يحصل به الواجب وفيما عساه يظهر من الصدوقين من الخلاف فيما الاول فغير مراد او في غاية الضعف كما ستعرف فان تعذر الوضع للاستيعاب ونحوه سجد على احد الجبينين اجماعا صريحا في المحكي عن حاشية الارشاد وظاهرا في جامع المقاصد ومجمع البرهان والمحكي عن تعليق النافع وفي الذخيرة وشرح المفاتيح للاستاذ الاكبر الظاهر انه لا خلاف فيه وفي الجامع ايضا والمحكي عن ارشاد الجعفرية والروض انه لا خلاف في تقديم الجبينين على الذقن وفي مجمع البرهان ان مرسل علي بن محمد الامر بالسجود على الذقن مقيد بتعذر الجبينين بالاجماع او الشهرة بل في الرياض بالنص والاجماع وفي المحكي عن الخلاف الاجماع على انه اذا لم يقدر على السجود على جبهته وقدر على السجود على احد قرنيه او على ذقنه سجد عليه لعل مراده ما لا ينافي الترتيب بل هو في مقابلة من انكر من العامة السجود عليهما او على احدهما بحال من الاحوال لا التخيير بينهما اذ لم نعرف قولا لاحد منا فضلا عن ان يكون اجماعا نعم قد يتوهم من الصدوقين الخلاف في الجبينين كما ظنه في كشف اللثام من المبسوط والنهاية وجامع الشرايع وابن حمزة فلا بدلية للجبينين عن الجبهة اصلا بل ان تعذرت انتقل الى الذقن وما لم يقم اليه الاصل والملاق خبر الذقن كما ستعرف وعدم صلاحية ما يقيده من نص او اجماع مع انه ليس كذلك في الجميع قال في المبسوط وموضع السجود من قصاص شعر الرأس الى الجبهة اي شئ وقع منه على الارض اجزأه فان كان هناك دمل او جراح ولم يتمكن من السجود عليه سجد على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها كان جائزا وفي الذكرى انه قال في النهاية نحو ذلك وفي المحكي عن جامع الشرايع فان كان في موضع سجوده دمل سجد على احد جانبيه فان تعذر فعلى ذقنه وان جعل حفيرة للدمل جاز والظاهر ارادتهما الجبينين من الجانبين لانهما هما المكتنفان بموضع السجود من الجبهة كما سمعته سابقا فالضمير راجع الى موضع السجود لان المراد احد جانبي الدمل من الجبهة كما في الكشف حتى يكون الجبين متروك الذكر فيها فانه بعد ان حكى عن الذكرى بعد عبارة المبسوط ان ذلك تصريح بعدم وجوب الحفر قال والامر كذلك اذا امكن السجود بدونه على بعض الجبهة كما فرضناه لانهما اي الشيخ وابن سعيد انما امرا بالسجود على جانبيه اي جانبي الدمل من الجبهة فكانهما قالا يسجد على احد جانبي الدمل من الجبهة ان امكن بالحفر او بغيره والا سجد على الذقن من غير تجويز للجبينين وانت خبير بعدم معروفية التعبير بهذه العبارة عن مثل ذلك خصوصا في امتناع السجود على موضع السجود للدمل لا على بعضه على انه لا ابعتية على انه لا فائدة بذكره بعد ان قدم الاكتفاء بوقوع شئ منه على الارض كما انه لا فائدة بذكر جواز الحفيرة ح مع فرض التمكن من السجود على احد جانبي الدمل نعم قد يتوهم خلافه في الحفيرة ولما كان الخلاف فيها في غاية الضعف لا يناسب وقوعه من اصاغر الطلبة فضلا عن شيخ الطائفة وجب حمل عبارته اما على ارادة الوجوب من الجواز اذا فرض توقف وقوع السليم عليه او ارادة بيان جواز ذلك اختيارا مع فرض عدم التوقف او ارادة بيان حكم جديد وهو التخيير في صورة تعذر الجبهة والجبينين بالاستيعاب ونحوه بين وضع الذقن وبين حفر حفيرة يضع فيها الدمل وان لم يماس شيئا من الارض تحصيلا لهيئة السجود ولتمام الانحناء ولان اصل الوضع واجب في السجود وقد تعذر فلا يسقط غيره فالجمع بين ذلك وبين الخبر خير بين وضع الذقن وبينه بل لولا الخبر المزبور كان هو المتجه بحسب القواعد لعله لذا اوجب تقديمه ابن حمزة على الذقن قال كما في الذكرى يسجد على احد جانبيها فان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يتمكن صلى على ذقنه بناء على ارادة الجبينين من جانبيها اي الجبهة فما في الكشف بعد ان عرفت ان الظاهر جانبا الجبهة من انه لما قدم السجود عليهما على الحفيرة لم يكن بد من ان يريد الجانبين منها لا الجبينين كما نرى ان لا وجه ح لتقديمهما عليها ضرورة جوازهما وان تمكن من السجود عليها بدونها كما انه لا معنى لارادة الجانبين من الجبهة وبين جانب الشئ ما خرج عنه لكنه في جنبه كما هو واضح فمن الغريب تجشم هذا الفاضل بمثل هذه الخرافات الذي الجاه الى ذلك وحشة التفرد فيما اختاره من عدم بدلية الجبينين اصلا الذي هو من القطعيات بين الاصحاب ولم يبق كل واحد منهم منها شك ولا اشكال لاحد مع عادته الوسوسة في القطعيات واما الصدوقان فقد تقدم عن الرسالة والمقنع ان ذا الدمل يحفر له حفيرة وان من بجبهته ما يمنعه سجد على قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر منها فان عجز فعلى ذقنه ونحوهما المحكي عن فقه الرضا فالظاهر ارادتهما الجبينين من القرنين بدليل تقييدهما ذلك بالجبهة فيكون المراد بالقرن الطرف كالناحية كما هو قولهم قرن الشمس ودولة ونحو ذلك بمعنى الجنب والمراد بالقرنين نحوهما من الاستعمالات السائغة بعد القرينة نعم قد يظن منهما في بادي النظر الفرق بين الدمل وغيره مع انه بعد التامل خصوصا في المحكي عن فقه الرضا الذي يوافقهما في التعبير غالبا بل الظاهر انه ليس كذلك وذكرهما خصوص الحفر في الدمل لذكره بالخصوص في النصوص وهما من اهل

من به ما يمنع من وضع جبهته على الارض احتفر حفيرة

السجود عليها غالبا في التمييز لاحظ وتأمل فصح نفي الخلاف عن ذلك كدعوى الاجماع ممن عرفت كما انه صح عدم نقل الخلاف في مسئلة الحفيرة ايضا مع ان هذه
العبارات بمرأى منهم فمن العجيب ما في الرياض تبعا للذكرى من الاسناد الاكثر الخلاف فيهما في مسئلة الحفيرة بل صرح بدعوى امكان تحصيل الاجماع في المقامين خصوصا
بعد تمسكهما هو وغيره ولو اعليه في الثاني منهما او اما ذكروه اليها وما ذاك الا لان الحكم قد استغنى بمعلوميته عن حفظ ما جاء به من الاخبار كغيره من المسائل الاجماعية
التي لم يظهر لها مستند يعول عليه وانما يذكر لها بعض الاعتبارات التي يعلم من حال من يذكرها عدم الاعتماد على ذلك كما استدل المصنف في المقام بان الجبينين مع الجبهة
كالعضو الواحد فقام كل منهما مقامها ولان السجود على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء بالسجود مع تعذر الجبهة فالجبين والذقن اولى ونحوه الفاضل فيظن من يعرف
على ذلك ان هذا هو المدرك في الحكم المزبور وكيف والمصنف قد صرح بعد ذلك بانه محض اعتبار بل المدرك معلومية الحكم وبداهته وكثيرا ما يقع في الفقه من هذا الاعتبار
فيشتد النكير عليهم ممن لا تدبر له وقد خالطه حب الانكار والتشنيع على مثل هؤلاء الاساطين كي يعد من سلكهم وانه ممن نبا ذلهم في صيدانهم وانه ممن يأتي بالاشياء التي قد خفيت
عليهم اجارنا الله من ذلك كله وان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ومكر الشيطان ان اضعف لكنه قد يدفع على انه قد يستدل للمطلوب بما دل على السجود على الجبهة بناء
على شمولها الجبينين كما اوضحنا في باب التيمم وان التقييد بموضع خاص منها للاجماع او غيره في حال الاختيار فيبقى حال الاضطرار على الاطلاق او بما دل على الاجتزاء
في السجود بما بين قصاص الشعر الى الحاجبين من خبر زرارة وغيره من الاخبار المتقدمة سابقا في الجبهة بتقريب تقييدها بالموضع الخاص بالاجماع وغيره حال الاختيار
ولهذا نظائر كثيرة في الفقه مضى بعضها في الوضوء والتيمم ويأتي آخر مؤيدا ذلك كله بصدق اسم السجود لغة وشرعا بذلك وقد يستدل ايضا بخبر مصادف المتقدم سابقا
بتقريب ان مصادفا مع انه مولى الكاظم والصادق ومن المستبعد استمراره مدة كما يؤمي اليه قوله وكنت على السجود متحرفا عن الجبهة اي الجبينين برأيه من قبل
نفسه على انه لما سئل الامام عن ذلك اجابه بما في غير مستطيع السجود بالحل ومعناه ان كل غير مستطيع هكذا حكمه ولم ينكر عليه الامام ما استدل له واعاد له على طريق
الاستطاعة لم يكن مصادف منبها للرسول الى تقرير الامام اياه مع فرض عدم الطريق كما في المقام ويؤيده انه لم يأمره باستقبال ما مضى من صلوته ولمشابهة
عدم معذورية الجاهل بالحكم وان وافق فضلا عن المخالف الا على ما قلناه يكون عدم امره بالاعادة لعدم الجهل بالحكم وانما كان قد زعم حصول شرط السجود
على الجبينين بعدم استطاعة الجبهة لعدم تفطنه للحفيرة لا لعدم وجوبها عنده ومثله قد يقال بعدم وجوب الاعادة عليه فضلا عن القضاء لقاعدة الاجزاء
لكن زعم عجزه عن الماء فتيمم فصلى ثم بان ان الماء قريب منه فتأمل جيدا وقد يستدل ايضا بالموثق المروي في تفسير علي بن ابرهيم عن ابي عبد الله ع دخل رجل به في عنقه
قرحه لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر فعلى حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت وعلى ذقنه
قال نعم اما تقرأ كتاب الله ويخرون للاذقان سجدا بل قال وروى ايضا عن ابي جعفر الباقر ع الا ان المراد من الحاجب الجبين وهو من المجازات التي يكون حسنا
بل يبعده ايضا انه لا قرب فيه الجبهة مكانا ولا معنى لانعادرنا فلا يحسن الانتقال منها اليه بل الا ان المراد مما بين طرف شعره الجبينان الا من الجبهة ولا يناسب
الاستفهام بعد السؤال عن مثل ذلك ضرورة انه مع التمكن من السجود عليها يجب وخروج القرحة بنفسه غير مسقط وبذلك يحسن الجواب بالحاجب للفرض تعذر
الجبينين اجمع الا انه لما اعرض الاصحاب عن هذه المرتبة وجب طرحه بالنسبة الى ذلك او حمله على ما اذا لم يتمكن بذلك للسجود على شيء من الجبينين او المتصل بالحاجب
فتأمل جيدا الى غير ذلك من الرضوي بناء على انه رواية ونحوه مما ينجبر قصوره لو سلم بما عرفت بل لا يحتاج اليه بناء على حجية مطلق الظنون او وجوب
الاحتياط في العبادة فمن العجيب ميل الفاضل الاصبهاني الى عدم بدليتهما اصلا عنها مع انه من القائلين بوجوب الاحتياط كما يؤمي اليه تصفح كتابه المزبور قال
بعد حكايته ما سمعته من الخبر وضعف الوجهين ظاهر مع انحراف الوجه بوضعهما عن القبلة وخلوهما عن نص واجماع ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة
بما تقدم مما لا ينافيه ما رواه في الكافي عن علي بن محمد باسناده سئل ابو عبد الله ع عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى
يقول ويخرون للاذقان سجدا ضرورة ارادة ما يعم الجبينين من الجبهة ولو بالمعونة والله اعلم وكيف كان فلا ترتيب بين الجبينين للاصل وعدم اقتضاء شيء
مما ذكرناه ذلك خصوصا بعد ما عرفت من ارادة الجبينين من الحاجب في الموثق المزبور فلم يبق الا الرضوي المعتبر فيه بالقرن كالصدوقين هو ليس حجة عندنا بل مقتضى
اطلاق الموثق المزبور وبناء على ما ذكرناه فيه كنصوص الجبهة وتحديد محل السجود عدم ذلك ولعله الى ذلك اشار في الذخيرة بالاستدلال باطلاق الخبر فما
عن الصدوقين من الترتيب في غاية الضعف فان مال اليه بعض متأخري المتأخرين ممن لا يبالي باعراض الاصحاب مع قوله بحجية الرضوي وتفسير الموثق بارادة الجبين
من الحاجب على كل حال فان كان هناك مانع عن السجود على شيء من الجبينين سجد على ذقنه بلا خلاف معتد به اجده فيه بل لا يبعد كونه اجماعيا كما في مجمع
البرهان الخبر المجاهر على السابق المنجبر بالشهرة العظيمة بل في المعتبر انه عليه لعل كافة الاصحاب وفي التذكرة الاجماع على مضمونه والموثق السابق ايضا بل هما مع الكشف من دلالة الآية
ايضا على ذلك وان كان لولاهما لامكن المناقشة في استفادة هذا المعنى منها ضرورة ارادة الوجوه من الاذقان كما في تفسير القمي لانها اول ما يباشر الارض
من الذقن فان سجدوا على الوجوه لانه المعلوم ارادة المدح بذلك لمن اوتي العلم من المؤمنين سجودهم كان على الوجوه لعدم الاضطرار كما هو واضح ويمكن
ان يكون صدور ذلك من الامام تقريبا لكن على كل حال لا ينبغي التأمل في الحكم المزبور وتقديمه ظاهر الكشف عليه كما في عبارة الصدوقين لا يبعد ان يكون اشتباها
من النساخ ضرورة كون البحث الآن في تعذر وضع ما يسجد به لا ما يسجد عليه بل المراد من حيث الوضع لعلة في محل السجود لا بسبب تعذر ما يسجد عليه من عدم
الارض وحصول مانع منها او غيرها اذ تلك مسئلة اخرى بحث الاصحاب عنها في غير المقام كما انهم بحثوا عن تعذر السجود بسبب عدم التمكن من تمام الانحناء
ونحوه ولقد اجاد في جامع المقاصد بعد ذكره ذلك عن الصدوق قال انه لا يكاد يظهر له معنى محصل وتبعه عليه غيره واما العبارات الاربعة السابقة
فلا خلاف فيها بناء على ما فهمه في كشف اللثام وبناء على ما ذكرناه يثبت قول آخر بالتخيير في هذه المرتبة وعلى التعيين لكن الخبر المزبور حجة عليهم ايضا كما انه حجة
على ما حكاه في كشف اللثام عن بعض العامة من تقديم الانف على الذقن وقد عرفت انجبار ضعف سنده بالاجماع والاعتضاد والمناقشة في الخبر بانه في الامر
بانه كيف يكون اجماعا وهو قد يدل على الانتقال من اول الامر الى السجود على الذقن والاصحاب قائلون بالحفيرة اولا ثم مع تعذرها فالجبينان ثم مع تعذرهما

فالذقن فهو مرتبة ثالثة للشيخين لجاه ذلك إلى سائر الأدلة كما ترى ضرورة دخول الحفيرة في أصل السجود على الجبهة وليست كالإرادة مما يشمل الجبينين من الجبهة ولو للأدلة
السابقة وما كان ما نحن فيه ووقوع هذا الشيء بسبب هذه الأمور الجزئية عفا الله عنا وعنه المراد بالذقن مجمع اللحيين الظاهر أنه اسم للبشرة ولذا أوجب كشفه ليضع شيئا
منه للسجود مع التمكن في الشهيد وغيره ممن تأخر عنه ورده في كشف بالإطلاق وفيه أن الإطلاق في الحال غير جهة كالإطلاق في اللفظ بعد فرض وضعه للبشرة كالأنف في غيره
كالأنف على الجبهة وغيرهما اللهم إلا أن يدعى صدق اسم السجود على الذقن عرفا ولو مع حاجب الشعر بخلاف غيره من الحواجب الاختيارية وفيه بحث ولعل الأولى الاستدلال له بقوله
كل ما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه ولا أن يبحثوا عنه بناء على عدم إرادة خصوص الوضوء وإن تضمنت حكمه بعد ذلك بل على إبدال حرف الاستعلاء
باللام كما هو أحد الاحتمالين والروايتين يشكل الاجتزاء بالبشرة أيضا لصيرورة الشعر بلا شعر عياض والله أعلم وكيف كان فإن تعذر ذلك كله فقد صرح غير واحد
بالاقتصار على الإيماء ومرادهم به على الظاهر ما يشمل الانحناء الممكن كما صرح به العلامة الطباطبائي قال ثم إلى الجبين ثم الذقن فلينتقل بالانحناء الممكن ووجهه ما قدمنا
سابقا بل لا يبعد حفر الحفيرة مع فرض نقصان الانحناء بما يزيد على الثلث لذلك أيضا بل إن أمكنه استقرار رأسه على حواشيها وإن لم يماس شيء من جبهته وجبينه شيئا
حافظ عليه ثم يترتب الانحناء إلى أن يصل إلى حد الإيماء ولذا قال العلامة الطباطبائي ومن وراء ذلك الإيماء وليس منه وراءه ولا لكن ينبغي عدم ترك السجود
على الأنف والحاجب مع فرض تمكنه للمعروف هنا وفي كشف اللثام إن لم يرتفع ما يسجد عليه فيرى من محل البحث بعد الملاقاة وليس هو من المسألة السابقة
اللهم إلا أن يوجبا التقريب إليه ولو بوضعه إليه وفيه بحث هذا كله في مانع الجبهة أما غيرها من المساجد فلا ينبغي وجوب الحفيرة ونحوها من فرض توقف حصول
مسماها عليه لقاعدة المقدمة فإن لم يتمكن صرح بعضهم كالعلامة الطباطبائي وغيره بالانتقال للأقرب فالأقرب كان وجهه لعل إطلاق اليدين والرجلين مع
فرض تنزيل التقييد بالبعض الخاص منها على صورة الاختيار كما أشرنا إليه سابقا في غيره بل أشرنا أيضا إلى أنه لا يسقط السجود على السبعة الباقية بمجرد تعذر وضع الجبهة
مع فرض التمكن من المقوس للأصل وإطلاق الأدلة وعدم سقوط الميسور ولو فرض تعذرها حتى الأقرب فالأقرب فيجب السقوط للأصل لكن في المنظومة تبعا
للمنتهى نحو التقريب للمحل قال والعد ما كان بغيرها انتقل للأقرب فقريبا اتصل ثم إلى التقريب للمحل وليس فيما بعده من نقل وهو لا يخلو من بحث نعم إذا ذكرنا
كما أنه لا يخلو من نظر أو منع ما أوجبه بعضهم من المحافظة على السنتين نهي لا مرأة الإيماء بالرأس أو بالعين لما سمعته سابقا من ظهور الأدلة في بدلية الإيماء
المزبور عن تمام السجود ولعله إلى هذا أشار العلامة الطباطبائي بقوله وتسقط السنة كلما انتهى في الجبهة لنقلها للمنتهى ولو تعذر الإيماء بالرأس والعينين
فمع قيام غيرهما من الأعضاء وجه جزم به الأستاذ في كشفه وظاهر الأصحاب خلافه ولو فرض تعذر الجميع اكتفى بالإخطار وجريان الأقوال على لسانه كما ذكرناه في
بحث القيام لعدم سقوط الصلوة بحال والاقتصار على الميسور لكن في كشف اللثام هنا احتمال سقوط الصلوة وجعل الإخطار أحوط ولا ريب في ضعفه كما
هو واضح ولو زال الألم بعد إكمال الذكر ففي المسالك أجزأ وقبله ليتدارك ويمكن أن قاعدة الإجزاء تقتضي خلاف ذلك خصوصا في بعض أفراد العذر والمنع عليها
إتمامه بعد الانتقال إلى ما تمكن منه فتأمل والله أعلم **المسألة الثانية** سجدات القرآن عندنا خمس عشرة أربع منها واجبة إجماعا محصلا ومنقولا
ونصوصا وهي سجدة الم تنزيل المتصلة بسورة لقمان عند قوله وهم لا يستكبرون كما في كرى والدعائم وحم السجدة عند قوله فكنتم إياه تعبدون على الأصح كما ستعرف
والنجم عند قوله واعبدوا وكما في الكتابين المزبورين وغيرهما واقرأ باسم ربك عند قوله واسجد واقترب وإحدى عشر مسنونة بلا خلاف أجده بيننا بل في ظاهر
التذكرة وعن صريح الخلاف الإجماع عليه بل في الثاني أن عليه إجماع الأمة إلا في موضعين ص والسجدة الثانية في الحج قلت أما ص فعند الشافعي أنها سجدة شكر
ليست من سجود التلاوة وبه قال أحمد في إحدى الروايتين وقال أبو حنيفة ومالك وأبو ثور وإسحاق وأحمد في الرواية الأخرى أنها من عزائم السجود والخلاف فيهما معا وأما
السجدة الثانية في الحج فعن أبي حنيفة ومالك أنها ليست سجدة لأنه جمع فيها بين الركوع والسجود فقال اركعوا واسجدوا كقوله لمريم واسجدي واركعي مع أن
المحكي عن علي وعمر وابن عباس وأبي الدرداء وأبي موسى الأشعري وابن عمر سجودها بل عن أبي إسحاق أدركت الناس منذ سبعين سنة يسجدون في الحج سجدتين
وهذا إجماع كما في كرى وعلى كل حال فإجماع الفرقة الناجية معلوم على خلاف ذلك وأنها مسنونة في الإحدى عشر وهي كما في كرى ودعائم الإسلام الأعراف
عند قوله وله يسجدون والرعد عند قوله تعالى وظلالهم بالغدو والآصال والنحل ويفعلون ما يؤمرون وبني إسرائيل ويزيدهم خشوعا ومريم خروا سجدا وبكيا
والحج في موضعين يفعل ما يشاء وافعلوا الخير والفرقان وزادهم نفورا والنمل رب العرش العظيم وص وخر راكعا وأناب كما في الدعائم خاصة وإذا السماء انشقت
وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ولا يقدح في ذلك خلو ما وصل إلينا من النصوص عن التعرض لتفصيل عدد المندوبات فيها كما اعترف به في كشف اللثام أيضا قال إلا أنه اتفق على نص
معتضد على استحباب السجود في الأحد عشر وإن كان مقطوعا به في كلام الأصحاب مدعى عليه الإجماع إذ الظاهر أن هذا من المواضع المستغنية بالوضوح لشدة
القطع والمعلومية لتكررها من النبي والأئمة والصحابة والتابعين وتابعي التابعين عن النصوص بالخصوص كغيرها من الأحكام التي هي كذلك على أن أصل الاستحباب
في غير الأربع ثابت في النصوص وإن لم يذكر فيها تفصيل ذلك ففي خبر أبي بصير منها قال إذا قرئ شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء
وإن كنت جنبا وإن كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن أنت فيه بالخيار إن شئت سجدت وإن شئت لم تسجد ضرورة عدم إرادة الإباحة الخاصة من ذلك
وفي خبر عبد الله بن سنان عن الصادق المروي عن مجمع البيان العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم إذا هوى واقرأ باسم ربك وما عداها في جميع القرآن مسنون
وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى ويركع
ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد إذا كانت من العزائم والعزائم أربع الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وكان علي بن الحسين يعجبه أن يسجد في كل سورة
فيها سجدة وفي المروي عن العلل بسنده عن جابر عن أبي جعفر أن أبي ما ذكر لله نعمة عليه إلا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجدة إلا سجد
إلى أن قال فسمي السجاد لذلك بل يدل عليه أيضا ظاهر النصوص الحاصرة للوجوب في الأربع المقتضية ولو بالمفهوم ثبوته في غيرها على غير جهة الوجوب كقول
أمير المؤمنين عزائم السجود أربع وعدها وغيره كما أن منها الاستفاضة بها أو تواترها مع الإجماع بقسميه إن لم يكن ضرورة من المذهب استفادة وجوبه في



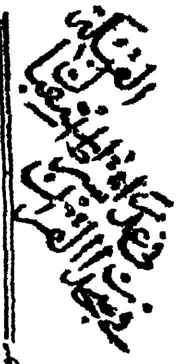
في الاربع المذكورة واشتمال عليه زيادة على ذلك كما تقدم في الغيرة كما انه يشعر عليه غيره بانها عدا آية بصيغة الامر التي هي للوجوب واما فيها فانه تعالى حصر المؤمن بايانه بمن اذا ذكر بها سجد هو يقتضي سلب الايمان عند عدم السجود وسلب الايمان منهي عنه فيجب السجود لئلا يخرج عن الايمان قال فان قلت المراد بالمؤمنين الكمل بدليل الاجماع على انه لا يكفر تارك هذه السجدة فهو كقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلت يكفينا عدم كمال الايمان عند انتفاء السجود ويلزم منه المطلوب لان تكميل الايمان مطلوب بل انما يجب تكميله اذا كان بواجب فان قلت ان ذلك مما وجب فهو محل النزاع واما تكميله بالمستحب فمستحب كما في وجل القلب قلنا الظاهر ان فقد الكمال نقصان في حقيقة الايمان وخروج غير الوجل منه بدليل خارج لا يقتضي اطراد التكميل في المندوبات هو كما ترى من غرائب الكلام ضرورة صدق امتثال الاوامر المزبورة بناء على ارادة غير الخضوع منها ولو بسجود الصلاة ولا يتوقف على ارادة وجوب السجود متى قرئت هذه الاية او سمعت الى الاية حتى لو قلنا بافادة التكرار ضرورة عدم اختصاصه بالحالين المزبورين كما ان ظاهر الثانية ارادة غير سماع القرآن من الايات فيها على ما اعترف به في كشف اللثام خصوصا هذه الاية نفسها على انا نمنع استظهاره النقصان من فقد الكمال بحيث لو كان لفظ الكمال نفسه موجودا في نحو المقام الذي عبر فيه بالتقدير لما يخص الكمال المزبور كما هو واضح نعم قد يستفاد وجوب سجود التلاوة من نحو قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون باعتبار الذم على ترك السجود لقراءة القرآن ولا مورد له بعد الاجماع وغيره الا الاربع المزبورة خاصة وان كان مشتملة على لفظ الامر كالسجدة الثانية من الحج التي لم يقل بوجوبها احد حتى ابو حنيفة الذي يوجب السجدات على الاطلاق هذا مع ان مقتضى الاستدلال بالاوامر المزبورة على الوجوب تحقق الوجوب بمجرد قراءتها نفسها من غير حاجة الى تمام الاية مع ان الاقوى اعتبار قراءتها تماما في الوجوب كما صرح به العلامة الطباطبائي وشيخنا في كشفه بل صرح الثاني منهما باعتبار ذلك في الندب ايضا وعلله بالاصل السالم عن المعارض ضرورة عدم افادة السجود بالسجود في شيء من النصوص بل ربما كان فيها ما يومي الى اعتبار الاية كالخبر المحكي عن علي بن الحسين عليه السلام وفي موثق عمار المتقدم في القرائة وربما قرأ اية العزائم وفي موثق سماعة من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد غيرها بل الظاهر ان المراد من السجدة المعلق على قراءتها السجود للسجود في كثير من النصوص بل لعله المراد من العزائم التي علق عليها ذلك في بعض اخر ايضا ضرورة معلومية عدم اعتبار قراءة تمام السورة في وجوب السجود من نصوص قراءة العزيمة في الصلاة وغيرها كالضرورة على تحقق الوجوب ايضا بقراءة اية من سور العزائم فليس المراد من نحو قوله اذا قرأت شيئا من العزائم فاسجد الاية من ايات العزائم لا اقل من ان يكون ذلك هو المتيقن والاصل براءة الذمة من غيره ولا الاطلاق معتدا به صالح لقطعه لانه لو كان لفظ السجود او لا بهما هو الموجب لكان محل السجود عند الفراغ من التلفظ به مع ان المعروف بين الاصحاب بل في اخر كلام الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليه ان محل السجود بعد تمام الاية حتى انه صرح في المحكي عن شرح الجعفرية كظاهرها ايضا انه لو اتى بالسجود بعد لفظ السجدة لم يقع في محله ولا بد من اعادته بعد تمام الاية بل لا اجد فيه خلافا بيننا فيما عدا سجدة حم اما فيها فالمعروف فيها ذلك ايضا فيكون محل السجود فيها بعد الفراغ من قوله ان كنتم اياه تعبدون كما رواه الطبرسي في المحكي عن مجمعه عن ائمتنا وصرح به في كتاب الدعائم خلافا للمصنف وظاهر الفاضل في المنتهى فقبل ذكره والمحكي عن الموجز وشرحه فعند قوله لله بل حكاه في المعتبر عن الشيخ في الخلاف ايضا ولم نتحققه بل لعل المحكي عنه فيه كالمبسوط ان محل السجود بعد الاية نعم قال في اثناء كلام قوله اسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا قال وذلك يقتضي السجود عقيب الاية ومن المعلوم ان اخر الاية تعبدون على ان محل السجود في اثناء الاية يؤدي الى الوقوف على المشروط دون الشرط والابتداء للقاري بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء وزاد في الذكرى في الاستدلال على ذلك بانه لا خلاف فيه بين المسلمين انما الخلاف في تأخير السجود الى يسأمون فان ابن عباس والثوري واهل الكوفة والشافعي يذهبون اليه والاول هو المشهور عند الباقين الى ان قال فاذا ما اختاره في المعتبر لا قائل به فان احتج بالفور قلنا هذا القدر لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجدة في باقي العزائم عند صيغة الامر وحذف ما بعده من اللفظ ولم يقل به احد وهو كما ترى صريح في ان محل السجود بالاية في غير الاية المزبورة بعد التمام كما انه صريح في ان الاجماع قد سبق المحكي عن البهائي في بعض فوائده عن بعض مما بنا من القول بوجوبه عند التلفظ بالسجدة مع ان المجلسي على سعة باعه قال بعد حكاية ذلك عنه على انا لم ار هذا القول في كلام غيره وقد صرح في الذكرى بعدم القول به فلعله اشتباه او وسوسة المحدث البحراني في حدائقه في ذلك حتى قال انه لا ريب في قوة هذا القول لظهور الاخبار ان السجود عند ذكر السجدة والمتبادر لفظ السجدة اذ الحمل على تمام الاية يحتاج الى تقدير بان يراد سماع اية السجدة في غير محلها خصوصا بعد اعترافه بان ظاهرهم الاتفاق عليه ودعواه التبادر في غاية المنع نعم قد يقال ان ذلك كله من الاصحاب لا يدل على ما نحن فيه من اعتبار قراءة تمام الاية في الوجوب وانه متى ترك بعضها وان قل لم يجب عليه بل المراد بيان محلية السجود في مقابل من ادعى وجوبه قبل ذلك بحيث يأثم بالتأخير ولذا رد في جامع المقاصد كغيرها بان هذا القدر لا ينافي الفورية في مقابل من اخره في سورة حم الى يسأمون وهي مسألة اخرى لا تنافي القول بحصول سبب وجوب السجود قبل تمام الاية وان كان محل السجود بعد التمام لعدم منافاة الفورية والمحافظة على نظم القراءة واتصال الجمل بعضها ببعض ولغير ذلك بل ربما يستفاد بالتأمل الجيد في بعض كلماتهم كالمنتهى والذكرى وجامع المقاصد وغيرها تحقق سبب وجوب السجود عندهم قبل تمام الاية خصوصا مع تمسكهم بالامر ونحوه الا انك قد عرفت ان مقتضى الاصل اعتبار تمام الاية والمسألة لا تخلو من اشكال ثم ان ظاهر المصنف وغيره حصر مستحب سجود التلاوة في الاحد عشر عندنا لكن في المنتهى عن ابن بابويه انه يستحب ان يسجد في كل سورة فيها سجدة ثم قال فيدخل فيه آل عمران لقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي قلت وغيرها خصوصا مع عدم اعتبار لفظ الامر والاكتفاء بلفظ السجود ووافقه عليه الاستاذ في كشفه فقال والظاهر استحبابها في كل ما اشتمل على الامر بالسجود وربما يؤيده ما سمعته من المحكي عن علي بن الحسين عليه السلام الا انه قد يحمل على ارادة السجدات المعلومة المعهودة سيما بعد ما رواه في الدعائم عن ابي جعفر عليه السلام وكان علي بن الحسين يعجبه ان يسجد فيهن كلهن يشير الى السجدات المعهودة ولذا قال العلامة الطباطبائي وندبه في كل اية بها ذكر السجود قد فشى تنبيها ويشهد له ايضا استيعاب اخفاء سجدات القرآن الذي يتكرر في كل زمان ولذا حصرت وعرفت بين الخاص والعام واستغني عن النصوص في الخصوص حتى انا لما انكر السجدة الثانية من الحج انكر عليه من عرف بانه قد ادرك الناس منذ سبعين سنة يسجدون فيها والله اعلم وكيف كان فالسجود واجب في العزائم الاربع على القاري

كتاب الصلوة

والسقط للسمع للسيع بل الخلاف اجده فيه بل هو مجمع عليه تحصيلا ونقلا مستفيضا او متواترا كالنصوص والمدار على تحقق صدق اسم قرائتها على فعله ونفى الشرك فيها
بين العزيمة او فصل الذكر وما سمعت سابقا في البسملة وجزم الاستاذ في كشفه باعتبار عدم اللحن في الوجوب وفيه بحث نعم لا فرق بين القراءة الحرام كالغناء والحلال وان
استشكل فيه شيخنا في كشفه ولا بين الاستماع الحرام كصوت الاجنبية مثلا او ما طمع على اختلاف الرايين والاستماع الحلال ولا بين قاصد استماع خصوص العزيمة
وغيره ممن لا يعلم ارادة القارى العزيمة ثم بان ولا بين تكليف القارى عند ولا بين عصيانا بعدم السجود وعدمه اذ لا مدخلية لتكليف السامع فيه موثق عمار الساباطي
السجود بقراءته ممن لا يفصلك بهم محمول على التقية او الانبياء او غير ذلك مع يتكرر السجود بتكرر القراءة والاستماع لاصالة عدم التداخل وظهور المنصوص في المقام وصريح
في ذلك من غير فرق بين الفصل بالسجود وعدمه وسئل محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام في الصحيح عن الرجل يتعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه
ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد ومن العجيب ما في الحدائق من المناقشة في هذا الصحيح بان غاية ما يدل عليه انه متى قرء السجدة وجب السجود تحقيقا للفورية
التي لا خلاف فيها ضرورة ظهور السؤال عن التعدد لا عن الفورية كما انه قد يمنع شمول ما دل على الاجتزاء عن الحقوق المتعددة بالحق الواحد لمثل المقام
لظهور ما في الاغسال الذي في بالي ان انقل جزءا منها اصلا واحدا لعل لذا اعرض من تعرض لذلك من الاصحاب عنه في المقام وامثاله الا من لا يعتد به منهم
والوجوب فيها على الفور اجماعا بقسميه ان لم يكن ضرورة ونصوص النهي عن قراءة العزيمة في الفريضة صريح في ذلك بل نصوص المقام ظاهرة فيه ايضا اذ حملها
على ارادة بيان مطلق التسبيب في غاية البعد خصوصا بعد ملاحظة الاجماع والنصوص الاخر ولا ينافي ذلك موثق الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسمع السجدة
في الساعة التي لا يستقيم الصلوة فيها مثل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال لا يسجد اذ هو مع ظهوره في نفي الوجوب المعلوم بالاجماع او الضرورة فضلا عن
الفورية وغير صريح في سجدة العزيمة ايضا بعد العمل به تقييد ذلك بغير الوقت المزبور لا نفي اصل الفورية على انه لم اجد احدا عمل به في سجدة العزائم بل عن
الفوائد الملية ان العمل على خلافه فالمحمود به على تقييد تلك الادلة اثبات له حجية التأخير والرجحان كما ترى بل قد يظهر من المنتهى انه لا عامل به عندنا في
مطلق السجود فضلا عن العزائم حيث حكى الخلاف في ذلك عن العامة بل في المحكي عن الخلاف الاجماع على الجواز وفي كره نسبة الجواز الى علمائنا ومراده منه كالمنتهى الخ
عن الكراهة على الظاهر بقرينة استدلاله له عليه بانه من ذوى الاسباب كقضاء النوافل كما ان المراد منه الاعم من الواجب بقرينة اخر كلامه في المنتهى حيث ذكر دليل المخالف
بقوله لا صلوة بعد الفجر الى اخره ثم قال والجواب ان السجدة ليست بصلوة ولا هي عندنا جزء صلوة ولو سلم فالنهي يتناول النفل المبتدء دون الواجب والنفل ذي السبب
وفي مرسل الدعائم عن الباقر عليه السلام من قرأ السجدة او سمعها من قارئ يقرءها فيسجد اي وقت كان ذلك مما يجوز الصلوة فيه وما لا يجوز عند طلوع الشمس وعند غروبها لكن
ومع ذلك فلا يبعد الحكم بالكراهة بالنسبة لغير السجود المستحب من وجه ان قلنا بفوريته التي هي ايضا ظاهر النصوص والفتاوى بل هو صريح بعضها فيكره فعله
في الاوقات المكروهة كراهة عبادة للموثق المزبور ولظهور التعليل للنهي عن الصلوة بان الشيطان يوحي الى اوليائه ان بني ادم يسجد والى ذلك ايضا ولعله
لذا صرح في المبسوط بكراهته عند طلوع الشمس وغروبها فما في الحدائق من الاشكال في الحكم للموثق المزبور السالم عن المعارض اذ لا يمكن تقييده به ان اراد به
بالنسبة الى الواجب فمقطوع بفساده وان اراد به الى المندوب فله وجه ولقد اجاد بقوله بعد ذلك وخبر الدعائم لا يبلغ قوة في رد هذا الموثق الا انها باجمعهم
اتفاق الاصحاب على القول بمضمونها الا انه قصر عن المعارضة مضافا الى ما في روايات عمار مما ينبه عليه غير مرة فتامل جيدا والله اعلم وعلى كل حال فهل يجب
للسامع غير المستمع السجود للعزائم او يستحب قولان اختار المصنف ولما فقال على الاظهر تبعا للشيخ في الخلاف وتبعه الفاضل وغيره بل في الفوائد الملية انه مذهب الاكثر
بل عن كشف الالتباس نسبته الى المشهور بل في الخلاف وغيره الاجماع عليه للاصل ولان عبد الله بن سنان سئل الصادق عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا
ان يكون منصتا لقرائته مستمعا او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت مؤيدا بما ارسله في الدعائم عن جعفر بن
محمد عليهما السلام من قرء السجدة او سمعها من قارئ يقرءها وكان يستمع قراءته فليسجد والمناقشة في سند الاول بان فيه محمد بن عيسى العبيدي عن يونس وقد ضعفه الشيخ و
النجاشي بل قال ثانيهما ان مشايخنا ابو جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص بروايته بل هو مذهب الغلاة وفي متنه بانه قد تضمن وجوب السجود
اذا صلى بصلوة التالي وهو غير مستقيم عندنا اذ لا يقرء عزيمة في الفريضة على الاصح ولا يجوز الاقتداء في النافلة غالبا على ان مقتضاه وجوب السجود مع الصلوة
بصلوته وان لم يكن استماع فلا ينهض حجة على تقييد اطلاق الامر بالسجود ولا على اطلاق الاجزاء في ثبوت الوجوب بالسماع كخبر ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من
العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل لاخيه موسى عليه السلام قال
سئلته عن الرجل يكون في صلوته فيقرء اخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء بل
والطلاق عزائم السجود ونحوها بناء على استفادة تعميم السبب من نحو ذلك منها كان خيرة الحلي فيما حكى عنه والمحقق الثاني والشهيد الثاني الوجوب وكانه
مال اليه في كرى بل في الحدائق انه مذهب الاكثر بل في المحكي عن السرائر الاستدلال عليه بالاجماع على اطلاق القول بالوجوب على القاري والسامع يدفعها بعد
السند بما عرفت من الاجماع والشهرة وان كانت لا حجة لاسابقة كما اعترف به العلامة الطباطبائي في منظومته ان الاقوى قبول رواية العبيدي خصوصا بناء على
على الظنون الاجتهادية على ان ابا جعفر بن بابويه وان ذكر عن شيخه ابن الوليد انه قال ذلك فيما تفرد به عن يونس لكن قال هو اني رايت اصحابنا ينكرون هذا القول
عليه ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى كما ان الفضل بن شاذان انه كان يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويقول ليس في اقرانه مثله الى غير ذلك مما يطول
بذكره المقام وبالنسبة الى المتن عدم خروج الخبر عن الحجية بطرح بعضه على انه قد يراد الايتمام بالمخالف وبالمرضي للتاسي او نحو الاستسقاء والغدير والعيدين
مما يجوز فيه الجماعة من النوافل او يراد به التبعية على انصاتا مثلا ضرورة غلبة استماع الماموم الامام للامر به في القراءة الجهرية او غير ذلك فيتعين حمله به
مع اعتضاده بما سمعت لاطلاق النص كما لعل المراد ايضا من اطلاق الفتاوى التي حكاها في السرائر في معقد اجماعه اما في المبسوط من التفصيل بين السماع
في الصلوة فلا يجب وفي غيرها فيجب فلا دليل عليه الا دليل الخبر السابق وهو غير صريح في ذلك بل ولا ظاهر فلا يصلح ان يكون وجه جمع بين النصوص

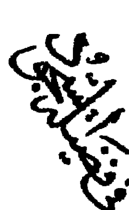
كما انه لا وجه

كما انه لا وجه لحمل الخبر المزبور على التقية كما في الحدائق تبعا للمحكي عن المجلسي كما لا ينبغي ارتكابها الا عند الضرورة لا في نحو الاخبار المعلوم ما بين
الاصحاب مع انه حكي في كره الوجوب على السامع عن ابي حنيفة وابن عمر وسعيد بن جبير ونافع واسحق ومن ذلك يظهر انه لا ينبغي التوقف كما من تبعه
المحكي عن الفاضل في المختلف بل في المنتهى عن الشيخ ان فيه ترددا احوطه الوجوب ومن الغريب ما في كشف اللثام ان الاولى الاستدلال للوجوب مع
الاوامر في الآيات بالسجود لا بالاصل للبراءة وعدم الخبر بخصوص الحاضر ثم قال وفيه ان الامر لا يفيد التكرار ولو افاده لم يختص بحال قراءتها او سماع
معاني آي التنزيل من السنة بكثير الآيات ظاهرة في سماع الآية من القرآن لكنه دعوى لا دليل كما ترى فلا اشكال حينئذ في الحكم بالعمل بحمد الله نعم قد يشكل بناء على
ذلك الحكم باستحبابها للسامع الذي قال في كره انه لا شك فيه بعد نفي الوجوب وظاهر كره الاجماع عليه ضرورة عدم الدليل على ذلك بعد تنزيل نصوص
السماع واطلاق الاوامر على الاستماع بل قد سمعت النهي في الخبر السابق عن السجود اللهم الا ان يقال بثبوت الرجحان بالاتفاق فيه مع نفي المنع من الترك
بالاصل فيثبت الاستحباب ومنه يحدث ذكرناه في الاصول ويقال ان العمل بخبر الاستماع لا يحصر في التقييد بل يمكن مع حمل الامر في نصوص السماع وغيرها
على المعنى الاعم من الوجوب والندب اذ هو وان كان مرجوحا بالنسبة الى مجاز التقييد محتاج الى قرينة لكن قد يعينه ظهور القطع به من الشهيد امثاله
والنهي في مقام توهم الوجوب او ان لا نفي للوجوب لا نهي وكذا صريح الاجماع في جامع المقاصد وظاهره في كره وكشف اللثام على ان السجود في البواقي مستحب
على كل حال للقاري والسامع والمستمع يكشف عن ارادة ذلك في بعض نصوص الاستحباب والا لولاه لامكن المناقشة فيه ايضا لكن الامر سهل بعد التسامح في
السنن وفي كره انه لو سمع بعض آية السجدة او التلاوة فلا يبعد ان يكون كما هو خروج المقروء عن السببية ما لم يرجع الى سبب فلو قرأ بعضها واستمع آخر لم يسجد
نعم لو استمع بعضا وسمع آخر سجد لحصول الاستماع حيث يكون سببا كما هو واضح ولا امر في النية بناء على انها الداعي سهل انما على الاخطار فعند الوضع كما
في جامع المقاصد وغيره لا يبعده لان المنساق الى الذهن من الامر بالسجود فهو حينئذ او الفعل المكلف به ولا ينافيه توقف حصول مسمى السجود على نفس الوضع الذي
يكون الوضع من مقدماته اذ هو الجزء الاخير من المأمور به في الوضع ثم نوى لم يجز خلافا للمحكي عن بعضهم ولم نتحققه لا لان استدامة السجود لا يعد سجودا
والا لصدق تعداده بتطويل الوضع وهو باطل كما اعترف به في جامع المقاصد لا دليل على ارادة كونه موضوع الجبهة حال السجود كالقيام مثلا في الصلوة
حتى يكتفي بالاستدامة فيه نعم يمكن القول بجوازها حال الهوى لصدق المقارنة العرفية ولا نية اول العمل عرفا ولذا حكي عن المجلسي التخيير بينه وبين الوضع
وليس في شيء من السجدات واجبها ومندوبها تكبير افتتاح ولا تشهد ولا تسليم بلا خلاف اجده فيها بيننا للاصل واطلاق الادلة والنهي في النصوص عن الاول او
كالنهي معرضا للعامة العميا التي وجبته فيها عكس ما عندنا من عدم المشروعية بل في كره الاجماع عليه نعم يمكن القول باستحباب التكبير منه للامر به في صحيح ابن سنان
والمروي في معتبر المصنف عن جامع البزنطي وغيرها بل في الحدائق ان ظاهر المبسوط وكره الوجوب بل قيل انه يحتمل الامالي والخلاف وجامع الشرائع والبيان بل في
الاول منها انه من دين الامامية وظني ان مراد الجميع الندب الذي صرح به الفاضل وغيره ممن تأخر عنه وان عبروا عنه بصيغة الامر كالنصوص المحمولة فيها على
ذلك جمعا بينها وبين الاصل واطلاق الادلة وخبر ابن سنان عن المروي في مستطرفات السرائر بسنده عنه قال سئل ابو عبد الله عن الرجل يقرأ في العزائم كيف
يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود مؤيدا بما في الحدائق من مرسل الدعائم واذا سجد فلا يكبر ولا
يسلم اذا رفع وليس في ذلك غير السجود ويدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء فما في كره من انه مستحب او شرط وجهان كما ترى وما بعدها بينه وبين ظاهر
المتن من نفي التكبير منه الشامل للحالين كما استظهره في الفوائد الملية من التغليب ولعل المراد حال الاخذ به لا الرفع والله اعلم ولا يشترط فيها الطهارة
من الخبث والحدث صغيرا او اكبر عدا الحيض قطعا للاصل واطلاق النصوص وصريح بعضها في الثاني والجنابة من الثالث اما الحيض ففي خبر ابي بصير السابق
امرأة بأن كانت تصلي وفي موثقه الآخر عن تصاقب الحائض تسجد اذا سمعت السجدة وسأل ابو عبيدة الحذاء ابا جعفر عن الطامث تسمع السجدة
فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وفي مرسل الدعائم وتسجد اي من قرأ السجدة وان كان على غير طهارة ومقتضاها الوجوب وبه افتى جماعة بل
انا لم اقف في كشف الرموز من ان الوجوب ساقط بلا خلاف كما ترى واضعف منه ما في التهذيب بعض نسخ المقنعة من انه لا يجوز السجود الا لطاهر
من النجاسات بلا خلاف اذ لا نعرف له مستندا في غير الحيض يعارض اطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات بل في الامية الاصبهاني عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد السجدة اذا سمعت السجدة فقال لا تقرأ ولا تسجد وخبر غياث المروي عن مستطرفات السرائر
من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر عن ابيه عن علي لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وهما مع موافقتهما للتقية من اكثر الجمهور
كما في المنتهى وقصور سند الثاني واحتمال الاول الانكار والنهي عن سبب السجود والتخصيص بغير العزائم وبالسماع دون الاستماع على ان يراد بالنهي في
دفع الوجوب قاصران عن معارضة ما ذكرنا من وجوه ومن العجيب نسبة الخلاف في التهذيب كما عرفت وحمله خبر الوجوب بعد ذلك على الاستحباب اللهم الا
ان يريد بسجود الآخر غير سجود التلاوة او يريد نفي الوجوب من نفي الجواز كما حملوا كلامه في الاستبصار عليه فنوا نوح من عبر من الاصحاب بالجواز بناء على ارادة
المعنى الاخص منه كما صرح به في المبسوط في الحائض والجنب جمعا بين النصوص ومنه انه لا مقاومة حتى يجمع بذلك مع انه لا تعارض فيما دل على وجوبه للجنب ولعل
مراد من عبر بالجواز من الاصحاب ولم يتبعه بما يعين المعنى الاخص من الايماء الى الوجوب ردا على القائل بالحرمة من العامة كقوله لم يجوز في الاوقات المكروهة
ويومي اليه ايضا استدلالهم عليه بما يقتضي الوجوب فيكون الفعل فيه نادرا ولذا قال في المنتهى لا يفتقر الى طهارة بل يجوز السجود للجنب والمحدث والحائض
وعليه فتوى علمائنا بل الظاهر ارادته ما يشمل الوجوب منه في كره انه متى جاز وجب اي الواجب بل لعل التأمل الجيد في كلامهم وفي ادلتهم وفي تعبيرهم
بالجواز فيما يعلم ارادة الاعم من الواجب منه مقابلا للعامة يقتضي نذرة القول بالجواز بالمعنى الاخص ايضا اي الذي لا يشمل الواجب فضلا عن الحرمة و
ان ذلك انما هو للشيخ وبعض من تأخر عنه كما ان ما في كتاب احكام النساء للمفيد من ان من سمع موضع السجود ولم يكن طاهرا او مئ بالسجود الى القبلة ايماء



في غاية المذمة والضعف الا ان يحمل على بعض ما ينبغي فيه الايماء وقد خبط بعض الناس في ما طنب في المسئلة في كتاب الحيض من الطهارة وجعل البحث فيها اولا في الجواز وعدمه ثم طول في التفصيل بين السماع والاستماع ثم على تقدير الجواز فهل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب او يفصل بين التلاوة والاستماع فيجب وبين السماع فيندب ثم شوش في نقل عبارات الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم مع ان الظاهر عدم اختصاص المفروض باعتبار الاستماع او الاجتزاء بمجرد السماع في الوجوب لما عرفته سابقا من البحث في ذلك بالنسبة للحائض وغيرها والتحقيق عدم الفرق بين الحائض وغيرها في سجود الواجب وندب المندوب وان كان لم يتأكد لها الثاني ولعله عليه يحمل الخبران ايضا وقد ذكرنا في باب الحيض ما له نفع في المقام فلاحظ وتأمل والله اعلم وكذا لا يشترط فيها استقبال القبلة بلا خلاف اجده فيه الا ما سمعته من كتاب احكام النساء للاصل والاطلاق والنصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات لكن في مرسل الدعائم اذا قرأت السجدة وانت جالس فاسجد اينما توجهت فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على راحلته وهو متوجه الى المدينة بعد انصرافه من مكة يعني النافلة وفي ذلك قول الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ولم اجد احدا عمل به الا ما في المنتهى وغيره الا ان ذلك عند الجمهور لكن لا يبعد الحكم بالاستحباب الذي يتسامح فيه كما انه لا يبعد ايضا استحباب الطهارة من الخبث والحدث بمعنى عدم فعل سبب السجود الا بعد احرازها الا انه يترك الفور به في الندب او الواجب لاحرازها وان كان لولا التسامح بل على بعض الوجوه صعب اثباته في الطهارة من الخبث بل واكثر افراد الحدث اللهم الا ان يستفاد الثاني من مفهوم ان الوصلية ولا ينافيه عدم اشتراط الطهارة لها انه اعم من استحبابها فيها ولعل المحكي عن النفلية والبيان والفوائد المليلة من الاصل الطهارة لها بل عن ذكرى في بحث التجديد انه يستحب التجديد لها او لسجود الشكر لكن عن ذكرى انه لا يجزي التجديد لعله لعدم الدليل لكن على كل حال لا ريب في ضعف ما عن الجعفي تبعه شرحها من اشتراط الستر والاستقبال والخلو عن النجاسة ووجهين كما انه ليس بذلك المكان قول المصنف على الاظهر ان اراد به ما يشمل الاستقبال والطهارة اذ قد ظهر لك ضعفه في الطهارة من الحيض فضلا عن هذه الامور التي لم نجد لها اثرا معتدا به في نصوصنا وانما هي من خرافات العامة الناشئة من القياس على سجود الصلوة اللهم الا ان يستفاد من بعض العلل الاتي حيث استدل فيه على حكم السجود بصلوة النافلة مساواته لذلك ولا ريب في ضعفه الا الاعتبار فيه سائر ما يعتبر في الصلوة من اللباس والمكان ولنافاه ما ينافيها من الضحك والكلام والاكل والشرب ونحو ذلك مع انه لا يعتبر فيه شيء من ذلك قطعا نعم قد يعتبر فيه اباحة المكان واللباس وزاد في كشف الالتباس ان لا يكون من جلد الميتة وفيه منع كان ما فيه نفيا من اشتراط عدم التحريم والذهبية طهارة موضع الجبهة غير خال عن القوة كما ايضا لعدم الدليل بل في اعتبار الطمأنينة والاستقرار فيه فضلا لا نظر عن هذه الامور واغرب من ذلك كله جزم الشهيد في المحكي عن حواشيه بوجوب الستر ولعله اخذه من تعليل النهي عن سجود العزائم في الصلوة بمخافة ظهور سواته لكنه كما ترى نعم يمكن القول بوجوب مساواته لسجود الصلوة في اعتبار عدم العلو في المسجد ووضع باقي المساجد المراد من قوله تعالى ان المساجد لله والسجود على ما يصح السجود عليه لاطلاق ما دل على اعتبارها في السجود بحيث يظهر منها عدم اختصاص ذلك في سجود الصلوة خصوصا الاول بناء على ما سمعته سابقا من ان المقصود التحديد الكشف عن تحقق مسمى السجود بل والثالث لاشتماله على تعليل عدم السجود على الماكول والملبوس الذين يعبد انهما اهل الدنيا وان هنا انتصر شيخنا في كشفه على اعتبار عدم كونه مما فيه الا اعتبار كونه مما يصح السجود عليه لكن فيه انه وان وافق التعليل لكنه خالف المعلل المطلق وهو لا يجوز السجود الا على الارض وما انبتت لعله لذلك كله قال في التحرير الاقرب اشتراط السجود على الاعضاء السبعة وفي المحكي عن البيان الاشبه اشتراط السجود على السبعة وعلى ما يصح السجود عليه ثم ان تعذر فكسجود الصلوة وفي ذكرى في سجود الشكر القطع باعتبار السبعة وفي المحكي عن الكفاية لا يبعد الاشتراط وفي ذكرى والمحكي عن نهاية الاحكام في وجوب ما عدا الجبهة اشكال وفي ذلك فيه وفي السجود على ما لا يصح السجود عليه نظر وفي جامع المقاصد ان منهما وفي اعتبار العلو وجهين من احتياط به جماعة وبالجملة لم يعض على العدم احد بنصوص قطع الا المصنف في المعتبر وتبعه بعض من تأخر لعدم اعتبار وضع غيرها في مسمى السجود وهو حق ان لم نقل بالحقيقة الشرعية ولم يكن ظاهر تلك الادلة اعتبارها في مطلق السجود ولو واجبا حالة او من شرائط حالة واحتمال تنزيل تلك الاطلاقات كلها على سجود الصلوة لانه المعهود تحكم بلا شاهد اللهم الا ان يستفاد من صحيح الحلبي المروي عن العلل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على ناقته وهو مستقبل المدينة يقول الله عز وجل اينما تولوا فثم وجه الله ومثل ذلك ما في العياشي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله بتقريب اقتضاء وجوب وضع باقي المساجد النزول للمقدمة وحمله على عدم التمكن خلاف ظاهره من ترك الاستفصال وغيره وبه افتى الفاضل قال فيما حكي عن نهايته لو قرأ السجدة ماشيا سجد فان لم يتمكن اومى ان كان راكبا سجد على دابته ان تمكن والا وجب النزول والسجود فان تعذر اومى وقيل ونحوه ما في المنتهى والموجز وفي ذكرى لو قرأ السجدة ماشيا سجد فان لم يتمكن اومى الى ان قال وان كان راكبا سجد على راحلته او الارض وفعله عليه السلام الى ان قال ولا نعلم فيه خلافا لان رسول الله صلى الله عليه وآله قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم منهم الراكب والساجد في الارض حتى ان الراكب يسجد على يده وفي موضع آخر يجوز ان يؤدي سجود الشكر والتلاوة على الراحلة عندنا خلافا للشافعي لحصول المسمى والجميع كما ترى صريح في الاجتزاء بالسجود على الراحلة الذي لا يتيسر معه وضع الاعضاء السبعة غالبا وان تمكن من النزول ولعله لذا تردد فيه في جامع المقاصد لا انه في غير محله بعد ما عرفت نعم قد يقال بمشروعيته ذلك بالخصوص كالنافلة وان كان يجب الوضع حيث يسجد على الارض فالجزم حكم تركه شيء من ذلك خصوصا بناء على قاعدة الشغل بل يقوى في النظر مساواته لسجود الصلوة في الايماء وما يتمكن من الانحناء وبدلية الجبين والذقن والله اعلم بل قد سمعت ما في خبر ابي بصير المروي عن المستطرفات المتقدم سابقا من ان الذكر في سجود العزائم كالذكر في سجود الصلوة ايضا لكن في صحيح ابي عبيدة الحذاء سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير وفي مرسل الفقيه لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل انا عبد ذليل خائف مستجير وعنه في الامالي بسنده الى دين الامامية وفي المنتهى عن الصادق ع ايضا الهي آمنا بما كفروا وعرفنا ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي فالعفو العفو وقيل في البيان ان من ذكر الراوندي في المعتبر في المرسل المروي عن عوالي اللئالي ان النبي ص لما نزل قوله تعالى واسجد واقترب

يسجد قال اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولعل العمل بالجميع او باحدها
او بالذكر من غيرها احسن كما لا يخفى على من عرف لغة الشرع ولسانه ولذا لم نخص الحكم بسجود العزائم ولا قلنا بوجوبه ايضا فيه وان كان قد امر به في كثير من هذه
النصوص نعم في مرسل الدعائم انه يدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء وفيه شهادة على ما قلنا فتامل جيدا وكيف كان فلو نسيها اي السجدة اتى بها فيما بعد
لعدم سقوطها بذلك كالتاخير عمدا وان عصى بترك الفور للاصل وظهور الفرائض فضلا عن باب السببية في الوجوب والصحيح بن مسلم سألته عن الرجل يقرأ
السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم فلا ينبغي المقام ح على مسألة الفور على ان المتحقق منها عدم السقوط بالنسيان والعصيان
لظهور الوجوب الفوري في عدم كون ذلك قيدا للواجب او الوجوب لينتفي به الامر والمامور به بل هو من قبيل الوجوب كالحج في العام الاول ولا ينافي ذلك اتحاد
لفظ الامر اذ لا مانع من ان يؤدي ح الكل ان اتحد ولا عبرة بالتغير الذي يبرز به هذا المعنى فيظن ان ذلك كالقيود التي ينتفي بها المامور به بل الثاني
ايضا عند سقوط الفورية ايضا لان وضع هذا الطلب مع عدم القرينة على بقاء ارادة الفور حتى يحصل الامتثال كما يجده بالوجدان منا ومنه يعلم عدم
كون الفعل قضاء ضرورة عدم كون المبادرة والمسارعة والتعجيل من التوقيت في شيء وكان الوهم نشأ من تصور المعنى بعبارة كالموقت فالتعبير بالقضاء
من بعض الاصحاب يراد منه الفعل والا كان للتنظير فيه مجال او دفعه بانه لما وجب الفور به كان وقتها وقت وجود السبب فاذا فات فات وقتها فصار قضاء وانحصر
وكان الاولى الاستدلال عليه بلفظ الموجود في النصوص من قوله اذا قرئ شيء الى اخره وغيره قد يدفع بظهور ارادة السببية الفورية منها هنا لا
ولو تبين بها ما حل من الامر بالفعل بعد ذلك الوقت فحمله على الامر الجديد بعيد او باطل بل التحقيق انه لا يدخلها اداء ولا قضاء لانهما من توابع الوقت المقرر
شرعا وهو منتف لما قلناه من الفورية فيه لا يفرق الحال في وجوب الاتيان فورا ايضا بين الترك عصيانا او نسيانا وان اختص النص بالاول اذ قد عرفت
ان ذلك غير ايضا بل قد يقرب بوجه اخر وهو ان اطلاق الاوامر بالسجود لا تقييد بها دل على الفورية لعدم التنافي بينهما وبين مطلق طبيعة الوجوب بعد
فرض عدم ظهوره التقييد فيها بل اقصاه اعتبار شيء اخر مع اصل الوجوب بل لعله ليس من الاطلاق والتقييد المصطلح في شيء عند التامل لعدم رجوعه
للواجب بل هو للوجوب فتامل جيدا والظاهر جريان جميع ذلك في السجود المستحب ايضا واحتمال الفرق بينهما بسقوطه في حالي النسيان والعصيان بخلافه لا
يخلو من وجه لكن الاول اقوى لاتحاد ما ذكرناه من المدرك والله اعلم **المسألة الثالثة** اعلم ان السجود غاية الخضوع فهو خير عمل مشروع
ومنتهى عبادة بني ادم واعظم شيء تواضعا لله تعالى بمثل السجود ولذا اختص به وحرم لغيره واقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد ولذا قال تعالى واسجد واقترب
وبه يحط الخطيئة وترفع الدرجة وما من عمل اشد على ابليس من ان يرى ابن ادم ساجدا لانه امر بالسجود فعصى وهذا امر بالسجود فاطاع ونجى ولذا يقول اذا
اطالوا السجود يا ويلاه اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت وطوله شرطية النبي على حصول الجنة وشعار الانبياء والائمة النجباء عليهم افضل التحية والثناء
وسنة الاوابين فقد سجد ادم ثلثة ايام بلياليها وسجد علي بن الحسين ع على حجارة خشنة حتى احصي عليه الف مرة لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا
وصدقا وكان جعفر بن محمد ع يسجد السجدة حتى يقال انه راقد وكان ابو الحسن موسى ع في كل يوم سجدة بعد ابيضاض الشمس الى وقت الزوال وقد
تقدم في المواقيت نقل ما رواه منه معمر بن الفضل الربيع من طول سجوده ثم كان باكثاره صار ابراهيم خليل الله قال العلامة الطباطبائي في حكاية مضمون ما في
المنصوص في ذلك واطال الى ان قال اكثاره يحط ما للاوزار حط الرياح ورق الاشجار ربما هي دينا الجليل ومنه نال الخلة الخليل الى ان قال اعظم بمن
على بسيط بفضل كل طاعة محيط الى اخره فلا بأس ح بالقول بشرعية السجدة المنفردة كالنفل من الصلوة اخذا باطلاق الادلة كما صرح به المحكي عن نهاية الاحكام والموجز
وشرحه لكن عن البيان ان فيه نظرا ولا ريب في ضعفه نعم ما عن النهاية ايضا من القول به ايضا في الركوع على اشكال لا يخ من نظر ان حمل السجود على ارادة مطلق
الخضوع الشامل نحو ذلك كما نرى ولعله لذا قيل انه نفاه الشهيد وغيره وكيف كان فمما يستحب بالخصوص سجود الشكر على تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الفرائض
بلا خلاف اجده بين اصحابنا كما اعترف به في كشف اللثام بل في المنتهى وكره وظاهر المحكي عن الخلاف وكذا المعتبر الاجماع عليه لكن في جامع المقاصد لا خلاف بين
اكثر علمائنا الا من شذ في استحبابها للاولى ولم نقف على من استثناه والموجود فيما حضرني من نسخة العلماء فيكون المراد ابا حنيفة على الظاهر ولعل ما رواه سعد بن
عن الرضا ع محمول على التقية قال قلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة ويقولون هي سجدة الشكر فقال انما الشكر اذا انعم الله على عبد نعمة
ان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ضرورة منافاته على تقدير دلالته للاجماع او الضرورة من المذهب فضلا عن المتواتر من النصوص قال الصادق
انا رأيناك صنعت شيئا لم تصنعه فقال نعم استقبلني جبرئيل فبشرني بشيء اسرني من الله فسجدت شكرا لله لكل بشرى سجدة وفي خبر الربيع بن يونس المروي عن المجالس
سألت جعفر بن محمد عن سجدة الشكر التي سجدها امير المؤمنين ع ما كان سببها فذكر حديثا طويلا في اخره ان جبرئيل ع نزل على رسول الله ص فقال يا محمد
ابن عمك علي ابن قال ان الله جعلك سيد الانبياء وجعل عليا سيد الاوصياء وخيرهم وجعل الائمة من ذريتكما اخبر عليا بذلك فسجد علي لله
عز وجل وجعل يقلب خده على الارض شكرا وقال ايضا في خبر مرازم المروي عن ثواب الاعمال ايما مؤمن سجد لله سجدة لشكر نعمة في غير صلوة كتب الله له بها
عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات في الجنان وفي خبر جابر المروي عن العلل ايضا قال الباقر ع ان ابي علي بن الحسين ع ما ذكر الله عز وجل
نعمة عليه الا سجد ولا قرأ اية من كتاب الله فيها سجود الا سجد ولا دفع الله عنه سوء يخشاه او كيد كائد الا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة الا سجد ولا وفق
لاصلاح بين اثنين الا سجد وكان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك وفي كري وروي ان النبي ص راى واسيا وهو القصير الزري وقد سجد شكرا
وقال الصادق ع انما يسجد المصلي سجدة بعد الفريضة ليشكر الله تعالى ذكره فيها على ما من به عليه من اداء فرضه وفي خبر علي بن فضال المروي عن العلل قال ابو الحسن الرضا
السجدة بعد الفريضة شكر لله عز وجل على ما وفق له العبد من اداء فرضه وادنى ما يجزي فيها من القول ان يقال شكرا لله شكرا لله شكرا لله ثلث مرات قلت فما
معنى قوله شكرا لله قال يقول هذه السجدة مني شكر لله على ما وفقني له من خدمته واداء فرضه والشكر موجب للزيادة فاذا كان في الصلوة تقصير تم بالنوافل



كتاب الصلوة

تم بها النعمة وقال الصادق عليه السلام في خبر مرازم سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة
الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي
شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له قال فيقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم
ماذا فيقول الملائكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول الرب تعالى ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فتقول الملائكة
يا ربنا لا علم لنا فيقول تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي واريه رحمتي بل قد يستفاد منه استحبابها بعد كل صلوة نافلة او فريضة كما هو مقتضى اطلاق
بعض الاصحاب بل عن السرائر والمنتهى وغيرهما التصريح بذلك بل يمكن استحبابها لكل عبادة او فعل خير يوفق لهما ولو لاندراجهما تحت النعمة وقد ورد في جملة
من النصوص فعلها بعد بعض النوافل كما ان في بعض آخر بعد الصلوة قال العلامة الطباطبائي وكلما وفقت للفرائض ونحو غيرها المستفيض لنا اقتض وقد روي
ان علي بن الحسين عليهما السلام سجد للتوفيق بالاصلاح بين الاثنين على ما في خبر جابر السابق الذي منه يستفاد ايضا سجود الشكر لتذكر النعمة التي منها دفع النقمة قال هشام
ابن احمر كنت اسير مع ابي الحسن عليه السلام في بعض طرق المدينة اذ ثنى رجله عن دابته فخر ساجدا فاطال ثم رفع راسه وركب دابته فقلت جعلت فداك قد اطلت السجود
فقال اني ذكرت نعمة انعم الله بها علي فاحببت ان اشكر ربي بل قد يستفاد من غيره وضع الخدين على الارض لذلك ايضا قال الصادق عليه السلام لعمار اذا ذكرت
نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكرا لله فان كان راكبا فلينزل فليضع خده على التراب فان لم يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قربوس
فان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما انعم عليه وقال اسحق بن عمار سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك
احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في ملاء من الناس فضع يدك على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله عز وجل فان ذلك احب ويرى ان ذلك غمز وجد
في اسفل بطنك ومنه يستفاد طرق اخر للشكر غير السجود فمن الغريب عدم جزم الفاضل في كره والمحكي عن نهاية الاحكام باستحباب السجود لتذكر النعمة حيث قال الاقرب
استحباب هذا السجود عند تذكر النعمة وان لم يكن مقصوده خلافا للجمهور واغرب منه ما في المحكي عن البيان من النظر في ذلك وفي ذكرى هل يستحب السجود عند تذكر النعمة
وان لم تكن متجددة الظاهر نعم ان لم يكن قد سجد لها وهو مشعر بتادي المطلوب بسجود واحد بحيث لا يشرع التعدد بعده وفيه نظر لاطلاق ما سمعته من الادلة بل قد
عرفت فعل علي بن الحسين عليهما السلام كذلك مع استبعاد عدم سجوده لابتداء النعمة التي تذكرها ولانه يمكن دعوى مشروعيته ما يشاء من التعدد لسجود الشكر ولو لنعمة واحدة
فهو كالشكر اللساني كما هو ظاهر الاستاد في كشفه ضرورة استمراره بحيث ان الشكر الذي لو عاش الانسان عمر الدنيا ما ادى تمام شكر نعمة واحدة بل التوفيق
محتاج الى الشكر كما اومى اليه سيد الساجدين فذكر السجود لانه افضل ما يتادى به الشكر ولا ينافي ذلك التعبير بالسجدة في اكثر النصوص والفتاوى لعدم ارادة
الوحدة منها لنا فيها اولا والظهور كون المراد عدم اشتراط التعدد في سجود الشكر على جهة التركيب بحيث يفوت بفواته المشروع للشكر سجدة سجدتان وان
تعددت لكن قد يشكل هذا بما في المتن والقواعد والمحكي عن الجعفرية وشرحها سجدتا الشكر مستحبتان عند تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوات وفي محكي
الكثير من الاخبار انما اشتمل على سجدة واحدة وجملة منها دلت على التعدد وكذا كلام الاصحاب والكل منصوص كما عرفت في التعدد سيما مع توسط التعفير افضل
وفي كشف الاستاد والافضل سجدتان ودونهما الواحدة فلو قصد الاتحاد جرت بما اراد وتعفير الخدين بينهما واقل منه احدهما او بعضه ويقوى استحبابها بعد
وبعد الواحدة وفي كشف اللثام ان التثنية ذكرها ابنا ادريس والبراج وابنا سعيد والحلبي والشيخان في المقنعة والنهاية والاقتصاد في الصلوة وفي المصباح
في بعض الصلوات وهو الظاهر عبد الله بن جندب عن الكاظم قلت لكن يمكن تحصيله بملاحظة النصوص اتحادا والتعدد بواسطة التعفير وهو لعدم استيفاء الرفع
منه بل لو علمه بسجدة واحدة قال في الوسائل قد وقع التصريح في بعض الاحاديث بسجدتي الشكر باعتبار التعفير واقع في اثناء السجدة لعدم استيفاء الرفع والجلوس
الاقتصار على واحدة وترك التعفير وقال العلامة الطباطبائي يجزي له واحدة والافضل ثنتان بالتعفير فصل يحصل ولعله هو مراد كشف اللثام فيما حكاه بتصريح
ذكر الخبر المزبور والموجود فيه التعفير المذكور وقال الكاظم عليه السلام في خبر عبد الله بن جندب تقول في سجدة الشكر اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك
وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي
وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن عليهم السلام ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرء اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاعدائك
لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا
اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت يا بارئ خلقي رحمة بي
وكنت عن خلقي غنيا صل على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا ثم تضع خدك الايسر على الارض وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل
قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تعود للسجود وتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسئل حاجتك انشاء الله اما استحباب سجدتين مستقلتين بينهما الاعتدال ولو بغير
الكيفية المزبورة كما يقتضيه قول المصنف ومن تبعه خصوصا بعد قوله ويستحب التعفير بينهما الظاهر في كونه مستحبا آخر غير معتبر في الكيفية المكلف بتركه والا
على سجدتين ملاحظا التركيب فيها لا الاتحاد فلا يخلو من توقف اللهم الا ان يكون منشاؤه التسامح مع عدم حمل المطلق على المقيد لهذا التزم شيخنا في كشفه
الى ما عرفته مع ان في بعض النصوص ما يشعر ببعضه كالاقتصار على التعفير من غير عود للسجود وغيره مما ستسمعه من النصوص السابقة وغيرها قال سليمان
خرجت مع ابي الحسن موسى عليه السلام الى بعض امواله فقام الى صلوة الظهر فلما فرغ خر لله ساجدا فسمعته يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك بلساني
ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت
وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي انعمت بها علي
وليس هذا جزاءك مني قال ثم احصيت له الف مرة وهو يقول العفو العفو قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعته وهو يقول بصوت حزين بؤت اليك بذنبي

عملت سوء

في سجدة الشكر

عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلاث مرات ثم الصق خده الايسر بالارض فسمعته وهو يقول ارحم من اساء واقترف
واستكان واعترف ثلاث مرات ثم رفع راسه والامر في ذلك كله سهل لحصول العود بعد مشروعيته العود بعد التعفير لانه هو تعدد سجود والمراد بالتعفير الوضع على
العفر وهو التراب مقتصرا اعتباره في حصول وظيفة التعفير لكن في الذكرى الظاهر تأدي السنة بالوضع على ما اتفق وان كان التراب افضل وهو
لا يخلو من تأمل بل ظاهر النصوص كون محل التعفير الخدين كما كان يصنعه موسى بن عمران وبه قال الفاضل وهو معقد صريح اجماع المنتهى وعن ظاهر المعتبر كما انه
استحباب التعفير بين السجدتين معقد اجماع غير واحد من الاصحاب لكن في الذكرى وغيرها ممن تأخر عنها الجبينين مخيرا بينهما وبين الخدين في بعض ومقتصرا عليهما في اخرى
لعله للمرسل المشهور ان من علامات المؤمن تعفير الجبينين وفيه كما في الحدائق ان من المحتمل بل الظاهر ارادة الجبهة من الجبين تغليبا وافراده في الذكر وجعله من
علامات المؤمنين كالتختم باليمين من حيث ان المخالفين لا يرون سجود الشكر على انه لا دلالة فيه على التعفير في السجدتين ولعله لذلك قال في المنظومة بعد البيت
السابق يعفر الخد والجبينا معهما من ذلك اليمينا والخد اولى بالنص جلا وفي الجبين قد اتى محتملا وقد يناقش ما في الحدائق بان المحكي عن الشافعي واحمد
واسحق وابي ثور وابن المنذر استحباب سجود الشكر في المواضع الثلاثة وانما اتفقوا على نفي التعفير وفي كشف اللثام يستحب ان يعفر بينهما خديه او جبينيه والجميع
او احدهما فهو كالسجود لما تشهد بفضله الاخبار والاعتبار وانعقد عليه اجماعنا ولما انكره الجمهور كان من علامات الايمان وهو جيد جدا واما الذكر فيه
فقد سمعت ما في النصوص السابقة وقد ورد في غيرها ايضا اخر من ارادها فليطلبها من مظانها وقد تقدم ان ادنى ما يجزي فيه شكرا ثلاثا كما انه ورد فيه قول ما
شاء الله ما شاء الله حتى ينادي الله يقول له عبدي الى كم تقول ما شاء الله انا ربك الى المشيئة وقد شئت قضاء حاجتك فسلني ما شئت وورد الحمد لله مائة
مرة وورد ايضا شكرا شكرا مائة مرة وورد عفوا عفوا كذلك وورد يا رب حتى ينقطع النفس حتى يقول الرب لبيك ما حاجتك لعل المراد التنبيه بذلك
على سائر افراد التضرع والابتهال ولذا قال الاستاذ في كشفه الظاهر انه لا بأس بالاتيان بالذكر وان قل والتعداد وان قل لكن الاجر فيما قل وان قل فالظاهر
انه سنة ولو جمع بينها كانت زيادة الاجر في ذلك ولو نقص منها نقص اجرها وفي الذكرى يستحب ما روي او بما يتيسر من الادعية وفي المنتهى اختلاف ما
ورد دليل على عدم التعيين ثم انه قد تقدم في المواقيت الكلام في ان سجود الشكر للمغرب بعد الثالثة او بعد السابعة وذكر بعضهم هنا انه يصلح في سائر الفرائض بعد التعقيب
مستدلا عليه بما روي عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام كان يسجد بعد ما يصلي فلا يرفع راسه حتى يتعالى النهار وفيه انه لعله جمع بين التعقيب والسجدة بناء على
عدم اعتبار الجلوس في التعقيب لكن على كل حال لا بأس به بعد فرض عدم ثبوت تعبد التعقيب بالصلاة منه اذ هو ليس كسجود الشكر للاولين لان الظاهر كما في كشف
الاستاذ نونيته لها مع هذا القصد لكن لا على وجه الشرطية بحيث لم يشرع الا ان يدخل تحت سبب خاص والبحث في اعتبار وضع المساجد السبعة فيه وكون المسجد
يصح السجود عليه كالبحث في سجود التلاوة وقد عرفت منه ان الشهيد في الذكرى تردد في اعتبار ذلك في سجود التلاوة من حصول مسمى السجود ومن انه السجود المعهود وقال
هناك هل يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلاة في الاخبار السابقة ايماء الى انه غير شرط لقضية الاصل اما وضع الاعضاء السبعة فمعتبر
قطعا ليتحقق مسمى السجود وهو كما ترى بل لعل عدم الاعتبار في المقام اولى وتبعه ما ذكره هو وغيره من استحباب بسط الذراعين والصدر والبطن فيه مما لا يمكن
وضعها جميعا مضمرا في خبر عبد الرحمن بن الحجاج رايت ابا الحسن الثالث سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه فالصق جؤجؤه وصدره وبطنه بالارض فسألته عن
ذلك فقال كذا يجب وفي خبر جعفر بن علي رايت ابا الحسن وقد سجد بعد الصلاة فبسط ذراعيه والصق جؤجؤه بالارض وذكروا ايضا غير واحد من الاصحاب انه يستحب
اذا رفع راسه منها ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده الايسر وعلى جبهته الى جانب خده الايمن ويقول بسم الله الذي لا اله الا هو
عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الغم والحزن ثلاثا قال في الذكرى رواه الصدوق عن ابرهيم بن عبد الحميد قلت ليس فيه تخصيص ذلك
بسجدة الشكر انما فيه انه قال الصادق عليه السلام لرجل اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك الى اخره كغيره من النصوص نعم قال الصادق عليه السلام في خبر جميل بن دراج اوحى الله
الى موسى بن عمران اتدري يا موسى لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك لكلامي فقال لا يا رب فاوحى الله اليه اني اطلعت الى الارض فلم اجد احدا عليها اشد تواضعا
لي منك فخر موسى ساجدا وعفر خديه في التراب تذللا لربه عز وجل فاوحى الله اليه ارفع راسك يا موسى وامر يدك على موضع سجودك وامسح بها
وجهك وما نالته من بدنك فانه امان من كل سقم وداء وآفة وعاهة ولا بأس بالجميع ثم لا يخفى عليك بمقتضى اطلاق النصوص والفتاوى عدم التكبير منه
والتشهد والتسليم ونحو ذلك كما صرح به بعضهم لكن عن المبسوط ثبوت التكبير للرفع منه بل لعل ما سمعته في سجود التلاوة بل في كشف الاستاذ ان الاقوى استحباب التكبير
قبله وبعده لانه مغني به قلت لاطلاق بعض النصوص في التكبير للسجود بعد منع اختصاصه بسجود الصلاة والامر سهل كسهولة الحكم باستحباب الطهارة من الحدث
فيه لقول الصادق عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن الحجاج من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام ولا يخفى عليك
بعد التصفح لما ورد عنهم عليهم السلام ما ينبغي فيه من الوظائف والاذكار والادعية والله اعلم بحقيقة الحال

الواجب السابع التشهد

وهو لغة تفعل من الشهادة وهي الخبر القاطع وشرعا كما في جامع المقاصد الشهادة بالتوحيد والرسالة والصلوات على النبي وفي المحكي عن الروض انه شهادة فقط بالتوحيد
والعبودية والرسالة ويطلق على ما يشمل الصلوات على النبي تغليبا او بالنقل قلت وهو المراد في عبارات الاصحاب بل لعله كذلك عند الشرع بناء على ثبوت
الشرعية في معناها الحقيقة المتشرعة وكيف كان فهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما
متواترا وفي اعلى درجات الاستفاضة كالنصوص بل لعله من ضروريات مذهبنا نعم يعرف الخلاف في ذلك الشافعي وابي حنيفة وغيرهما من العامة فنفى الاول وجوب
الاول والثاني وجوبهما وعن قوم منهم ان الثاني غير واجب وقد ورد في اخبارنا ما يوافق التقية منهم كما تسمعها فيما ياتي لعله تقية منهم ومن ابي حنيفة ورد موثق
زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلاته فانما التشهد سنة في الصلاة فليتوضأ وليجلس مكانه او مكانا نظيفا
فيتشهد وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه

نبه قال انما التشهد سنة في الصلوة وخبر ابن مسكان المروي عن المحاسن قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة
احدث فقال اما صلوته فقد مضت واما التشهد فسنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد ويحمل على ان المراد بنفي وجوبه من السنة في
مقابلة الكتاب كما هو كثير في النصوص ويومي اليه الامر بفعله الظاهر في وجوبه المنافي لارادة الاستحباب من السنة فيه نعم بناء على ذلك تخرج هذه النصوص شاهدة للمحكي
عن الصدوق ره من ان التشهد واجب لكنه ليس من قبيل الاركان المفروضة التي تبطل الصلوة بتركها على كل حال وانما هو واجب بالسنة والاخلال به وتخلل الحدث
قبله غير مبطل للصلوة فيتوضأ ويأتي به الى ان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت
صلوتك وان لم تكن قلت فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك وتشهد ويشهد له مضافا الى النصوص السابقة صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث
بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان
الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته الى غير ذلك المحكي عنهم من كلام المجلسي في بحاره فانه بعد ان نقل خبر المحاسن ذكر احتمال الحمل على التقية ومن احتمال ارادة مستحب التشهد
قال والاظهر حمله على ان وجوبه يظهر من السنة لا من القرآن فيكون من الاركان والحدث الواقع بعد الفراغ من اركان الصلوة لا يوجب بطلانها كما يدل عليه صحيح
زرارة ايضا واختاره الصدوق ولا ينافي وجوب التشهد ما ورد من الامر بالاعادة في خبر قاصر السند يمكن حمله على الاستحباب والاحوط العمل بهذا الخبر ثم الاعادة
قلت يمكن ارادة الصدوق الاقتصار على خصوص هذه النصوص من غير تعديه الى سائر المبطلات وكيف كان فالخلاف ح ليس في وجوب التشهد بل هو في بطلان الصلوة
بتخلل الحدث في اثنائها وستعرف هناك من الادلة ما يوجب تأويل هذه النصوص او طرحها او تعين حملها على التقية فانه حكي عن ابي حنيفة ايضا عدم بطلان الصلوة
بتخلل الحدث في اثنائها فلعل الامر بذلك لذلك لا من حيث عدم وجوب التشهد حتى يقال انه ينافيه الامر بفعله بعد الوضوء مع انه يمكن ان يقال انه لا باس بذلك
بعد التصريح بانه سنة اذ هو كالقرينة على عدم ارادة الوجوب منه فيوافق ح ذلك المحكي عن ابي حنيفة من القول باستحبابه وعدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث
فانه يلزمه القول باستحباب فعله بعد الوضوء فتأمل جيدا وكيف كان فلو اخل بهما اي التشهدين او باحدهما عامدا بطلت صلوته عندنا لما عرفت بل لظاهر ذلك
حتى من الصدوق العامل بما سمعت من النصوص ضرورة عدم وجوبه اصلا بحيث يصح الصلوة وان لم يفعله بعد الوضوء من الحدث اللهم الا ان يقال ان مقتضاها
الوجوب السني الذي لا ينقص الفريضة فيبقى وجوبه فلا يتم في منه لا مدخلية له في بطلان الصلوة السابقة لانها قد تمت لكن بناء على ذلك يمكن دعوى الاجماع
او الضرورة ح من المذهب على خلافه فضلا عن دعوى تواتر النصوص كما لا يخفى على من له ادنى تدبر بخصوصها بعد ما عرفت لوجه تلك النصوص وانها انما صدرت
تقية من العامة بل بعض متاخري المتاخرين الى ما سمعته من الصدوق ومنشاؤه الخلل في الطريقة والله اعلم والواجب في كل واحد منهما اي التشهدين خمسة



اشياء **الاول** الجلوس بقدر التشهد اي ما دام متشاغلا في الواجب منه التشهد الذي شعر به بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه والنصوص دالة عليه
وخبر عبد الله بن حبيب جندب قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اصلي المغرب مع هؤلاء فاعيدها فاخاف ان يتفقدوني قال اذا صليت ثالثة فمكن في الارض اليتيك
ثم انهض وتشهد وانت قائم ثم اركع واسجد فانهم يحسبون انها نافلة محمول على الضرورة او غيرها مما لا ينافي ما ذكرنا من وجوب الجلوس فيه اختيارا بحيث لو تشهد
في حال لا يصدق عليه مسمى الجلوس لم يجز نعم لا فرق على الظاهر بين جميع كيفيات الجلوس من التورك والاقعاء وغيرهما للاطلاق والنصوص والفتاوى فما
في الحدائق من عدم الاجزاء بالاقعاء لعدم صدق اسم الجلوس عليه شرعا ولا عرفا والخبر المعنى ليس بجالس في غاية الغرابة ضرورة عدم حقيقة الشارع في الجلوس
ومنع عدم الصدق عرفا وحمل الخبر المزبور على نوع من المبالغة في كراهته وغير ذلك مما عرفته في بحث كراهة الاقعاء ثم ظاهر المتن وغيره ممن جعله من واجبات
التشهد عدم وجوبه لنفسه قبل التشهد بحيث لو سقط التشهد يبقى وجوب الجلوس بقدره للاصل وغيره لكن قد يستفاد من صحيح جميل وغيره الوارد فيمن صلى خمسا سهوا
وجوبه كالاكتفاء في صحة الصلوة وعدم الاعادة بانه ان كان قد جلس بعد الرابعة قدر التشهد فصلوته تامة اللهم الا ان يكون ذلك فيها كناية عن فعل التشهد التام
التسليم مع انه بذكره ذلك يتفطن لوقوع الخامسة منه بعد تمام ولعل التعبير بالجلوس قدر التشهد كان لما سمعته في النصوص والفتاوى كما لا يخفى على الخبير الممارس
فالاجتزاء بذلك في صحة الصلوة لهذا الا ان الجلوس واجب لنفسه التشهد واجب اخر نعم يمكن دعوى وجوب الجلوس في الجملة بحيث يتحقق معه مسمى الجلوس لنفسه
استظهارا من بعض النصوص على اشكال فيه ايضا فضلا عن الجلوس بقدر التشهد لكن الاحتياط لا ينبغي تركه بحال والله اعلم **الثاني والثالث** الشهادتان



في الموضعين على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في ط وجامع المقاصد لا خلاف فيه بين اصحابنا بل في الاخير عن المنتهى انه عليه علماء الاصحاب بل عن شرح الشيخ
نجيب الدين لعل الاجماع منعقد على ذلك بل في الغنية وكره وكري ومجمع البرهان الاجماع عليه وبذلك كله يجبر خبر سورة بن كليب سألت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما يجزي
من التشهد فقال الشهادتان وفي الموثق عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن الصادق عليه السلام التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وهو تام الدلالة على اعتبار الشهادتين في التشهد الاول كما قد قال البزنطي
لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي ان اقول في الرابعة فقال نعم منهما يتم اعتبارهما ايضا في الثاني فيكون التشهد في الصلوة ح مرتين كما
قال الصادق عليه السلام لمحمد بن مسلم في الصحيح جوابا لسؤاله عن ذلك فقال له وكيف هو قال عليه السلام اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله فقال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد به وهو دليل اخر على المطلوب بل قد يشعر
به ايضا المروي عن العيون والعلل بسنده في الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال وانما جعل التشهد بعد الركعتين لانه كما قدم قبل الركوع والسجود من الاذان والدعاء
والقراءة فكذلك ايضا امر بعدهما بالتشهد والتحية والدعاء ضرورة ارادة المساوي للاذان من التشهد قضاء للبدلية فتعين فيه الشهادتان ح الى غير ذلك من النصوص
التي لا يقدح فيها اشتمالها على ما لا نقول بوجوبه من التحميد ونحوه نعم في صحيح زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال
ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان فان ما هو ظاهره في عدم وجوب الثانية منهما في الاول

منها ولعله لذا ذهب الجعفي في الفاخر الى اجزاء شهادة واحدة في الاول لكن فيه انه انما يدل على اجزاء الشهادة الاولى انها يكون الخبر شاذا لم يعمل به احد من الاصحاب فيطرح كما امرنا به او يحمل على ارادة السؤال عن وجوب ما زاد على الشهادتين من التحيات ونحوها فاجاب بان قال يجزيه اي تقول اشهد ان لا اله الا الله مع ما تقرر او على استعلام كيفية التشهد انه هل يختلف فيه حكم الاول والاخير فاكتفى في جواب السؤال الاول بذكر كيفية الشهادة بالوحدانية اعتمادا على ان كيفية الشهادة الاخرى التي تضم اليها منفردة معروفة وجعل الجواب عن السؤال الثاني بالشهادتين كناية عن الاتفاق في الحكم بالنسبة الى القدر المجزي كما صرح به في خبر ابن نظير الآخر او على ما في المعتبر وغيره وان بعد من ارادة ما لا ينافي اعتبار الزيادة او على التقية كما ذكره في نحو خبر الخثعمي عن ابي جعفر اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزأه بكر بن حبيب له ايضا انه سأله عن التشهد فاجاب بانه لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كانوا يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزأ عنك واخرى اي شيء اقول في التشهد والقنوت فقال باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس مع ان الظاهر من الاول ارادة بيان الاجزاء فيما يستحب في التشهد لعل سؤال بكر عن نحو التحيات ونحوها كما يقوله الشافعي واحمد هو اقرب من الحمل على التقية كما هو واضح عند المتامل فيها نفسها فضلا عن غيرها خصوصا اجماع الاصحاب على عدم العمل بها اذ المحكي عن مقنع الصدوق الاجتزاء عنه بسم الله وبالله لا الجهة قال ادنى ما يجزي في التشهد ان تقول الشهادتين او تقول بسم الله وبالله ثم تسلم مع انه ضعيف جدا ايضا بل في الذكرى انه شاذ لا يعد ولا يعارضه الاجماع الامامية على الوجوب قلت هو كذلك ان استدل له بقول الصادق في خبر زرارة ان نسي الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال بسم الله فقط جازت صلوته وان لم يذكر شيئا اعاد الصلوة ويقول الكاظم في المسألة اخوه في قرب الاسناد عن رجل ترك التشهد حتى سلم كيف يصنع فقال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد عليه سجدتا السهو وان ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله وبسم الله اجزأه في صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة اذ هما مع قصورهما عن معارضة غيرهما من النصوص المعتبرة المعمول بها عند جميع الاصحاب حتى هو في غير الكتاب بل المزبور من وجوه متعارضة غير منطبقين على خلاف ما سمعته منه مع اشتمالهما على ما هو مجمع على عدمه من اعادة الصلوة ويمكن حمل الاول منهما على ارادة الاستدلال بذكر البسملة على فعل التشهد لان من المستبعد نسيانه بعد التشاغل فيه فلا يلتفت الى شكه وقوله فقط يراد منه انه ذكر قول ذلك خاصة لم يذكر غيره واعادة الصلوة مع عدم الذكر اذا لم يلتفت الى الشك وكان محل التدارك باقيا ويمكن ارادة قبل اكمال السلام من الثاني حتى يتم ح الامر بسجدتي السهو لزيادة السلام ومن قوله وان ذكر الى آخره ما سمعته فتأمل جيدا ولعل الاولى الاستدلال له بما في الصحيح والحسن عن ابن اذينة والاحول وسدير الصيرفي المروي عن العلل المحكي فيه فعل النبي حال عروجه على قياس فعل الصلوة في الخبر وذهبت اقوم فقال يا محمد اذكر ما انعمت عليك وسم باسمي فالهمني الله ان قلت بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله فقال له يا محمد صل عليك وعلى اهل بيتك فقلت صلى الله علي وعلى اهل بيتي الخ لكنه كما ترى ايضا غير منطبق على ما سمعته منه قاصر عن معارضة غيره من وجوه بل لعله غير معارض عند التأمل وقد يراد معنى الواو من او في عبارة الصدوق فلا يكون مخالفا بعد بنية كلامه في كتبه او يراد بها التخيير بين الاقتصار على الشهادتين بدون البسملة او معها والله اعلم

الرابع والخامس الصلوة على النبي وآله في التشهدين بلا خلاف محقق اجده فيه بل في الغنية وكره في وكري وكنز العرفان وعن المعتبر والحبل المتين وغيرها الاجماع عليهما صريحا ونفي الخلاف عنه في ط وغيره بل عن الناصريات وعن موضع من الاجماع ايضا على وجوب الصلوة على النبي في التشهد الاول وعن موضع آخر من الناصريات ادنى التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وفي مفتاح الكرامة عنه ايضا الاجماع على وجوب الصلوة على الآل في التشهد وفي كشف الحق اجماع الامامية على وجوب الصلوة على النبي وآله في التشهدين وكيف كان فيمكن تحصيل الاتفاق لاصحاب على ذلك اذ لم يعلم فيه خلاف الا من الصدوق ووالده حيث انه لم يذكر في الاول كما في كشف اللثام في شيء من كتبه شيئا من الصلوة بل في شيء من التشهدين كما في الاول وابن الجنيد في اجزائها في احدهما مع ان المحكي عن امالي الاول ان من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وآله فيقوى في الظن ان تركها في مثل الفقيه لمعروفية فعل الصلوة عقيب اسم الرسول ولا ينافيه قوله بعد ذلك فيه ويجزيك في التشهد الشهادتان على ان المحكي عن ذكرى عند الذكر ولو في غير التشهد فلعل الترك لذلك مع ان فيما حضرني من نسخة الفقيه ملحق فيها الصلوة في التشهد الاول ويؤيده القطع بشارته فيما ذكره من التشهد الاول والثاني الى ما في النصوص المشتملة على ذلك هي مشتملة على الصلوة ويجود ذلك يقوى بالنسبة الى الوالد سيما بعد ان حكي هو في الامالي ما سمعته عن الامامية ووالده رئيس الامامية باعتقاده وكلامه فيصيب عقيبه فليس الا انه لم يعلم الخلاف منه في ذلك وابن الجنيد لم يصل الينا كلامه لينقل كما نقل ومع ذلك كله فخلافهم غير قادح في تحصيل الاجماع على انهم محجوجون مضافا الى ما عرفت بما رواه في الوسائل عن ابن بابويه في الفقيه بسنده عن حماد عن زرارة وابي بصير جميعا عن ابي عبد الله انه قال من تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة اذا تركها متعمدا فلا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي في الحال بعض الاخوان ولكن لا يخفى ما فيه قلت هو غير الصحيح الذي رواه الشيخ في التهذيب عن حماد عن زرارة وابي بصير ايضا انه قال ابو عبد الله من تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له ان الله تعالى بدأ بها فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والمراد من الاستدلال بالاية البدأة بالزكوة المقصود التي صدقها الخبر المزبور ويحتمل ان يراد الصلوة على النبي من الكريم لقول الصادق في خبر محمد بن مروان قال رسول الله صلوتكم علي اجابة لدعائكم وزكوة لاعمالكم كما انه يمكن ان يراد بقوله وذكر اسم ربه فصلى الصلوة على النبي في الصلوة المعبر عنها بذكر اسم ربه كما عبر عنها بذكر اسم الله في غير موضع من الكتاب العزيز ولعل ذلك هو مراد الرضا حيث قال للرجل دخل عليه ما معنى قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى قال كلما ذكر اسم الله ربه قام فصلى فقال لقد كلف الله هذا شططا قال فكيف هو فقال كلما ذكر اسم ربه فصلى على محمد وآله الا ان المراد الصلوة على النبي عند ذكر الاسم حقيقة كما هو ظاهر الوسائل لانه لم يذكر احد استحباب ذلك ولا يعرفه احد من فقهاء آل محمد والله اعلم وبوثوق الاحول في الركعتين الاوليين المتقدم سابقا منضما الى صحيح البزنطي المتقدم سابقا ايضا بناء على ارادة الاجزاء اقل المجزي من الاجزاء فيتم ح وجوبها في الشهادتين والمناقشة فيه باشتماله على التحميد والدعاء بقبول الشفاعة وهما مندوبان يدفعها عدم قدح مثله بعد ان خصا بالدليل على ندبيتهما بل يمكن ان يقال ان المراد الوجوب من الموثق المزبور الجميع

لكن على التخيير بينه وبين غيره من افراد التشهد مع كون الرشيب فرد مستحب لا ينبغي تجويز تمييزيا ومنه المجرد عن الصلوة [illegible] واما ما [illegible] الاستدلال ايضا بخبر
ابي بصير الطويل الذي الجميع من افراد التشهد المأمور به في الصلوة بتكون الجميع واجبا [illegible] الى التخيير ولعل قوله [illegible] ادنى ما يجزي التشهاد فان مشعر بذلك
ضرورة ارادة اعلى المجزي عن غيره وليس من التخيير بين الاقل والاكثر كما وجهناه في باب التسبيح فتامل جيدا [illegible] الخبر الصحيح حكاية المعراج المروي
عن العلل المتقدم سابقا في خبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى بن جعفر المتضمن ايضا الكيفية صلوة النبي الى ان قال ثم قال له يا محمد [illegible] ثم ارفع راسك ثبتك الله
واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت وباركت وترحمت
على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته وارفع درجته ففعل فقال له يا محمد الى اخره وبالمروي عن كتاب ثواب الاعمال بسنده عن الصادق والكافي
والمجالس [illegible] على احدكم ولم يصل على النبي سلك بصلوته غير سبيل الجنة وبما في بعض مضمرات سماعة كاني كرهت في المصلي [illegible] خلف العدل يجلس قدر ما يقول
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله بناء على كون الجميع من مقول القول ضرورة ظهوره ح في كون الصلوة جزء من التشهد
لا التي تقال عنده لذكره ويكون المخرج [illegible] التشهد [illegible] خاصة وان كان قد يؤيده ظهور كون الامام مخالفا لا يجب عنده ذكر الصلوة على محمد واله [illegible]
هذا الى غير ذلك بل قيل انه يدل عليه الاية ايضا بضميمة الاجماع على عدم وجوبها في غير موضع النزاع في المنتهى وكره وعن الناصريات والخلاف والمعتبر بل هي دالة
ح على الوجوب بعين ضرورة ظهور الامر في [illegible] الصلوة في سائر الاحوال الطبيعة التي تتحقق بالمرة وان كان قد يخدش بانه مبني على القول بعدم وجوبها في غيره واما بناء عليه
[illegible] العمر مرة كما عن بعض العلماء او في كل مجلس مرة ان صلى اخره الاول وصلى ثم ذكر يجب ايضا كما عن الكفاية [illegible] كلما ذكر او ذكره ذاكر [illegible]
[illegible] في كنز والمحدث البحراني في حدائقه [illegible] عن الشيخ البهائي عن الشيخ عبد الله بن صالح البحراني والكاشاني والمازندراني في شرح اصول الكافي [illegible]
ح كما اعترف به المقداد اللهم الا ان يقال دلالتها على الوجوب في جميع الاحوال ولا قائل بوجوبها في غير الاحوال المزبورة بالاجماع لكنه كما ترى مبني على ترجيح مجاز التقييد
خصوصا مثل هذا التقييد على التجوز بالهيئة الذي يرجحه في خصوص المقام عطف التسليم على الصلوة [illegible] فقولنا [illegible] عدم حصول الظن بارادة التشهد من [illegible]
الاية خصوصا مع الاشكال في بنائها على ما عرفت والحمد لله الذي اغنانا بما عرفت عن هذه التكلفات في الاستدلال على الحكم كما لا يخفى على من لحظ ما ذكرنا فلا حاجة
الى البحث عن وجوبها في غير التشهد وعدمه وان كان الاقوى فيه العدم للاصل لا الاجماع السابق [illegible] السيرة القطعية في خلو [illegible]
والخطب [illegible] المنقولة عن المعصومين [illegible] وجب اثباتها كلما [illegible] وعدم تعليمها المؤذنين في الاخبار [illegible] ولانه لو كان
لا شتهر حينئذ مما اشتد ضرورة من وجوب الصلوات الخمس لشدة تكرره وكثرة التلفظ بخصوصيتها [illegible] الصفة الخاصة او مطلق الاثم وكل [illegible]
او ضمير او نسب [illegible] كما هو مقتضى اطلاق الامر بها عند ذكره بل ظاهر المحكي عن البهائي [illegible] الخلاف بين ما اشتهر اطلاقه عليه كالنبي والرسول
وابي القاسم [illegible] ولا يخفى عليك ان اصل الوجوب فضلا عن الفروع مما لا ينبغي المبالاة به بل بعض
النصوص [illegible] لا دلالة على الوجوب هي نفسها مشعرة بالندب فضلا عن القرينة الخارجية كما لا يخفى على من رزقه الله معرفة لسان الشرع ورموز [illegible]
بقولها انا لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن [illegible] البخيل حقا من ذكرت عنده فلم يصل علي وقوله المروي
عن الارشاد البخيل كل البخيل من اذا ذكرت عنده لم يصل علي وقوله في المروي عن عدة الداعي اجفى الناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصل علي وقوله في خبر
من نسي الصلوة علي اخطأ طريق الجنة ومن الغريب ان المحدث البحراني استدل بهذا على الوجوب بعد حمل النسيان على الترك [illegible] واغرب منه كثرة تشنيعه على المقداد [illegible]
[illegible] على [illegible] بظاهر الامر في صحيح زرارة صل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر في الاذان او غيره [illegible]
ذلك في الوجوب [illegible] الركون الى مثل هذا الامر [illegible]
[illegible] الصلوة على النبي واجبة في كل موطن وعند العطاس والذبائح واغرب من ذلك كله ما ذكره في كنز العرفان من الادلة على ذلك فلاحظ واستغفر الله [illegible]
طريقة الاساطين المتكفلين لبيان الحجج من الكتاب والسنة [illegible] في هذه المسألة [illegible] فيها ما عرفت من الخلل في النظر
ثم الظاهر انه على كل من تقدير الوجوب والندب فالاصل عدم التداخل في الاسباب بناء على ان ذكر الاسم مثلا موجب للصلوة [illegible]
[illegible] في التشهد [illegible] للصلوة بل الوجوب التداخل وقلنا بعدم جواز [illegible] الواجب المندوب [illegible]
الشرع [illegible] مع المحافظة على القول [illegible] ارادة فعل الصلوة عند الذكر وان كانت واجبة لله والصلوة ونحوها [illegible] والله اعلم
وعلى كل حال فقد بان لك بحمد الله ضعف ما سمعته من القول بعدم وجوب الصلوة في التشهد [illegible] العلامة في كشف الحق من بدع العامة [illegible]
لرسول الله واضعف من ذلك الاستدلال بالاصل المقطوع بما عرفت [illegible] في الاجتزاء بالشهادتين الذي هو مع احتمال ارادة الاجتزاء
بهما من حيث الشهادتين [illegible] ارادة التعريض بذلك [illegible] العامة من المستحبات كما يؤمي اليه صحيح ابن مسلم [illegible]
[illegible] بعد الشهادتين [illegible] فاجابه بان هذا اللطف من الدعا [illegible] ذكر الصلوة [illegible]
بناء على الاجتزاء [illegible] في كلام الصدوق [illegible] فلا ريب في ضعف القول المزبور [illegible]
[illegible] الاجتزاء بالصلوة على النبي دون الال [illegible] النصوص [illegible] العامة [illegible]
عليه [illegible] خصوصا بعد ما رووه عن كعب [illegible] لما نزلت الاية فقد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلوة فقال اللهم صل على محمد وال محمد
[illegible] الشريف [illegible] في المروي عن [illegible]
[illegible] في اثبات [illegible] لما نزلت الاية [illegible] يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلوة عليك قال تقولون اللهم صل

محمد

محمد وآل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد فهل بينكم معاشر الناس في هذا اختلاف قالوا لا قال المأمون هذا الاختلاف وفيه … اجماع الامة المحدث … ورووا عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عن ابي مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى صلاة ولم يصل علي وعلى اهل بيتي لم تقبل صلاته بل من المتعصب منهم … السنة المحرفة له انه يحكى عن النبي النهي عن الصلاة البتراء اي المتروك فيها الآل … ما نصه … في الشفاء في بعضها ان من لم يتبع الصلاة عليهم بالصلاة عليه لم يجد ريح الجنة وكان بين صلاته وبين السموات سبعون حجابا ويقول الله تبارك وتعالى لا لبيك ولا سعديك يا ملائكتي لا تصعدوا دعاءه الا ان يلحق بالنبي عترته فلا يزال محجوبا حتى يلحق بي اهل بيتي … عن … رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعماني باسناده الى علي عليه السلام في رسالته قالوا الا تصلوا على صلاة مبتورة بل صلوا الى اهل بيتي ولا تقطعوهم فان كل نسب وسبب يوم القيامة منقطع الا نسبي وبالجملة هو كالضروري من مذهب الشيعة ولذا حكي عن بعض العامة انه نهى عن الصلاة على الآل لما فيه من الاشعار بالرفض ونعوذ بالله من هذا التعصب للباطل وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون انما الكلام في ان الواجب في التشهد هذه الكيفية من الصلاة وهي اللهم صل على محمد وآل محمد كما صرح به بعضهم بل هو الاشهر على ما … بل عن المفاتيح انه المشهور بل ربما ظن من قول الفاضل في المنتهى المجزي من الصلاة اللهم صل على محمد وآل محمد وما زاد مستحب … الاجماع على ذلك فلا يجزي ابدال الظاهر بالضمير … الفصل بعلى وان كان هو المروي في خبر ابي بصير … كما في الفوائد الملية قال … خبر ابي بصير بخط الشهيد ره في كل واحدة من الصلاة والسلام والترحم اعادة العطف بعلى وانه زاد … قوله كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم … قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا غير ذلك من التعبيرات التي يصدق معها اسم الصلاة عليه وعليهم … ابدال الآل باهل البيت … قال … في بعض الكتب من صلى على محمد وآل محمد كتب الله له مائة حسنة ومن صلى الله على محمد واهل بيته كتب الله له الف حسنة وان كان قد … ايضا ما يخالف ذلك من ترجيح ذكر الآل على الاهل لدخول الشيعة فيه … لكن قد يقوى في النظر العدم لاطلاق الامر بالصلاة عليه في النصوص السابقة … خبر المعراج … خبر ابي بصير الذي فصل بين النبي والآل صلى الله عليهم بعلى كما عرفت نقله عن خط الشهيد خبر ابن الجهم قال سألت الشيخ … عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة قال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فلا يعيد … بل كذلك مع اطلاق الفتاوى … وبعض معاقد الاجماعات في نفي الخلاف ومن ذلك كله يعلم ان ما ورد في الخصوص من اللفظ المخصوص على حسب المثال … خبر كعب المزبور والسؤال فيه على الظاهر عن كيفية اصل الصلاة لا خصوص … مع انه سئل الصادق عليه السلام عن كيفية الصلاة عليه في المروي عن معاني الاخبار فقال تقولون صلوات الله وصلوات ملائكته وانبيائه ورسله وجميع خلقه على محمد وآل محمد والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته وان كان الظاهر عدم مدخلية الزيادة في كيفية اصل الصلاة بل هي مستحب في مستحب كما ان المروي عن كعب الاخير انه زاد فيه كما صليت على ابراهيم الخ فما سمعته … من ان الاشهر … جزئية الزيادة في الواجب والا فلم نعرف احدا قبله حكم … ولعل مراد الفاضل بما في … بل والتحرير عدم وجوب الزيادة على ذلك لا خصوص اللفظ بل في المحكي عن … لو قال صلى الله على محمد وآله او صلى الله عليه وآله او صلى الله على رسوله وآله فالاقرب الاجزاء لحصول المعنى بل هو في كري احتمل الاجزاء بصلى الله عليه وآله والاختصار بالضمير … حمل الخبر … عليها وهو كما ترى في غاية البعد فلا ينبغي ان لا يقوى اجزاء مطلق مسمى الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وان كان الاحوط الاقتصار على المخصوص واما الشهادتان فقد قال المصنف هنا كالمعتبر والقواعد وغيرها ان صورتهما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله اراد الاجزاء … التعيين بحيث يقدح فيه لو زاده … ضرورة زيادة اكثر النصوص وحده لا شريك له في الاولى وعبده قبل الرسول مع ابدال … بالمضمر في الثانية واجزائهما بهذه الصورة مجمع عليه … ونقلا في … وغيرهما فلا ينبغي … تعين الصورة المزبورة ولذا قال في … ان من المحتمل الواجب فيما ذكره المصنف … انه لا يجب ما زاد عنه ولعله اخذه من اطلاق اكثر الاصحاب الاجتزاء بالشهادتين بل هو معقد اجماع الغنية والمحكي عن الخلاف والتذكرة … عن الامالي … ولا ينبغي … صدقهما بالصورة المزبورة قال في كري ظاهر الاصحاب … الاجتزاء بالشهادتين مطلقا فعلى … لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده واشار بذلك … الاخبار الى انه وان كان الوارد في اكثر النصوص الزيادة المزبورة الا انه يراد منها … من اطلاق ما دل على الاجتزاء بالشهادتين مع ظهور … منها على ذلك في … الواجب فقط بل المراد منه الفرد الاكمل ولو من الشهادتين … صحيح ابن مسلم المتقدم خصوصا وقد سمعت خبر ابن الجهم وخبر المعراج بل قد يشعر به ايضا خبر الفضل … الى معرفة الشهادتين بذلك … كالحقيقة فيما … من ذلك كله بقاء المطلق على اطلاقه وحمل ما ورد في النصوص من الصورة المزبورة على افضلية الفرد … الى ما في افراد الواجب التخييري بناء على فردية كل من الصورتين للشهادتين كما هو ظاهر المحقق الثاني وغيره بل في المحكي عن الذخيرة الظاهر … ولعله … على كل من الصورتين وان كان لا يخلو من اشكال التخيير بين الاقل والاكثر في الصيغة الاولى دون الثانية لاختلاف الصورة فيها الا ان الامر فيه سهل … نعم يمكن ايضا بل واضح من الغريب ما في كشف اللثام ان المتن في الثانية عبده ورسوله وفي الاولى زيادة وحده لا شريك له وعبر الاخبار وان قال … لكنها … على … ولعل السهو منها وكذا التأكيد بنحو وحده لا شريك له لحصول الشهادتين بما ذكره ظاهرا وصرح به اخبار المختار لكن فيما حكاه من … نظر يشهد له تتبع كلمات الاصحاب بل هو قد اعترف فيما … باطلاق الاكثر الشهادتين نعم لا يبعد اعتبار ذكر لفظ الشهادة وعدم الاجتزاء بما لو … خلافا للفاضل في … وان كان ظاهر ما سمعته من خبر ابي بصير في التشهد الاول بل يقتضيه اطلاق خبر المعراج … الشهادتين الا ان الذي يقوى في الذهن الاشارة باللام في الشهادتين الى المتعارف منهما في التشهد لا الجنسية الصادقة على الصورة المزبورة ضرورة ظهور خبر … في ان المجزي من التشهد المتعارف الذي يطول بغير … والنحو هما الشهادتان منه كما لا يخفى على ذي الذوق السليم بل يمكن دعوى توقف صدق الشهادتين على التكرير فيهما لفظ الشهادة … اللفظ في التسمية كالتسبيح والتكبير والتهليل وليس العطف بمنزلة تكرير اللفظ خصوصا مع امكان دعوى صدق الشهادتين في المتكرر فيهما اللفظ في الاذان وغيره ولعل عدم الذكر في خبر ابي بصير للسهو من الرواة او النساخ على انه كما في جامع المقاصد لا ينهض لمعارضة غيره من الاخبار المشهورة في المذهب … ولا … من اسقاط اللفظ المزبور وهو فيه مع اجزائه بمطلق الشهادتين اما تكرار الواو فيقوى في النظر عدم اعتباره كما في … صرح به … كالاثنا



كتاب الصلوة

وفي الذكرى لكن الاخبار لا ينبغي تركه بل ولا في الاقتصار على لفظ محمد ما ابدل لفظ الشهادة بنحو اعلم ولا الله هو احد وقيل الله فالظاهر العدم اقتصارا على
المنقول المنحصر في البلفظ الشهادتين في التشهد كما ان الظاهر وجوب الترتيب بتقديم الشهادة بالتوحيد ثم الرسالة ثم بالصلوة على النبي وآله لانها
هي الكيفية المأمور بها في النصوص ولانه هو المناسب للاحتياط لكن عن المقنعة ان ادنى ما يجزي في التشهد ان يقول المصلي اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا صلى الله
عليه وآله عبده ورسوله وظاهره الخالف في ما اخر الصلوة بناء على الاجزاء به بل لعلها الارتياب في ضعفه كضعف ما يظهر منه بعض من عدم وجوب ذكر لفظ
الشهادة لما عرفت وان كان الاخبار لا ينبغي تركه فيه وفي غيره حتى ما في الذكرى زيادة وحده لا شريك له التي تردد فيها في المحكي عن كره ونهاية الاحكام بل ولما
الثانية في سر وغيرها تعيينه تعقيب بن عبده ايضا بل قد عرفت نسبة الى المشهور في الكشف خصوصا مع ملاحظة صحيح ابن مسلم الذي لم يشتمل على ما علم تدريه
بل قال في المحكي عن الروض ان خبر سورة بن كليب الذي قال لعبد الله فيه ادنى ما يجزي من التشهد ان فيه قصور عن مقاومة الاخر لضعفه بمعنى نزلج بانه
مطلق وخبر الحلبي عبادة مخصوصة والخبر الآخر مقيد بالفاظ معينة بيانا للشهادتين والمطلق يجب حمله على المقيد بان لعل بالاول يستلزم جواز حذف لفظ
اشهد الثانية مع الاتيان بواو العطف وحذف الواو ومع الاتيان بها بل حذفهما معا واضافة الرسول والآل الى المضمر مع حذف عبده اضافة الشهادة في هذه جميع
التعقيب واحضار القول بالتخيير لا يقولون به وان كان فيه نظر من وجوه لا يخفى على من احاط خبرا بما قدمنا والله اعلم ومن لم يحسن عين التشهد وجب عليه
الاتيان بما يحسن منه مع ضيق الوقت ثم يجب عليه تعلم ما لم يحسن منه نحو ما مر في تكبيرة الاحرام والقراءة بل لا خلاف اجده فيه بل ما عدا البعض وغيرها انه
انما الاجتزاء بما يحسنه ان استطاع الترجمة عن عربيته وابداله بالتحميد ومطلق الذكر بل هو ظاهر وعدد الترجمة هي والمحكي عن المعتبر بل كاد يكون صريح
بعضها ومقتضاها سقوط القول اذا فرض انه لم يحسن شيئا اللهم الا ان يفرق بظهور الاجزاء من قولنا ان في الاول بخلاف الثاني فينتقل فيه الى الترجمة
ثم الى الذكر كما هو ظاهر المحكي عن البيان فالجاهل يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت اتى بما علم والا فالترجمة والاحتمال الذكر ان علم والسقوط والتحقيق انه
مع التعذر تقوم الترجمة كما صرح به في كره وس والمحكي عن المعتبر ونهاية الاحكام وجامع الشرايع والمنتهى اما الشهادتين والصلوتين في الاخبار والفتاوى كما في
كشف اللثام وما سمعته في ترجمة التكبير واما حكم الاخرس بناء على ما ذكرناه فيه من انه هو المنساق في ابراز الاخرس مقاصده فاعد المتبوع في صدق الذكر
الدعاء على الفارسي بعد التعبد بالالفاظ العربية بحيث يسقط اصل التكليف مع التعذر مع اطلاق قوله في بعض الاخبار السابقة في القرائة الا برا من اعجمي
بر ان من العربي الفصيح لانه شيء غلب الله عليه هو اولى بالعذر ولغير ذلك مما يفهم مما مر في المباحث السابقة كترجمة التكبير وقراءة الاخرس وغيرها فلا حظ وتامل
ولا يخفى ان ذلك كله يقتضي عدم الفرق بين الكل والبعض فان علم بعضه عربيا اتى به وترجم لغيره كما صرح في كشف اللثام والمحكي عن المنتهى وجهه واضح
فان تعذرت الترجمة ففي كرى الاقرب وجوب التحميد للرواية بن السابقتين وفي س ومع التعذر يجزي الترجمة ويجب التعلم ومع ضيق الوقت يجزي
الحمد لله بقدره لفحوى رواية بكر بن حبيب عن الباقر عليه السلام وفيه انك قد عرفت ان الوجه في هذا النصوص انه من المستحب والممتنع اراده ذلك فيها اللهم الا
ان يكون المقصود منها بيان ان ادنى ما يجزي من التشهد في الاحوال التي قد ينتهي الامر في التشهد الى ذلك ولعل الاستاد في الكشف فهم منها ذلك مع حمل اطلاقه
فيها على المثال المطلق الذكر فقدمه على الترجمة وقبل ان الترجمة ذكرها فانه المراد منها بالمرادف بل قد سمعت ما في كشف اللثام من شمول الشهادتين
والصلوة لها وهو غير بعيد ضرورة صدق الاقرار بالشهادتين والصلوة على النبي على كلام الفارسي مثلا وكانه لذا في قواعد الشرايع بعد ذكر الحكم
في انه ان لم يحسن شيئا امكن القول بالجلوس بقدره قال هذا الفرض بعيد لان الاسلام انما يتحقق بالاقرار بالشهادتين التي ضرورة عدم توقفه على
العربي منها فلا استبعاد لو ارادوا خصوص العربي وما ابعد ما بين ما سمعته من الاستاد وبين ما يظهر من غيره ككشف اللثام من عدم بدلية بعد الترجمة
ولا ريب ان الاولى الاتيان به مع التعذر من اللفظ بخصوص الذكر القريب الى معنى الاصل لفحوى ما لتعويض عن القراءة ولان خبر القول وكان التشهد ذكرا وثناء
على الله ولان تعذر اللفظ لا يسقط الاتيان بالمعنى الممكن ولغير ذلك مما لا يخفى على العارف بلسان الشرع ورموزه بل لو عجز منه ينتقل الى ترجمته
كالمبدل على ما صرح به الاستاد في كشفه والوجه فيه واضح كوضوح الوجه بعد الاحاطة بما ذكرناه هنا وهناك فيما يتصور من الفرع في الفاتحة من لزوم كون
الذكر او نحوهما بحسبه مقدار التشهد وان كان الظاهر الفرق بين المقام والقراءة بانه لا شيء مقدر في الزائد على الواجب هنا حتى يلزم مساواة البدل
له حروفا او كلمات بخلاف القراءة فالمتجه الاجتزاء هنا بمقدار الواجب فلا زاد ولو لم يتعلم شيئا اصلا وجب الجلوس بقدره كما صرح به بعضهم ولعله لانه احد
الواجبين كما هو مقتضى الامر به في بعض النصوص وان وجب الذكر فيه كالقراءة حال القيام بل لا مانع من اجتماع جهتي الوجوب الاصلي والغيري فيه وهو لا
يخ من بحث كما اومى اليه الكركي فيما حكيناه عنه من فوائده بل صرح في الحدائق بعد ان حكى الوجوب المزبور عن الذخيرة ثم ان ظ الاصحاب في المقام وغيره
ان المراد بمن لا يحسن القابل للتعلم بعد ذلك لا انه ضاق الوقت عليه وعدمه بل يظهر من بعضهم ان المراد بمن لا يحسنه القصر لو قصر عن اصل تعلم الاجزاء
شرعا فهو جاهل بالحكم الا انه معذور وكذا الكلام في باقي اجزاء الصلوة حتى انه لو بلغ مثلا وقت لا يسع الا الاخبار باقصار كعة واحدة او اقل ولو تكبيرة
الاحرام منها وجب عليه فعل ذلك كان تصلوا النسبة اليه كاطلاق قوله لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وانا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
ونحوها لكنه لا يخ من نظر ضرورة انصراف الذهن الى ارادة العجز عن الاداء لا من حيث الجهل المقصر لو منع ان المتجه عدم الوجوب لان الغرض من
انتفاء مقدمات الوجوب لا الوجوب كما هو واضح نعم قد يفرق بين الاركان وغيرها خصوصا الاقوال من القراءة والذكر ونحوهما ودعوى انه لا فرق بينه وبين
العاجز عن التعلم وغيره من افراد العاجز الذي جعلنا بقاعدة الميسور وانتفاء التكليف مع الا بطاق الى الميسور بدفعها انه لو كان ذلك لكان ان لنا التعرض
ذلك لعدم تعذر الخ ضاق الوقت فعل ما كان قد علمه من التكبير مثلا لسقط القضاء عنه كما في افراد قاعدة الميسور السابقة وهو مما لا اظن احد
يلتزم من الجاهل عدم سقوط القضاء بفعله عدم ترتب الاجزاء على ذلك وما هو لعدم الامر به فتجيد او الله اعلم ثم لا يخفى عليك جريان بطلان

في احكام التشهد

السابقة من القراءة على حفظ القلب للموالاة ونحوها وما فيهما من النظر بل لا يمكن القول بعد صحة الاولى هنا بالتسبيح المندوب منه بل في جميع
الاقوال المذكورة في الغنية وخبر مهران فلمنافيها النسبة الى الواجب على انك قد عرفت البحث في تعين الواجب كالقراءة فضلا عن اجزاء الترتيب بين اجزائه الواجبة
من البدأة بالتوحيد ثم الرسالة ثم الصلاة وقد صرح بعضهم هنا كالفاضل في كره وغيرها بل لعله ظاهر الجميع ضرورة عدم ارادة مطلق الجمع من الواو
المذكور في خلال ذكر الكيفية في كلامهم هو مع انه الموافق للاحتياط مقتضى الامر بالكيفية المرتبة في النصوص مع عدم ثبوت خلافها نصا خصوصا مع سوق
هذا النظم للاعتبار ايضا ولما هو المعلوم من طريقة الشرع فتأمل جيدا واما مسنون هذا القسم فان يجلس متوركا بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية وظ
ه وعن صريح الخلاف الاجماع عليه ويشهد له التتبع كما انه يدل عليه مضافا الى ذلك الخبر المتقدم سابقا في التورك بين السجدتين بل ذكرنا هناك استحباب
التورك في سائر جلوس الصلاة فضلا عن التشهد ظاهر انه مقتضى ذلك جواز سائر افراد الجلوس بالمعنى الاعم الشامل للمكروه بل الاقعاء على ما سمعت الكلام
فيه مفصلا والقول بعدم جوازه للنهي عنه وانه ليس جلوسا كما في صحيح المستطرفات في غاية الضعف لما عرفت من حمل النهي على الكراهة خصوصا مع التعبير
بلا ينبغي في صحيح المستطرفات ودعوى القطع بصدق اسم الجلوس على كل من تفسيريه كما يشهد له جلوس المرأة للتشهد العرفي فلا بد من حمل الصحيح المزبور على ضرب من
التأويل بل لا حاجة لما سبق تأمل وقد تقدم بعض هناك تمام البحث في انه ينبغي ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا فيجعل ظاهر قدمه الايسر الى الارض
وظاهر قدمه الايمن الى باطن الايسر فلا ينبغي الاعادة وفي مرسل الفقيه كما عن مسند العلل انه قال رجل لامير المؤمنين عليه السلام يا ابن عم خير خلق الله ما معنى رفع
رجلك اليمنى وطرح رجلك اليسرى في التشهد فقال تأويله اللهم امت الباطل واقم الحق ومن المسنون بلا خلاف ايضا ان يقول ما زاد على الواجب من تحميد ودعاء
وبسملة وثناء وغير ذلك مما ورد في النصوص وافضله كما في الذكرى وغيرها ما في خبر ابي بصير المشتمل في كتب الفروع فضلا عن الاصول الا انه يشتمل على ابتداء التشهد
معا بقول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله لكن في الذكرى وعن الفوائد الملية والبحار ان الاكثر الاصحاب اختاروا قول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله وهو
كالذي في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام لكن مع تقديم التحميد على الاسماء وفي حديث المعراج المروي عن العلل بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله ولا
باس بالعمل بالجميع خصوصا بعد ما قال بكر بن حبيب لابي جعفر عليه السلام اي شيء اقول في التشهد والقنوت قال قل احسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس بل قد سمعت
الاجتزاء بالحمد عن سائر ما يقال في التشهد المندوب فيما مضى من خبري الاحمر وخبر الخثعمي وبه افتى غير واحد حتى العلامة الطباطبائي في المنظومة قال وان
بالحمد فيهما اكتفى عما ينكث فيهما اذن ظرفا وفي خبر ابي بصير كما سمعت تخصيص التحيات بالتشهد الاخير بل في الذكرى والمحكي من الفوائد الملية الايجاز في التشهد
الاول باجماع الاصحاب بل قال في الاول لو اتى بالتحيات في الاول معتقدا شرعيتها مستحبا اثم واحتمل البطلان بل عن روض الجنان الجزم به ولو لم يعتقد
استحبابا خلا عن الاثم الاعتقاد وفي البطلان وجهان عنده ولم اقف للاصحاب على هذا الفرع وفي المنظومة كذا التحيات لابي بصير ينبذ في التشهد الاخير وليت
لكن اطلاق الفاضل في عدم استحباب زيادة التحيات بل عن الباب الواقعي بها فيه مقام الجواز وفي كشف اللثام التحيات انما التحيات لله احد التشهد فالاولى
الاتيان بها في كليهما بقصد القربة المطلقة مع قصد الخصوصية فلا باس ولو كان مراده بقصد التفويض نفي التوظيف في التشهد فانه يأتي باحسن ما يعلمه الا ان الاثر
ضرورية انتفاء ذلك جواز نية الخصوصية لا فرق بين الخاص والعام ثم بعد ما يندرج فيه الخاطر كل فرد مما امر به بخصوصه نعم قد يحصل لبعض الافراد الخاصة خصوصية اخرى
زائدة على جهة الاشتراك مع باقي الافراد ويشكل الكلام فيه وقد يؤيد مع ذلك قول الرضا عليه السلام في خبر الفضل بن شاذان انما جعل التشهد بعد الركعتين لانه
كما قدم قبل الركوع والسجود من الاذان والدعاء والقراءة فكذلك امر بعدها بالتشهد والتحميد والدعاء ومن الغريب قوله اخيرا في الذكرى وفي البطلان وجهان عنده اذ
لا يفهم منه بالخصوص ولا تشريع واحتمال انه كلام ادمي مبني على ان الاخير للمنصرف بخلاف الاول كما ترى اذ لا ريب في انه من التنزيه وقد سمعت قول الصادق عليه السلام لابن مسلم
هذا اللطف من الله يلطف العبد به قال ايضا في خبر عبد الرحمن انه يعني قول الرجل التحيات لله الملك لله وبالجملة لا ريب في انها نوع من التنزيه وليس التحيات
كذكر التسليم في التشهد الاوسط الذي ورد الابطال به كقول تبارك اسمك ربنا وتعالى جدك قال الباقر عليه السلام في خبر ميسر شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم قول الرجل
تبارك اسمك وتعالى جدك وهذا شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال الصادق عليه السلام ايضا في مرسل الفقيه افسد ابن
مسعود على الناس صلاتهم بشيئين بقوله تبارك اسم ربك وتعالى جدك وهذا شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنها وبقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني
في التشهد الاول لكن الاستاذ في كشفه حكم بكراهة القول الاول المنسوب الى الجن ولعله لقصور الرواية عن افادة البطلان وكيف كان فلو جيء بالتحيات
مع نية الخصوصية فضلا عن غيرها لما عرفت منه علم انه لا ينبغي التوقف فيه من بعض الفاضل في نية الخصوصية ويقول وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته في
التشهد الاخير لا خصوصا الاول يورود فيه حتى حكم ببطلان الصلاة مع ذلك للتشريع اذ قد عرفت من التفويض المزبور وانه لا توقيت فيه بل يأتي فيه باحسن ما
يعلم والمراد بثبوت مشروعية الدعاء فيه للدين والدنيا اجماعا كما عرفت في كره ولعل ذكرهم ذلك بخصوصه في السجود مع ان الدعاء جائز في سائر احوال الصلاة
لبيان كون المراد مشروعيته فيها مستحبا لذكره الماثور بالخصوص لا انه خارج عن الصلاة شرع في اثنائها بل يمكن دعوى ذلك في مطلق الذكر والثناء
مشروعيته في الصلاة ايضا لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة فيكون نصا صريحا على التشهد المستحب للنفل عليه بالخصوص و
المراد فضل المشروعية على نية ذلك بحيث لو نوى الذكر او الدعاء لا بعنوان ذلك لم يجز على انه قد يستفاد جوازه بالخصوص ايضا مما ورد في صحيح البزنطي السابق من
اجزاء ما يقال في التشهد الاول في التشهد الثاني بناء على ارادة الاجزاء في الواجب لا الندب ومن خبر المعراج اللهم تقبل شفاعته في امته وارفع درجته وانما
وصلى ركعتين فيكون هو التشهد الاخير واحتمال العرفي بتسمية التشهد حد فيجوز في الثاني دون الاول كما ترى وفي المحكي عن نهاية الشيخ الذي هو متون اخبار
وان كان هذا بعض قوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته في التشهد الثاني وجميع الصلوات الا انه لا باس به بل عن ظاهر الذكرى ان يقول
في التشهد الاخير بسم الله وبالله الى اخر التحيات وكان مراده افضلية اختيار ذي التحيات على المقتصر فيه على ذلك قال الشيخ في كشفه ان النبي صلى الله عليه وآله في الرؤيا

انه يكفي في جواز ... الى ما عرفت

فاعمر

فأمر فيه أن أضيف إليها قولي بعد قوله سبيله ولعل المراد بالدعاء في المتن والقواعد الإشارة إلى ما يشمل ذلك فالقول بالجواز مع عدم الخصوصية كغيره من أفراد الدعاء والحسن من القول هو الوجه نعم لا ينبغي أن ينوي خصوصيته من بين أفراد المشترك لعدم الدليل المزبور بخلاف الوارد بخصوصه من الألفاظ والأدعية ولعل هذا هو الفرق بين الخصوصيتين بل ربما كان هذا هو مراد من أبطل مع نية الخصوصية لا الخصوصية السابقة والله أعلم ومن المسنون أيضا في التشهد الأول تكرير الحمد بعد الحمد مرتين أو ثلاثا كما في خبر أبي بصير المزبور بل قال الصادق عليه السلام في خبر عمرو بن حريث قل في الركعتين الأولتين بعد التشهد قبل أن تنهض سبحان الله سبع مرات لا بأس به بل لا يخلو المحكي في كري عن أبي الصلاح من زيادة بعد الأسماء الحسنى كلها لله ما طاب وزكى ونمى وخلص وما خبث فلغير الله على النحو الذي ذكرناه في التحيات فلا بد أن يلاحظ فيه لخصوصية الخاصة لأنا لم نعثر له على نص فيه نعم في خبر عبد الله بن الفضل الهاشمي أنه سأله ما معنى قول المصلي في تشهده لله ما طاب وطهر وما خبث فلغيره قال ما طاب وطهر كسب الحلال من الرزق وما خبث فالربا وهو لا يخص التشهد الأول ولا الإطلاق فيه قطعا نعم قد يثبت ندبه بترك الاستفصال في خبر يعقوب بن شعيب قلت لأبي عبد الله عليه السلام أقرأ في التشهد ما طاب لله وما خبث فلغيره فقال هكذا كان يقول علي عليه السلام والأمر سهل بعدما عرفت مما سيتضح فيه هذا وغيره بل لو قرأ المروي عن فقه الرضا عليه السلام على طوله وفيه زيادة على خبر أبي بصير المطول الذي ذكرنا لم يكن به بأس فتأمل جيدا والله أعلم

الواجب الثامن من أفعال الصلوة التسليم وهو واجب على الأصح وفاقا للصدوق والحسن والجعفي والمرتضى وابني حمزة وزهرة وسلار والتقي ويحيى بن سعيد وأبي الصلاح وأبي سعيد من علمائنا الحلبيين والقطب الراوندي وابن المتوج وابن طاوس والفاضل في هي بل عن ولده أنه الذي استقر عليه رأي أبيه والشهيد والمقداد وابن فهد والصيمري والبهائي والحر العاملي والكاشاني والمحدث البحراني والفاضل الأصبهاني والمحقق البهبهاني والعلامة الطباطبائي وشيخنا المعتبر الأوحد الشيخ جعفر على ما حكي عن البعض بل لعله هو الذي استقر عليه المذهب في عصرنا وما قاربه كما أن في المحكي عن الروض نسبته إلى أكثر المتأخرين بل عن الأمالي نسبته إلى دين الإمامية بل ربما نسب إلى الشيخ أيضا مطلق الوجوب أو خصوص الصيغة الأولى من التسليم ولعله لقوله في يب عند شرح قول المفيد في صلوة الوتر ثم التسليم في ركعته لا يجوز تركه عندنا أن من يقول السلام علينا في التشهد فقد انقطعت صلوته فإن قال بعد ذلك السلام عليكم وإن لم يقل جاز وبه يجمع بين ما دل على وجوب التسليم وما دل على التخيير على وجه يقطع بعدم إرادة اختصاص ذلك في الوتر كما لا يخفى على من لاحظه ومنه يعلم احتمال إرادته الندب في التسليم الأخير لا الجميع لا مطلق التسليم خصوصا مع قوله في ط من قال من أصحابنا أن التسليم سنة يقول إذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ومن قال أنه فرض فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة وينبغي أن ينوي بها ذلك والثانية ينوي بها السلام على الملائكة أو على من في يساره وظهوره في الصيغة الثانية دون الأولى ولذا حكي عنه في الغنية القول بوجوبها وإن ناقش في كري لكنه لا يخفى محله بل كلامه في الخلاف فيه كالصريح في أن المراد بالمحكوم عليها بالندب الصيغة الثانية دون الأولى لأنه قال إن الأظهر من مذهب أصحابنا أن التسليم في الصلوة مسنون وليس بركن ولا واجب واستدل على ذلك بخبر أبي بصير إنما التسليم أن تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة الحديث وقال في ط في موضع آخر إن كبر المأموم قبل الإمام لم يصح ووجب قطعها بتسليمة قال في كري وهو على مذهبه من ندبية التسليم يمكن أن يراد به الوجوب التخييري بينه وبين فعل أحد المنافيات وإن كان التسليم أفضل قلت ستعرف أنه ليس مذهبا لأصحابنا والأولى من ذلك أن يريد الصيغة الأولى ويؤيده زيادة على ذلك أنه روى في يب النصوص الدالة على اختصاص الانصراف بالصيغة الأولى من التسليم ولم يذكر تأويلا لشيء منها بل قال في شرح قول المفيد والسلام في الصلوة سنة وليس بفرض تفسد بتركه الصلوة يدل على ذلك ما رواه الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين بن عثمان عن سماعة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام إذا نسي الرجل أن يسلم فإذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته إذ الظاهر بقرينة استدلاله أنه فهم الحالية من الواو بل قد يؤيده أيضا ما عرفته من احتياج الصلوة إلى مخرج بين المسلمين فضلا عن الإمامية وأنه عندنا التسليم لا غير للنصوص التي ستسمعها فمن المستبعد جدا أن يقع البدعة في ذلك والاجتزاء بالصلوة على النبي خاصة نعم يمكن أن يريد خصوص الصيغة الثانية المعروفة بالتسليم وإن كان سببا في التعارف لغالبهم لجعلهم الصيغة الأولى من التشهد ولذا وقع في الطعن عليهم ما ورد لا مطلق التسليم حتى المفيد المصرح تارة بأن التسليم سنة ليس بفرض وأخرى بأن آخر فرض الصلوة الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله لكن قد يريد بقرينة ما سمعته منه في الوتر وغيره المعلوم عدم إرادة الاختصاص فيه والإجماع عنه بقرينة ما حكي عنه في كري عن ابنه من أنه إذا قال ذلك مشيرا إلى الصيغة الأولى فقد فرغ من صلوته وخرج بهذا السلام وغير ذلك الصيغة الثانية من التسليم التي هي المعروفة في النصوص والفتاوى بهذا الاسم كما يومئ إليه عد الأولى من التشهد فقال الراوندي في حل المعقود من الجمل والعقود ومن قال إن التسليم سنة يقول إذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ولذلك لا يجوز التلفظ به في التشهد الأول ومن قال إنه فرض قال إذا لم يكن تلفظ في التشهد الثاني بقول السلام علينا الخ ولا بنحو ذلك فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة وينبغي أن ينوي بها ذلك إلى آخره إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة الدالة على إرادة بعض من نسب إليه من قدماء الأصحاب الندب في الجملة لا مطلق التسليم ولولا مخافة أن يطول الكلام بذكرها لفصلنا لك القول على ذلك إلا أن الحر تكفيه الإشارة ولقد أجاد العلامة الطباطبائي بعد أن ذكر صيغتي السلام بقوله والجمع أولى وعليه العمل فالأول الواجب المحلل وقد يرى الندب في الثاني بجامع فاتحد القولان وكم له من قولهم شواهد قضت بأن المعنيين واحد لعل منها ما أشكل على الشهيد في كري وأنكرها في الذخيرة من ظهور كلام الشيخين الأصل في القول بالندب في توقف الخروج عن الصلوة على التسليم وأنه هو المحلل عندهما كما اعترف به وقد ألجأهما الجمع بين ذلك وبين القول بالندب إلى تجشمات ضعيفة وتعسفات بعيدة لا ترتضى أن ما ذكرناه من الجمع بإرادة الندب خصوص صيغة الثانية إذ لا حاجة بالأولى لا مطلق التسليم حتى الأولى المعدودة من التشهد والمتمم بالتسليم عندهما وبها يحصل الخروج والتحليل لا الانقطاع أولى منها وربما يشعر به تسميته عندهم في قول الصق ولم عبانا أن ولا ينافيه جعل المفيد الآخر الصلوة على النبي إذ لعله ممن يقول بالوجوب الخارج أو لأن لما يحصل به الانقطاع جهة دخول وخروج أو لغير ذلك من الغريب بعدما عرفت نسبة القول بالندب إلى أجلة الأصحاب في جامع المقاصد إلى الأكثر وعن تعليق النافع وأكثر القدماء في كري وأكثر المتأخرين في ... وغيرها بل عن غاية المراد أن الأصحاب ضبطوا الواجب والندب وكلهم جعلوا

فيه الى الذي هو ان كنا لم نخففه فيها اصلا انه لم يصب الامر وكذا الصدوق انه لم يخففه فيمن لم يخففه من تحلل والذلك منه بعد ما مع على ما ليس فيه بل الوجه
الذي بين الامامية ان كنا ايضا لم نخففه وقد علمت من اعظمهم كابن ابي الحسن شدة اهتمامه بمسألة التسليم في الشيخ وقد عرفت الحال فيهما من اضطراب النقل
عن الخلاف فيه في كشف الرموز والمعتبر وغيرهما فلا اختلاف بين طاوس وظاهر الصحيح عشر كتب خلا من اداة او ابن ادريس الفاضل بعض من تأخر عنه من
كلام الاولين ولعل النقل كالعبارة وقد عرفت ما حكاه ولذا الثالث مع وضوحه عن هذا منه في المنتهى لاولى الادلة ولا ريب في انه نعم ان الوجه ان الكتاب منها
فظاهر الآية وان كان لا يتم من حيث ما العقل فقاعدة الشغل بناء عليها استفيد منه الاحرام بالصلاة مع تكبيرة الاحرام التي هي سبب التحريم
من منافيات الصلاة من الكلام وغيره واستفيد احكام الصلاة حكم منافيها انها لا تحل الا بها نحو قوله لا تخرج من الصلاة ثم ما ذكره علية من انه
على تقدير تماميته للوجوب والندب من الصلاة اذ القول بخروجه منه بعد تمامه كما مر يمكن تحصيل الاجماع على خلافه كما ستعرفه فاشتمال الحنفية في من التوانا
مسلم من الوجوب التسليم او على تقدير الندب لا يصح شيء منها كما هو واضح وما الاجماع فيقولون لا يمكن تحصيله بعد ثبوت المركب من المرتضى في الناصرية
لا خلاف في وجوب الخروج من الصلاة واذا ثبت ذلك ثبت التسليم بلا خلاف بين ان من قال ان الخروج منها بغير التسليم من الشافعي يقول انه من المرتضى حيث
قال على ما ذكره انه قد ثبت بلا خلاف جواز الخروج من الصلاة كما ثبت الدخول فيها فاذا لم يفعل الخروج منها الا بالسلام فمن جاز ان يخرج منها بغير الافعال
المنافية للصلاة كما قال ابو حنيفة واصحابنا لا يجيزون ذلك ثبت جواز السلام وفي التنقيح انه لم يجز الخروج من الصلاة الا بالتسليم ان يكون واجبا بالوجوب
الخروج من الصلاة اجماعا والظاهر ارادة بين المسلمين من نفي الخلاف ولا لان ابا حنيفة انما خالف في تعيين السلام للخروج فخير بينه وبين الحدث ونحوه من المنافيات
والا فهو قد وافق على وجوب الخروج بمعنى ان الصلاة لابد ان تنتهي الى الافعال التي يحصل الخروج منها بحيث الفراغ من افعالها لا انها كتكبيرة الاحرام المتوقف
على الحلل لكن ابا حنيفة خيره بين السلام والحدث الآن يقول ولا تخرج من الصلاة الا بفعل الذي ابتداه الى التحلل الى حيث وجب القبلة انه لو لم يثبت
افراده الابتداء من الصلاة وبين التحلل لما انه منها عنده بعد الوضوء بنفسه ان الشيء المقصود منكر. ما اهل الكتاب الا من ان الذي هو الدال على ذلك مع ان الكتاب
الجليل كان شيء فطعم من لحم كلب عليه نجاسة ثم بكر الفاسدة بعد كأنه هاهنا ثم ديار ارا ساحة الا مع ذكر الاسلام ثم يبدأ الى التحلل من غير
ثم يخرج منه لجهة او نفوذها من غير ذكر لا طهارة بينه ولا نفع بينهما ثم بعد من غير نسبة هذه الابيات الا التحليل لمن بطل التحلل الا انها
ان ما يريد هذا التحلل لها وكيف كان فقد ظهر انه قد وجب الخروج من الصلاة بالتسليم بعد نفي ما عد الخروج به عند من اراد به وجوب التحريم فلم يترتب
عليه الخروج الا لم يكن لهذا الوجوب معنى محصل هو واضح بان ما ما السنة فالفعل منها من النبي والائمة ما لا ينبغي انكاره بل على العمل الصحابة
والتابعين وتابعي التابعين وكل من دخل في هذا الدين ومن غير البالغين في الاحاديث الصحيحة ان النبي كان يقول التسليم الخروج من الصلاة في كل صلاة ثم تحا
بوا لمن عليه وكذا الائمة ثم انهم في كتبهم يقولون انه من التواتر الفعل عن النبي واهل بيته يقول السلام عليكم من غير ريب انه يقتدى به انما من الاسلام الواجب
مسلك الانسان السلام عليكم عقيب الصلاة واخل في ضرب بان الذين تغلب لو اعتمد ناحية بل التاو في في قوله صلوا كما رأيتموني اصلي من عمومه ذي
الطائفة الانتفاع وعن انسان الوجوب في كل ما وجد بنا الواجب مع عدم اقترانه بما يقتضي لذا الا مكان نشبا الوجوب من جهة الالتزام ان على جميع
مثله في غيره من السنن بان خصوصه ولم يرد منه ما في خبره يعلم الثواب شدة الترغيب بحيث في باب المستحبات التي مع ذلك لم يخل من اهل الخواص فضلا عن
السواد بعض هذه المحافظة وكيف يسوغ لصاحب الشرع عدم التصريح بالندب والاعلان به مع مع علمه بفعل جميع ابناء الدين الوجوب حسوا ان طلبنا
الصلاة مع ذلك بل يظهر منهم من لم يلتزم عليه الامر بما يلزم بترتيبهم فيهم بالجهل صفة اشد من ذلك بل السر هذا الامر الا من المعلوم
قطعا انظر من التابع فعله بل ان لم يكن هذا نقول انه قد علم ان لا ينبغي احكم منه كما انه ان لم يحصل هذه السيرة المستمرة في الاعضا والافصا
من الخواص والسواد وسكوت العلماء عن التكبير على اعتقاد الوجوب في الصلاة مع انه قد علم احكام بعض منها حول السهو والشك ونحو ذلك في هذا الا
يمكن حصر وجه لا ينبغي الالتفات بعد اليه او اجماع او ضرورة واما القول فمن صوره نقل في مسند الى القداح عن ابي عبد الله ع قال رسول الله
افتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم في الفقيه قال امير المؤمنين ع الخ وارسله الهداية نحو هذا الارسال المشعر بتلقي
الخبر الطويل المعتبر لم يكن مقطوعا به في المروي عن العلل وانه روى باسنادنا الذي قبل انه لا يقصر عن الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا انما جعل التسليم
تحليل الصلاة ولم يجعل بدلها تكبيرا او تسبيحا او ضربا آخر لانه لما كان الدخول في الصلاة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين
والانتقال عنها وانما مبدأ المخلوقين في الكلام اولا بالتسليم عن العلل ايضا بسنده يمكن ان يكون معتبرا الى المفضل قال سألته عن العلة التي من
اجلها وجب التسليم في الصلاة قال لانه تحليل الصلاة الى ان قال قلت فلم صار تحليل الصلاة التسليم قال لانه تحية الملكين وفي اقامة الصلاة بحدودها وركوعها
وسجودها وتسليمها سلامة للعبد من النار الحديث في العيون باسنادنا معتبر في الجملة عن الفضل بن شاذان عن الرضا في كتابه الى المأمون لا يجوز ان يقول في التشهد
الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلاة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت بعض المروي عن الخصال عن الاعمش عن الصادق في المروي عن
معاني الاخبار بسنده الى ابي عبد الله بن الفضل الهاشمي سألت ابا عبد الله ع عن معنى التسليم في الصلاة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلاة
وكيف كان التحيات قال كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وان امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امنوا شرهم وان لم يسلم لم يامنوه وان لم يرد على
المسلم لم يامنهم وذلك خلق في العرب فجعل التسليم علامة للخروج من الصلاة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلاة ما يفسدها والسلام اسم من اسماء
الله عز وجل وهو واقع من المصلي على ملكي الله الموكلين وعن كتاب الاقبال بن شهر آشوب عن في تفسير سئل علي ع ما افتتاح الصلاة قال التكبير قال ما
تحليلها قال التسليم الخبر في السلب ابو ابي الفضل انه ركب نفرع الى منها اسرة بعض مع منها الا بالفعل تارة السلام في الكلام بل بسوا الشيخ وغيره

كتاب الصلوة

من قال بالندب ولذا وصفه بعضهم بالشهرة بل في الذخيرة نقله الاشهر بالقبول ونقله الخاص من العامة قلت هو كذلك غير بعيد لكن كل المناقشة من الاربع
وانا نافي السند بالارشاد ونحوه وانما نافي كتب الاصحاب المراد التشابه هو من طرقهم على جهة الجلالة اذ هو يشهد على فضول التبليغ فليس الاطلاع الموجد
الشامل في كلامهم على ان هذه النصوص ان لم تكن متواترة او مقطوعا بها بالقرائن الكثيرة ومستند بالعمل المتظافر ونحو ذلك لا ريب في استفاضتها
بحيث تغني عن ملاحظة السند كما هو واضح اذ المنتبه للاستاد الاكبر في شرحه على المفاتيح اضعف منها المناقشة في المتن بعد ان يجعله الاستدلال
بها بان التسليم في خبر اعني التحليل لان هذا من المواضع التي يجب فيها تقديم المبتدأ على الخبر لكونهما معرفتين مع يجب كونه مساويا للمبتدأ او اعم منه
فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدأ اعم ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدأ بمعنى تساويهما في المصداق الا المفهوم ولان تحليلها مصدر مضاف الى الصلوة
فيعم كل تحليل نصا في الاتيان بها وعن ليف نوجبه الحصر بان تقديم الخبر يدل على حصره في الموضوع فلو كان ثم زمان المصدر الذي معمول لها وهو خلاف ما عليه
محققو العربية قلت مع ان تقديم الخبر انما يدل على حصر الموضوع فيه لا العكس المراد في المقام كما لا يخفى على من لاحظ كلام التفتازاني في احوال
المسند انه حاصل المناقشة المزبورة انا نمنع لزوم كون الخبر مساويا للمبتدأ او اعم فانه يجوز الاخبار بالاعم من جهة زيد قائم وبالاخص مثل كقولك الحيوان
انسان كما نسب منشأ ذلك ان المراد بالاخبار الاستثناء الجملة الادائية ومنه يعلم انه لا يجب ان يساوي المفردين في المصداق والمفهوم وايضا نمنع كون لفظ
المصدر للعموم لجواز كونها للجنس او العهد اي التحليل فقد يحصل بغير التسليم كالمنافيات ان لم يكن الاتيان بها اجماعا وح فلا بد من تاويل التحليل
الذي فيه على سبيل الوجوب امكن ارادة الذي فيه على سبيل الاستحباب وايضا الخبر من قبيل الظاهر لان التحليل ليس نفس التسليم فلا بد من اضمار ولا
دليل على ما يقتضي الوجوب وارادة اسم الفاعل من المصدر مجاز كالاضمار فلا يتعين احدهما الى غير ذلك ورفعت هذا المشهور بين النحويين واهل الميزان
منع كون الخبر اخص من المبتدأ او الاعرف لكلام عن الفائدة ولهذا لا يجوز الحيوان انسان واللون سواد وفي كشف الرموز ان ذلك ثابت عند اهل اللسان
النحو والمنطق ايضا عند النحويين ان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدأ وفي هذه اتفاق النحويين على ذلك فقد تقرر في الاصول ان الاضافة حيث لا عهد تفيد
العموم ولا عهد هنا والاصل عدمه على ان الجنس في المقام كالاستغراق واذا تعارض المجاز والاضمار فالاقوال ثلثة وترجيح المجاز قوي على ما
ذكروه من ان التحليل قد يحصل بالمنافيات بفعلها في اثناء الصلوة وابطالها غير التحليل اما على القول بانها اسم للصحيح فظاهر وعلى الاعم فالفاسد
غير محتاجة الى تحليل مع ان المتبادر من الاطلاق الصحيح وايضا معنى التحليل هو الاتيان بما يحلل المنافيات الا انه نفس المنافيات على ان القائلين بالاستحباب يقولون
يحصل التحليل بالتشهد ومن المعلوم ان تحصيل الحاصل محال مع نفي الخبر بقاء الخبر الى تمام التسليم [illegible] الاستدلال بما دل على ان التسليم اذن
للمأمومين في الانصراف [illegible] الى ذلك بعد فرض حصوله بتمام التشهد [illegible] تكبيرة الافتتاح برجحان الوجوب فضلا عن
ادلة المسئلة كل ذا مع انه قد يدعى ان المبتدأ او الخبر اذا كانا معرفتين كان الحمل حمل مواطاة لا حمل اشتقاق [illegible] مفهوم الحصر يجوز زيد المنطلق
المنطلق زيد الى غير ذلك من القرائن والشواهد الكثيرة التي اطنبوا بذكرها في هذا المقام خصوصا الاستاد الاكبر منهم في شرحه على المفاتيح مما لا حاجة لنا في
عنه او لا يظهر ما سمعته من النصوص في الحصر وصراحته هو قرينة على غيره ولو لوحظ خصوص ما سمعته [illegible] في حصول التحليل بالتسليم علينا حصر
الانصراف فيه واشتراطه بقوله كانت المناقشة معه ذاهبة قطعا بان ذلك مع تحريمها تفيدها الا انه على المطلوب فضلا عن اشتمالها على مضمون هذه
النصوص ملاحظة وتامل وثانيا بان المستفاد من النصوص والفتاوى جعل التسليم سبب التحليل للمنافيات التي حرمت بتكبيرة الاحرام فهو من قبيل الاسباب الشرعية
التوقيفية التي لا يمكن ثبوتها الا بتوقيف من الشارع فقد ثبوت غيره سببا لذلك كان في حصر التحليل فيه بل المراد من التحليل سببه مجرد نقل الفراغ من [illegible] فلا
لكان اخر كالحرب مثلا بل المراد انه سبب لفظي يترتب عليه عند الشارع حل المنافيات لو وقع على وجه محرم كما يؤمي اليه التكبير على العقد في استيعاب في التشهد الاول
وفعل المنافيات البعض من الاسباب التي رتب عليها الشارع الحل بل هي تقتضي بطلان الصلوة فيكون كمن لم يحصل من لا يحرم عليه المنافيات فعلها له بطلانها بمقتضى
النص بعد حصر سبب التحريم في الصحيح من الصلوة بخلاف التسليم الذي رتب عليه الشارع الحل كما يؤمي اليه لفظ جعل غير في النصوص السابقة فيجب القايد منه
نافع وربما يلوح الى ذلك الاستاد الاكبر وهو لهذا المعنى تستغني عن اثبات ارادة الوجوب ضرورة دخول انتفاء الحل بتمامه في اصل معناه [illegible] حرمت المنافيات بالبطلان الا
هما في الدليل [illegible] تنبيها [illegible] واحد بما يكفي في وجوب التسليم لعدم التزام القائل بالندب [illegible] منهم العلامة الطباطبائي [illegible] حيث في بعض ما ذكرناه بعد
ان ذكر الخلاف في الوجوب والندب بقوله والاظهر الوجوب والدعوى كونه تحليلها ادل [illegible] من الاوامر المستفيضة حد الاستفاضة في النصوص الكثيرة المتفرقة
في سائر ابواب الصلوة التي يصعب احصاؤها وحصرها ولعدالة العلامة الطباطبائي في دعوى تواترها حيث قال بعد البيت السابق وهكذا تواتر الاوامر و
وصحيحة خبر الاخر مثل [illegible] موثق ابي بصير سمعت ابا عبد الله ع في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع
فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم هذا لعل بعض الخبر او الاخبار الى التعقيب لا يمنع من حجية الباقي ولبعض آخر الشعر الغابر التي ورد لزم الخروج في دخولها وخروجها
والتعليل مع فرض السؤال قبل التشهد الامر بالاتمام غير يصح بين ارادة الاخر من لو الجبا بل جعل التسليم اخر ماهية الصلوة والشعر بانه لا اخر لها غيره وانه
اخرها في جميع الاحوال كما في ظهوره بالوجوب اذ على فرض الندب تكون اخرتيه لفرد من افرادها مثلا لا بعد اخر الماهية ضرورة كونه كالعاص للشي
الذي لا يستحق [illegible] بانه اخر الشي كما يظهر ذلك في الامور المحسوسة ويقرب من ذلك ما ورد من ان افتتاحها التكبير واختتامها التسليم في خبر ابن سنان
عنهم ع فيما وعظ الله به عيسى ع او صيك بابن مريم البكر البتول بسيد المرسلين الى ان قال [illegible] يصلي خمس صلوات [illegible] الصلوة وكذا
[illegible] بالشفاء [illegible] بالتكبير ويختم بالتسليم وقد قال بل هو الافتتاح معتبر بارادة عن ابي جعفر ع في صلوة الخوف فصار للاول التكبير وافتتاح الصلوة
وللاخير التسليم الى انه لو كان التسليم مندوبا [illegible] ووقع التشاح بينهم بل ربما كان القسمة لا عدل فيها لا يخرج الفرع وبالجملة لا ينبغي انكار تواتر

الاوامر الشايعة المعلومة الوجوب ونحوه مثل قوله ع في صلاة الشكوك ابن على كذا وتشهد وسلم ومثل كعب بن مثل حديث المعراج المروي باطل الطرق ومثل
الاحرابية في مقام شدة الحاجة الى الافصاح عن الواجبات كالخوف ونحوه بل لا يعد حمله على بعض النصوص لكثرة جدا المتضمنة للامر بسجود السهو وقضاء التشهد بعد
وفعل الاحتياط ونحو ذلك بعد التسليم بل صريح بعضها التصريح بان السجود بعد التسليم لا قبله كان فيه اخر النهي عن فعل السجدة المنسية قبل التسليم في ثالثة
سلمت سجدتا الى غير ذلك من المؤكدات فلاحظ وتامل من الظاهر ان المندوب كما يصلح ان يكون شرط الواجب على فرض الزامنا باسقاط وجوب الواجب
اشتراط الشرط وبما معنا ما ان الظاهر الا دلة وما دل الجميع ارادة نعم فرض الخبايا التسليم وبانه كناية عن الفراغ وان ذكره بالخصوص جريا على الغالب
ملاحظتها وتتبع مآثر الاصحاب بمضمونها فانك للعام حيث من القايل بالندب بل فيه تساكد الدلالة الزايد بوجه اخر وهو مقتضى طلاق بعضها وظهور اخر اخبار
الشك وجبر بان حكمه من العلاج الفساد وغيرها وان كان قد وقع بين التشهد التسليم فلاحظ كما ان اخبار العدد لعل للاحتمال الشايعة ظهور منها اقوى
في ان ذلك اذ ذكر بعد التشهد قبل التسليم والحاصل ان سير هذه الاخبار المتفرقة في ساير الابواب مع التامل بظهر منه الدلالة على المطلوب من جهة مستدة
بحيث لا تصلح بعد ذلك للتاويل وان تكاد ان تعتضي الى الامر بهذه البقاء المقصود بما ذكرناه التنبيه بجملة الادلة وكيفية الدلالة وتعلق بها من جهتها ولو ان
المتعرض لكل خبر خبر احتجنا الى المناقشة ولا يناسب وضع الكتاب وقد يدل على المطلوب ايضا بل لعله اقوى دليل بما من اخوانها نصوص بسبب الصلاة بزيادة
الركعة فيما زاد عمدا او سهوا واخبار الصحة المشتملة الشاملة باطلاقها الى ما بعد التشهد قبله لعل مثل المصلي تماما في السفر عمدا ولو ان التسليم غير واجب
بتحقق البطلان ضرورة حصول الزيادة بعد تمام الواجبات ومن هنا اسند القايل بالندب بما استعرفه ما دل على صحة صلاة من زاد ركعة في الرابعة اذا جلس
مقدار التشهد والجواب عنها بان القايل بالندب يلتزم بعدم الخروج من الصلاة الا بنية او بالتسليم او فعل المنافي بل فعل ذلك رجوع الى مذهب ابي حنيفة على انه لا يقتضي
بطلان الصلاة لا اقل من ان تكون الزيادة من فعل المنافي واضعف من الجواب بان ذلك مبطل ان وقع خارج الصلاة فقد يبطلها بعض ما هو كذلك كالعجب ونحوه
فانه كما ترى وبقرب منه القول بانه انما يخرج باخر التشهد لم يفصل بفعل ما يدل على العدد ومرجعه الى ما قيل من انا نقول بالندب ونلتزم بالبطلان الا دليل وبالجواب
بان البطلان في مثله للتشريع النية فيه وكما فرض موضوع لدليل في الاعم من العمد او نسيانا او ثابتا منع فضلا مثله البطلان ضرورة كون الزيادة
المشروع بها خارج الصلاة بما نوقش في اصل حرمته فضلا عن اقتضائه الفساد اللهم الا ان يفرض انه ركب بزيادة خامسة مثلا وجعلها هيئة مستقلة ونوى
التقرب بها الا انه نوى التقرب بالواقع وفار من اعتقاد ان الواقع ذلك فانه قد يحكم بالبطلان معه لكن موضوع الدليل اعم من ذلك نصا وفتوى والله اعلم بحقيقة
الحال لكن ذلك كله مع نصوص ما ذكر بدليل الندب بل بعضه على المطلوب ايضا كما ستعرفه انه لا مسلك الذي لا يجري في القبالة وجه مقطوع بعض ما عرفت في صحيح
مسلم عن الصادق ع اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وهو مع انه مطلق بحكم عليه
دال على وجوب التسليم كالصلوة في ظاهر الجملة الخبرية بمنزلة التكليف بالانصراف المشعر بعدم حصوله بمجرد الفراغ من القول المزبور والا لناسب التعبير بانصراف
فهو ح اما التسليم وغيره والاعم منهما الثاني منه او البطلان كالثالث الذي ذهب اليه ابو حنيفة فيتعين الاول فيكون هو المراد من الانصراف ويؤيده
صحيح الحلبي عن الصادق ع فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وخبر ابي كهمس عنه ايضا عن السلام عليك ايها النبي انصراف هو قال لا ولكن
اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف وغيرهما فقد لا انهما على الوجوب اولى من الندب على ان ظاهر الصحيح المزبور السؤال عن نفس لفظ
المرتبين الواقع في جوابه لا بعد سؤاله عن التشهد في الصلاة باعتبار اجمال الخصوص بعد ما روي من الاجتزاء بالشهادة بالتوحيد بالجملة بل هو ظاهر في عدم الشهادة
لا الانصراف المحاد المكرر في لفظ المرتين فاجابه ببيان ذلك لم يكن بصدد التسليم والا لسئله محمد بن مسلم ضرورة انه يبين من السؤال عن اخبار الذي فهم عنه
من جهة الامام او لو بيّنه من جهة خصوص بعد معرفتها انحصار التحليل به بخلاف صحيح الحلبي وخبر ابي كهمس المزبورين وغيرهما من النصوص كصحيح ابي بصير وموثقه
فانهما مشاكلان لما يحتمل الانصراف ويحقق به الفراغ مع انا قد امرنا برد متشابه نصوصهم الى محكمها بجعل بعضها مفسرا لبعض فاذا وقع في النصوص انه
المعتبر المقطوع بها ان التسليم في الجملة هو الذي يحصل التحليل الانصراف والفراغ لا غيره وجب حمل مثل الخبر المزبور على ذلك لا اقل من ان يكون من انصراف
المطلق الى الفرد الشايع المتعارف من ذلك بل يعلم الحال في صحيح الاخر وزرارة والفضيل المعتبرين في الثالثة منهم من ذكر دليل الندب بصحيح الفضلاء عن ابي جعفر
اذا فرغ الرجل من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه ضرورة ارادة المعظم من مضي الصلاة بعد بيته ترك
الصلوتين واشعار لفظ الاجزاء في اقل الواجب المهم من واجباتها وغيرهما لا خصوص الواجبات بل لا يخفى على ذي دربة من التفريع بالفاء وتعليق الجواب بمثل
هذا الشرط ارادة غير التسليم من مضي الصلاة مما يحصل بوجوبه بما تعارف فعله في التشهد من الصلوات والادعية وغيرهما فهو ح من ادلة الوجوب بل
منه يعلم الحال في صحيح علي بن جعفر المذكور دليلا للندب انه سأل عن الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فيأخذ الرجل البول ويتخوف على شيء يفوت
او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام ضرورة جوازه بجميع ما سمعناه ولا ينافي ما في المروي عن الفقيه الذي هو ليس فيه لفظ التسليم
بنصرف ويدع الامام كموضع اخر من تبيت لعله لحق او فنستح لصحيحي زرارة والحلبي عن الصادق ع المسؤول فيهما عن مثل ذلك على ان السائل فرض تطويل الامام
في التشهد فالظاهر تخفيفه منه في الجملة فلا يناسب الامر بترك واضعف من ذلك الاستدلال بقول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار اذا فرغت من طوافك فات
مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسأله
ان يتقبل منك فيها بعد القول بالفصل فضرورة كون ترك ذكر التسليم فيه لا خلو له لا حاجة وخصوص الصيغة الاولى منه في التشهد المامور به لا انه ح
الا ان الراوي فيه قد اشتملت على كثير من المندوبات التي هي اهون من التسليم الذي تطابق الاصحاب والاقوال به في الفرايض والنوافل ونحو ذلك خبر زرارة الذي
دليلا اخر للندب في الشك بين الاثنين والاربع انه يصلي ركعتين ويتشهد لا شيء عليه مع انه جار على مذهب العامة من البناء على الاقل فلعله ترك فيه

كتاب الصلاة

التسليم لذلك السابقة ولو اغضي عن ذلك كله فاقصاها عدا الذكرى الذي لا ينافي ما ذكرناه لا دلالة فلا بد لا من حمله على الندب كموثق يونس بن يعقوب الذي قال فيه
لابي الحسن عليه السلام صليت بقوم فقعدت للتشهد ثم قمت فنسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت وانت جالس قال بلى قال لا باس عليك وضرورة ظهوره في كون القوم
انه بعد اتمام صلاته يسلم ولم يلتفت الى القوم بوجهه ولذا قالوا ما سلمت وانت جالس يعنيا لم تأت بالصيغة الواجبة بل في سؤالهم واستبعاد الامام عليه السلام اعتناء
بصلوته بدخول التسليم في التشهد لعل المراد الصيغة الاولى لانها هي المعروفة فيزيد للشك الا يخفى على من لاحظ النصوص واما الاستدلال بانه لو وجب التسليم
لبطلت الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد اللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام سئله عن
الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فخلم نفسه فقام فقد تمت صلوته وقول الصادق في حسن الحلبي
اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة ان كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وموثق غالب بن عثمان سئله عن الرجل يصلي
المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا فاغسله ثم ارجع فسلم وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل
يحدث بعد ان يرفع راسه في السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد
ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وخبر ابن الجهم عن ابي الحسن عليه السلام في رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة قال ان كان
قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد فالجواب عنه بعد الاغضاء عما في سند الاول منها
والاخير وعن الدلالة بل بعضها على الوجوب وعن مخالفة ظاهر بعضها الاجماع وعن موافقتها لابي حنيفة في الخروج بالحدث عمدا فيحنه في الصلوة مع
كالنصوص الكثيرة الدالة على تمام الصلوة ومضيها مع الحدث قبل التشهد المحمولة على التقية او غيرها من التاويلات لا ينبغي في محلها المعارضة بالارجح منها
وعن ان الصلوة على النبي في بعضها المسلم عند الخصم وجوبها فيجري حينئذ بعض ما سمعته في النصوص السابقة اما بانها لا تدل على الندب باحد الدلالات الثلث
ضرورة اعم تمام الصلوة ومضيها عدا انها من الندب اذا احتمل كونه واجبا خارجيا لا يبطل الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد فضلا عن وجود القائل به انه
اختاره غير واحد من متاخري المتاخرين كالخ سعود لا انها على ذلك بل بمجرد احتمالها بنا ذلك فيها على الندب وان كنا لم نعتبره اذا كان اتفقنا عليه
اي احتمال الخروج بالاجماع المبين خلافه خصوصا بعد قول المرتضى انه لم اجد نصا لاصحابنا على الجزئية لا يقتضي الدلالة على الندب لما عرفت من عدم انحصار
الارادة فيها بذلك فهو الندب كي يكون نفي الاول معينا للثاني بل يشبه ذلك في امثال الدلالة لا ان السبب التقية عند العامة فانها حجة على القول بالوجوب
والدخول والبطلان بالتخلل لو جعلهما تاويلهما بالاتيان في ذلك كما صنع في النصوص الدالة على الصحة وتمام الصلوة مع الحدث قبل التشهد لانها تكون
دالة على الندب وكيف المنبغي في الجمع بين النصوص ان يؤلفها الفقيه بمنزلة الكلام الواحد فان نسب الى الذهن من اجتماعها معنى عرفي اخذ به كما في الجمع
العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرهما من الجموع التي ينتقل اليها من انتهاء الكلام لا ان مجرد الاحتمال يكون لا انه بعيد معقول وبطلان في عدم اطلاق او كون
الجمع من المطرح لا ريب في عدم الانتقال الى الندب من قولنا التسليم واجب في اخر الصلوة ويبطل الصلوة كل حدث يتخلل بينهما ولو تخلل حدث بين التشهد
التسليم لا يبطل وقد تمت الصلوة بل يحصل المعارضة بين الاخيرة وصدرها او البطلان بالتخلل وعدمه كما هو واضح بادنى تامل وتمنع الدلالة لبعض الاخبار
المشتملة على المقام المعلومة لا نتفاء او ارادة غير الحجة منها كما وقع من بعض المتفقهة كما تزعم بشبهة السبب التقية عند العامة واما بان المراد بالتشهد
فيها ما يشمل الصيغة الاولى المتعارف بين الخاصة دون العامة فعلها في التشهد الاخير ولانها داخلة في اسم التشهد او توابعه كما في اختصاص اسم التسليم بالثانية
ولذا تكثر في النصوص بيانا ان بينهما الانصراف والتحليل فان في كرى ان الشيخ في جميع كتبه جعل التسليم الذي هو خبر التحليل هو السلام عليكم وان السلام
علينا قاطع للصلوة وليس تسليما وقال في كرى فيها ايضا ما حاصله المعروف بين الخاصة والعامة كون الصيغة الثانية من التسليم يعلم ذلك من تتبع الاخبار
والتصانيف حيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحبة ثم يقولون ثم يسلم قلت بل ويؤيده نضوح النصوص وكتب الاساطين من قدماء الاصحاب المشرف للفقيه على القطع
باندراج الصيغة الاولى في التشهد واختصاص اسم التسليم بالصيغة الثانية فيصرح اطلاق هذه النصوص الى ما العارف في كلمة التشهد الذي يطيل امنه
عادة كما يؤمي اليه الامر بالتورك ونحوه مما له بالصبر للتشهد الدعاء والنصوص السابقة في الرجل خلف الامام فيطيل التشهد غيرها مما يظهر منه
تعارف ذلك في الازمنة السالفة بل في زماننا هذا ايضا بالنظر الى التسليم على النبي والصيغة الاولى لو يريد يؤيدنا ما سمعته من موثق يونس المتقدم
سابقا بل النصوص الدالة على حصول الانصراف بالصيغة الاولى ايضا فانها ظاهرة في المعروفية من ابتناء المكلف في برائه بالتسليم فيها الثانية ويحمل
في الصحيح عنها بتمامية الصلوة ومضيها عدا عادتها المستمر فيه من انقطاع الصلوة بالصيغة الاولى لحينئذ ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله مشيرا
الى ما ذكرنا واسم التسليم في الاخير شيع وغيره تشهد او تبع فما نفي البطلان بالمثنا من بعد فقد التحيا بل الظاهر ارادة ما ذكرنا ايضا في جميع النصوص
السابقة حتى صحيح زرارة وخبر ابن الجهم المذكور فيهما لفظ الشهادتين المراد بهما الكامل المتسامع توابعهما اي التشهد لذا لم يذكر الصلوة على النبي
فيهما وعلق الحكم قبلهما او بعدهما على التشهد اما بان المراد منها صورة النسيان خاصة ضرورة استبعاد العمد الى ذلك بناء على مبطلات الصلوة
نسيانا كما في التح احكام الخلل وان لم يذكره الا بعد تخلل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا تمسكا بهذه النصوص وبالقاعدة المعلومة عندهم من
ان نسيان غير الركن لا يبطل الصلوة مع الشك في شمول ما دل على ابطال الحدث المتخلل لمثل ذلك ودعوى ان البطلان هنا ليس للنسيان بل للعمد للحدث
الاثناء مدفوعة لاختصاص التحليل به بفعلها استبعادا ملاحظة التأمل في هذه الكتب ضرورة انه بعيد كون البطلان من لوازم ترك لا يناسب الملازمة
اتفاق السهو فيه بخصيص الاعادة بغير نحو قوله لا تعاد الصلوة ونحوه اذ لا ريب في صدق الاعادة ولو بالتسبب على انه يمكن بملاحظة هذه
الاخبار دعوى سقوط التحليل الفراغ والانصراف بغيره في هذا الحال كما انه قد سقط صفة التحليل لو زيد سهوا في الصلوة وهو ما في الغنية في التجلد

تخلل

شاء

في حكم التسليم

[illegible]

عن المرتضى انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيرا او تسبيحا او ضربا اخر لانه لما كان الدخول في الصلوة تحريم كلام المخلوقين والتوجه
الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وانما ابتداء المخلوقين في الكلام اولا بالتسليم فظهر ح انه جهة التحليل في التسليم لمنافاته
المنافاة فيما قبله بمنع دخوله في الصلوة وصيرورته جزءا منها بل يكفي في ثبوته بها انه به ينقطع لكون الصلوة ولولاه لبقي مستمرا بل لعله في قول الصادق عليه السلام في
خبر ابي بصير اذا قلت ذلك يشير الى الصيغة الاولى من التسليم فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم الحديث اشعارا بذلك ضرورة توقف صدق الانقطاع على
وصف الصلوة ولا القاطع نحو هذا الملحق على ما عدا التسليم من اجزاء الصلوة ووصف التمام في غير واحد من النصوص المتقدم بعضها سابقا في ادلة الندب ومنها
قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن ابي يعفور فيمن نسي التشهد الاول فليتم صلوته ثم يسلم وصحيح سليمان بن خالد ان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم
بل قول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي كلما ذكرت الله والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة فاذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت كالصريح في انقطاع الاجزاء
في المندوبة بذلك انه لا يكون بعد ذلك شيء من الصلوة بل على ما ذكرنا يبقى ابو حنيفة بقيمة التحليل بكل مناف للصلوة لقوله بحجية العلة المستنبطة
فقاس باقي المنافيات على التسليم الذي قد عرفت ان تحليله لما فيه من صفة المنافاة مؤيدا بما وقع من ابي بكر حين خالد عن قتل امير المؤمنين عليه السلام
في القضية المشهورة في طرقهم لما كان القول بالقياس باطلا عندنا وفعل ابي بكر غير حجة بل هو قبل الخلاف وجب الاقتصار على خصوص التسليم من بين المنافيات
ولا يقدح في اعتبار صفة المنافاة فيه خفاء التحليل الا به لقطع الصلوة ابطالها كما هو واضح فظهر ح من ذلك كله خروج التسليم عن الصلوة والتزام
بجزء ويؤيده ايضا النصوص التي تسمعها انشاء الله الدالة على انقطاع الصلوة والفراغ منها بقول السلام علينا وان وجب بعد تلك الصيغة الثانية المعروفة باسم التسليم
والتزام بهما في موثق ابي بصير وغيره بعد هذه الصيغة وكذا النصوص التي اشرنا اليها في ادلة الندب التي لا يتم المراد منها بناء على بطلان الندب الا على
الوجوب الخارجي لانه لا يؤثر فعل المنافي قبله بطلان الصلوة لحصول الفراغ من الصلوة عند تمام آخر جزء منها وهو اي الوجوب الخارجي الذي ذهب اليه
ابو حنيفة بل في كشف اللثام انه الذي يحتمل كلام البشرى قال الامام له ان يكون الخروج بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلام عليكم و
رحمة الله وبركاته للحديث الذي رواه ابن اذينة عن الصادق عليه السلام في وصف صلوة النبي صلى الله عليه وآله في السماء انه لما صلى امره ان يقول للملائكة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الا
ان يقال هذا في الامام دون المأموم بل هو لازم لكل من يقول بالتحليل بالصيغة الاولى وانها مخرجة اذا فرض فعل المصلي لها الا انه قد
جزئية ما بعدها من الصلوة على وجه الوجوب ومن هنا يحصل موضوع البحث اجمالا في الجملة اذ لم يعلم المراد بالموضوع فيه هل هو كلي التسليم او خصوص
الثانية منه او غيرهما والاولى انا المنه بالحاصل من التسليم انه كان مستحبا واحدا فرد الواجب التخييري على ما ستعرفه انشاء الله والتحقيق انه ان جمع بين الصيغتين
مقدما للصيغة الاولى قلنا بوجوبها تخييرا كان آخر الاجزاء الواجبة الصيغة الاولى واما الثانية فيحتمل وجوبها خارجا واستحبابها داخلا او
خارجا والاوسط اوسطها كما ستعرفه انشاء الله وان اختار الصيغة الثانية كانت آخر الاجزاء الواجبة والمندوبة الا انك اذا تدبرت في بعض الاحوال انه قد يكون
من الاجزاء المندوبة في وجه قوي خلافا للمصنف وغيره فجعله امر المستحب الصيغة الاولى بعدها وهو لا يخ من وجه تسمعه انشاء الله كل ذلك لما ذكرناه اولا وما
تسمعه انشاء الله مضافا الى قول الصادق عليه السلام في موثق ابي بصير فان [illegible] التسليم وما في خبر العيون عن معنى التسليم في الصلوة في آخر وجب التسليم في الصلوة العلة
في اقامة الصلوة بحدودها وركوعها وسجودها والتسليم بها وفي صحيح زرارة فسلم في نفسه فقد تمت صلوته وفي موثق ابي بصير ايضا اذا ولى وجهه عن القبلة وقال
السلام علينا فقد فرغ من صلوته ونحو غيرها مما هو ظاهر في ان ذلك تمام الصلوة لكن في الصيغة الاولى ويمكن دعوى القطع فيها باعتبار معرفته انها من
التشهد التي لا اشكال في انه من الصلوة كالتسليم على النبي صلى الله عليه وآله والملائكة كما يكشف عن ذلك خبر ابي بصير المشتمل على التشهد الطويل الى غير ذلك من النصوص
الظاهرة والصريحة والمشعرة المتفرقة في ابواب الصلوة كالسهو وصلوة الجماعة والخوف وغيرها خصوصا ما دل منها على القسمة بين المأمومين بان للاولين
التكبيرة وافتتاح الصلوة وللآخرين التسليم بل بقاء الائتمام معه اعظم شاهد على جزئيته لعدم مشروعية الجماعة في غير الصلوة الى غير ذلك من النصوص التي لا تنافيها
النصوص المشعرة بالخروج بوجه من الوجوه خصوصا بعد موافقتها للتقية خصوصا بعد ظهور كلمات الاصحاب في الجزئية بين القائلين بالوجوب والندب حتى
سمعت دعوى الاجماع عليه من التنقيح وظني ان القول بالخروج في مطلق التحليل بالتسليم مما حدث في هذه الاعصار وان حكى المقداد في التنقيح عن قواعد الشهيد
رادا عليه بوجوه متعددة منها خرق الاجماع لكن لا صراحة في كلامه بل ذكره احتمالا في رد بعض النصوص المستدل بها على الندب كما ذكرناه نحن هناك ايضا
نفي الدلالة على الندب التي يكفي في نفيها مجرد وجود الاحتمال ان لم نقل بتعينه ماذا كما هو واضح بعد التامل وان اختاره بعض متأخري المتأخرين من المنتفعين وكلامه
في منعه وسقوطه نعم هو متجه لا ينبغي في الصيغة الثانية بناء على وجوبها لوجها بالصيغة الاولى وقلنا بحصول التحليل بها واما النصوص التي لم نظهرها
الخروج او اشعارها فقد عرفت الجواب عنها في ادلة الندب بما ينبغي هذا الظهور مفصلا وستعرف زيادة على ذلك خبر الحلبي محمول على ارادة انقطاع الاجزاء عنه
التسليم من الذكر والدعاء والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ونحو ذلك فقد عرفت سابقا ايضا ما يعرف منه الجواب ايضا عما ذكرناه اخيرا من جانب القائل بالخروج ضرورة ظهور
النصوص كما سمعته فيما نقلته في ادلة الوجوب في ان الشارع قد جعل التسليم من الاسباب المحللة للمنافيات لا ان تحليله لما فيه من صفة المنافاة وان وما اليه بعض
النصوص لكنها في مثابة حكم واسرار لا تعقل وعليها انما ليقع شرعيته لا يخفى على من لاحظها اعلى انه لو سلم فقد يمنع عدم امكان تصور جزء من
الصلوة لا مانع من ان تكون سببا لهذه الافعال المعتبرة فيها مدة تحلل المنافي فيها الا اشتغاله وقبلة في آخرها كالتحريم بالاحرام والتحلل برمي الجمرة في العمرة
جميعا ولو اغضينا عن ذلك كله كان تعيينه للتغيير المزبور البطلان والحرمة قبل التسليم خصوص الحرمة كما يدعيه القائل بالوجوب الخارجي كصاحب المدارك او
وغيره ضرورة صدق لا تحدث في الصلوة مثلا المقتضية معا لو من حيث الطول في الكون لخصوص التشهد بلا دليل يخص به الحرمة دون البطلان من العرف
دعوى انه يحصل التحليل بالمنافي ان كان نحو ما يكون بين هذا وبين ما قاله ابو حنيفة الا انه وما اذ قبله من المنافي يقتضي حصر التحليل

في احكام التسليم

في التسليم بل لو لم يكن حصر لكانت التحليلية بغيره محتاجة الى دليل شرعي مستقل لما عرفت انها من الامور التوقيفية كما في الانشاء الشرعية ومنها
الاكتفاء عن ذلك بما دل على ابطال الصلوة بالحدث بمقتضى البطلان انه لا المحرم خاصة على ان الابطال غير التحليل كما هو واضح بادنى تامل نعم لما كانت تحليليته
مضى باعتبار ترتب جواز ايقاع المنافيات على فعل كل منها بما يخفى على البعض فتوهم الحلال الكل منها ان كان غير التسليم منه محرما بل لعله غير موضع الخاص انه
كان بناء على حرمة قطع الصلوة ومنها لا يخفى وتعليله بكان لا حاجة الى التنبيه وان انشاء التسليم بالمنافات من حيث كونه كلام آدميين او غيره لا من حيث تنبيه
التحليل صح اطلاق التمام على احد التسليم من الصلوة لما فيه من تلك الصفة المعتبرة كموضوعيتها في الصلوة لا لانه من جزء حقيقتها وبه يظهر لك الجواب
عن بعض النصوص السابقة كما انه ظهر مما ذكرنا في تحرير موضوع البحث في الاثناء الجواب عن النصوص الاخر الدالة على الفراغ من الصلوة بالصيغة الاولى
المقتضية خروج الصيغة الثانية التي هي المشتملة بالتسليم اذ قد عرفت انه لا محيص بعد فرض تسليم حصول التحليل بها بالصيغة الاولى عن وجوب
الصيغة الثانية مع ذلك اذ لا جهة له الا القول بالوجوب الخارجي لكن لا انه لا لزوم حرمة فعل المنافيات الصلوتية قبلها لعدم الدليل بل صرح شيخنا في كشفه
اللهم الا ان يدعى ان المنساق الى الذهن من الامر بها ولو بعد الصيغة الاولى ومن الامر بالاستقبال فيها ابقاء المصلي حالة السابقة جامعا للشرائط
فاقدا للموانع وفيه ما لا يخفى لما ستعرف في تمام البحث مثله في هذه وكيف كان فلا ريب في التسليم نصا وفتوى عبارتان لا ثالث لهما احدهما ان يقول السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين والاخرى ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وليس المراد مطلق صيغ التسليم قطعا بل ضرورة نعم في المحكي عن الربيع للراوندي وقد
رام الجمع الذي ذكرناه مخرجا بها بين قولي الوجوب والندب في خصوص المذكور في المتن لا الصيغة الثانية فالذا قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته ونحو ذلك فالتسليم الذي يخرج به من الصلوة مسنون وقام هذا التسليم المندوب مقام قول المصلي اذا خرج من صلوته السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
وان لم يكن ذكر ذلك في التشهد يكون التسليم فرضا فقد سمعت كلامه في محل المعقود من الحبل المعقود في اول البحث خلافه في الكافي بان الفرض هو
السلام عليكم ولكن ينوب منابه التسليم المندوب كما انه يصوب الشك ندبا يسقط به الفرض في كريم ان قال الجعفي في الفريضة التسليم قول السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقد يشهد له مضافا الى اطلاق ادلة التسليم خصوص المشتملة عليه او نحوه من غيره المندبات ما عن العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم
انما يجزي من السلام السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقول الصادق في خبر ابي بصير وصحيحه اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم الحديث وفي خبر ابي بكر
الحضرمي عن الصادق قال له اني اصلي بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وعن كنز العرفان عن بعض شافعية الا
ستدلال على وجوب التسليم على النبي بالاية الشريفة حيث دلت على وجوب التسليم عليه ولا شيء منه بواجب في غير الصلوة فالمراد الذي يكون في الصلوة ثم حكي
عن العلامة الاجماع على استحبابه ثم منعه وجمع الصدوق في الفقيه وعن المقنع بين الصيغتين مع تسليما على النبي والانبياء والائمة من غير تصريح بوجوب
شيء لكن ومع ذلك كله لا يخفى عليك ضعف القول بالوجوب الذي قال في كشف اللثام بعد ان حكاه عن البعض لم يوافقه عليه احد وفي الذكرى انه لا بعد من انه
وعن الشهيد انه مسبوق بالاجماع ملحوق به ومحجوج بالروايات المصرحة بندبيته لما عرفت فيما تقدم من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات على عدم وجوب غير الشهادتين
والصلوة على النبي والتسليم المعلوم نصا انشاء حقيقة بذان التسليم على النبي والائمة بعد التسليم اراد غير الانبياء من التسليم فيها ان المراد خصوص التسليم
على النبي قد عرفت المناقشة في مثل هذا الاستدلال بها لذا قال في المحكي عن الشهيد ان قوله تعالى وسلموا تسليما يعني السلام على النبي ولو سلم لم يدل على
الوجوب الذي ادعى واضعف منه القول بانه مخرج ان لم يكن واجبا الذي لم يعرف في المنتهى خلافا فيه بين القائلين بوجوب التسليم فظاهره اجماعهم عليه
المخرج في النصوص والفتاوى بغيره بل هو صريح خبر ابي كهمس ومن ذلك يعلم ان الاتيان به في التشهد الاول غير مناف للصلوة لا يعنون تحصيل متم فاتيه
في الصلوة لعدم التحليلية وكذا السلام على المرسلين في القنوت وان كان موافقا للفظ القرآن فالتوقف فيه من بعض الناس وسوسة في غير محلها اما العبارتان
المذكورتان فلا ريب في انه بكل منهما يخرج من الصلوة ويحصل الفراغ منها تحليلها المعلوم بين الامة فانه الثانية كما اعترف به غير واحد بل في الذكرى نسبه الى الاصحاب واضاف
تواتر القول الجمع والفعل به والنصوص المعتبرة المستفيضة في خصوص الاولى منها منها قول الصادق في خبر ابي بصير السابق ثم قوموه المتقدمة في اول التسليم
في صحيح الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت ومسئلة ابي كهمس عن
الركعتين الاوليين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا
وعلى عباد الله فهو الانصراف وعن ابن ادريس انه رواه في مستطرفاته نقلا من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب في خبر ميسر عن ابي جعفر شيئان يفسد الناس
بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ... قول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد قال الصادق افسد ابن مسعود على الناس صلوتهم
بقوله تبارك اسمك وتعالى جدك وبقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني في التشهد الاول كما يشهد له ما رواه بسند معتبر عن الفضل بن شاذان
عن الرضا في كتابه الى المأمون ولا يجوز ان تقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد
سلمت ونحوه المروي عن الخصال بسنده الى الاعمش عن الصادق ومنها يعلم ان المراد بالانقطاع الفراغ ونحوهما حصول التحليل بذلك فهذه النصوص بعد
تعاضدها ورواية المشايخ الثلاثة وغيرهم لها وعلى جمع ظاهرهم العمل بها انما الاستدلال بدونها كما اعترف به في الذكرى تارة ولم ينكرها احد من الائمة
تارة اخرى وفي ثالث اضافها الى الامامية وفي رابع هنا مقدمتان احدهما ان السلام علينا يقطع الصلوة وهذه دلت عليها الاخبار وكلام
الاصحاب وهو مشعر بالاجماع على حصول الخروج به كعبارة الشيخ في التبيان بل قيل ان الظاهر اتفاق الشيعة على ذلك لذا لو ذكره في التشهد الاول فهم
ظاهرهم انه المخرج والواجب بالاصالة السلام عليكم وان السلام علينا مستحب يحصل المقصود من الواجب لذا قال في ... الا كثر العلماء على المخرج

بقولہ

كتاب الصلوة

يقول السلام علينا الخ وعليها معظم الروايات مع فتوى بهم بتدبيها لكن في الحكي عن ابن بابويه ان القائل بوجوب التسليم يجعلها تحية غير مخرجة من
الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة ونسبه في الذكرى الى بعض من تأخر عنه وهو محتمل الفاضل في منتهى وكرمه ويقتضي طرح تلك النصوص الدالة على الاستباحة
بعدها ولعله انه استنبطه من شيء بما من جهة عدم تعقل وجوب التسليم بعد الاستباحة بهذه الصيغة خصوصا وظاهرهم المخرجية الدالة على الاستباحة
في المقام لكن قد يدفع بانه يمكن التزامهم بالوجوب الخروج بها وجوبا بالصيغة الاولى وان خرج بها كما اوما اليه بما سمعته سابقا من البشرى
في الذكرى والحدائق وغيرهما وما اليه شيخنا في بغية الطالب وان كان فيه ما فيه من الضعف خصوصا مع القول بحرمة المنافي بعد الصيغة الاولى دون البطلان كما
صرح به في الحدائق وغيره منافاته لما ورد من التحليل بالصيغة الاولى المقتضي لجواز ايقاع المنافيات فضلا عما عرفته سابقا من اتحاد دليل البطلان والحرمة
فالمقتضي بينهما قول في الشرع بلا دليل مثله في الضعف دعوى الوجوب خاصة كما ستعرفه انشاء الله او يدفع بانه يمكن بناء اطلاقهم الوجوب على ارادة الوجوب الا
كالخروج ونحو ذلك مما لا ينافي الاجزاء بالمندوب كاطلاقهم وجوب الوضوء والغسل مثلا للصلوة المراد منه قطعا بعد الخطاب بها مع الاستحباب بالمندوب
منها قبل الوقت فيكون التحليل بناء على هذا واجبا عندهم والاصل سببه الصيغة الثانية الا انه قد يحصل بها كالصيغة الاولى فهو حينئذ كالوضوء
مثلا المندوب قبل الوقت الذي يستغنى به عن تحصيل رفع الحدث بوضوء بعد الوقت فلا ملازمة بين اطلاقهم وجوب التسليم المنصرف الى الصيغة الثانية
وبين القول بحصول الخروج بالصيغة الاولى لو جيء بها بعد معلومية كون وجوب الثانية عندهم للتحليل كما صرح به المرتضى وكصريح كون الصلوة ان وجوب
الوضوء لرفع الحدث فمع فرض حصوله يسقط فعله كما انه يسقط السبب الاصلي للتحليل مع فرض حصوله بالصيغة الاولى ولعل مستحب الجمع بينهما كالوضوء
التجديدي ويمكن انطباق مراد الشيخ وغيره ممن حكم باستحباب التسليم مع قوله بالخروج بالصيغة الاولى على هذا كما او ما الى ما ذكرناه او لا البحث خصوصا مع
التسليم بالوجوب المعتاد او الشرط الذي لم يتبادر اطلاق الواجب عليه عند الجميع ضرورة ان وجوب حصول التحليل برفع حرمة المنافيات وحفظ الصلوة عن الابطال او نحو ذلك
لكن قد يفرق بين الوضوء قبل الوقت وبين الصيغة الاولى من التسليم بانه مندوب وصف لنية على الوضوء لا ضابط على التحقيق خاصته بعد ان ذلك لدى صافرته
لتحقق الواجب ضرورة حصول الخطاب بالخروج من الصلوة كما عرفت دعوى الاجماع عليه فيما تقدم بل حرمة ابطال الصلوة كما في شبه ثبوته الغرض تحققه في ضمنه
فلا يعقل حينئذ لذلك الاستحباب الصرف اللهم الا ان يقال انه لم يعد الخروج لا هو الاصل عنه بل هو قول مندوب لذا يقوم فعل الجزء عن المجزي كالغسل المندوب في
بعد الوقت بناء على الاجزاء به عن الوضوء ومثله لا يتبع ايجابا فطعا لو يجزي بل يعبر عنه بانه مندوب ويجزي عن الواجب وانه كان عند التدقيق في النظر
في الواجب المخير ثم وربما يطلق عليه اسم الواجب بهذا الاعتبار ولعله لذا ذهب المحقق الى التخيير وتبعه الفاضل بل حكي عن غيرهما عدم معرفة الخلاف فيه ان
كنت لم اتحققه فيما حضرني من نسخة المعتبر والعلامة الطباطبائي وغيرهما ممن تأخر عنه حتى الشهيد في الغنية بل ولما صنف لعله اول من احرقها ان في الخ
انكاره في الذكرى وابنا ووفاة انه قول حدث في زمان المحقق فيما اظنه وفيه بعيد ان بعض شراح رسالة الروضة المسماة قال الشهيد انه لا قائل به من القدماء
وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وفيه انه لو سلم حدوثه ما اتفق اقوال من وصلت الينا مصنفاتهم لم يكن ذلك قادحا بعد ان نعقد الاجماع في زمان الشهيد
على خلافه كما هو واضح من الغريب ما اجاب به عما ذكره في الشاكلة مع من الاستدلال لما ذكرناه فوقا لا يقول بخلافه وجوب الخروج من الصلوة اذ كان هذا مخرجا
منها كان واجبا الجملة فيكون الحق ما ذهب اليه القائل بوجوبه لانساله بقول العلماء بتبدية لانهم لم يبلوا وجميع الامامية الا انا نقول قد ثبت لا خبار الصحيحة
على ان الحدث قبله لا يبطل الصلوة ومنها خبر زرارة ثم ساق بعض النصوص التي ذكرناها في ادلة الندب المشتملة على تمام الصلوة قبل قوله الا انه مخالف لما المثبت
سابقا وبرهنوا عليه وحكى عليه كلام الشيخ في الخلاف من ان التسليم اسم للصيغة الثانية خاصة وان الصيغة الاولى من التشهد وثانيا ان ذلك لا دخل له
بما نحن فيه من الوجوب التخييري على ضرورة اقتضائها ندب مطلق التسليم لا خصوص هذه الصيغة وهو مقام اخر غير ما نحن فيه فقد ابطله هو وبعد ذلك
بتواتر النقل وغيره وبالجملة لا حجة لهذا الجواب على تعدد وجوب التسليم بحيث يرجع الى ابطال الصغرى الدليل او كبراه ثم اعترض على نفسه بعد الجواب المزبور
فقال لا يقال المانع من ان يكون الحدث مخرجا كما ان التسليم مخرج لا ينافي ذلك جواز التخيير الا انا نقول لم يذهب هذا احد من الاصحاب بل لا من المسلمين غير ابي
حنيفة فيمتنع القول به لاستلزامه الخروج عن اجماع الامامية ثم بعد الاغضاء عن تمام ما قبله انه يمكن القول بكونه مخرجا اضطراريا او محرما فلا
يلزم موافقة ابي حنيفة ولا مخالفة الاجماع كما هو واضح بادنى تأمل ثم انه بعد ذلك بلا فصل قال ان هنا سؤالا هو ان القائل باستحباب الصيغتين
الا بالتزام ان المصلي قبل هذه الصيغة يكون في مستحبات الصلوة وان كانت الواجبات قد مضت بعد هذا الا ينبغي الصلوة ينبغي ما بعد تعقيبا للصلوة
وقد اشعر به رواية الحلبي عن الصادق كلما ذكرت الله والنبي فهو من الصلوة فاذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت بهذا يظهر
عدم المنافاة بين القول بندبيته وانه مخرج من الصلوة الا انه يلزم منه بقاؤه في الصلوة بدون الصيغتين وان طال الاستبعاد فيه حتى يخرج عن
كونه مصليا وبان به ما فان قلت بقاؤه في الصلوة بدون الصيغتين يلزم تحريم ما يحرم وجوب ما يجب فعله الامرين فشعبا هنا فيمتنع
ملزومهما هو البقاء في الصلوة قلت لا نسلم انحصار البقاء فيهما فهذين اللازمين على الاطلاق فان ذلك قبل فراغ الواجبات اما مع فراغها فينتفي
عند الاقران ويبقى باقي اللوازم من المحافظة على الشروط وثواب المصلي استجابة الدعاء ثم حكى كلام صاحب البشرى وفيه اشارة الى ما سبق من ان
يمكن في الصلوة ثم يبطل لبطلان بناء المنافيات المعتد مضمونها المستلزم ذلك كون الصلوة مندوبة في الجملة الا بطلان الحدث مثلا العمد التمكن ما
بعد من الاجزاء بل قد عرفت فيما مضى ان الكون للمصلي الجلوس ونحوهما الاتيان بالمندوبات لعدم قراءة الواجب المخير والحدث معه يستحب الى الجميع لا يخفى
بالمقام اللهم الا ان يريد الشهيد التحليل الخروج من الصلوة فهو لازم بل هو صريح الشيخ واتباعه ان قالوا انه يجاب بترتب عليه ضرورة
عليه الا ان هذا مخالف لما يعني التحليلية من الاخراج ثانيا انه مخالف لما سمعته من الاجماع على وجوب الخروج من الصلوة من ابي حنيفة وان كان لم يحصل الخروج

في التسليم

بالتسليم ليس المراد بوجوب الخروج الا فعل شيء من المكلف يترتب عليه الشارع الخروج من حيث الصلاة واحرامها فالتسليم يحصل به تمام فعل الواجب والفراغ
منه شيء زائد على الواجب بكلفة المكلف كما هو واضح بادنى تامل بحمايته على فحوى النصوص المتضمنة … الى ما عرفت انه يقتضي الجمع بين الامر بالصيغة
الاولى في خبر ابي بصير الطويل منهما ان اشتمل على ضده … من النصوص المتضمنة للفراغ من الصلاة وانقطاعها بالصيغة الاولى في غيرها ونحوها
في انك قلت ذلك فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة وبين الامر بالصيغة الثانية المعلوم بالاجماع جزئيته بعد معلومية عدم وجوب الجمع بينهما بالاجماع بتعميم النصوص
فلم يبق الا التخيير بين التسليم المحصل للتحليل للصلاة المأمور به في النصوص الكثيرة وبين الانصراف الى المتعارف فعلا واسما بين العامة والخاصة بعد فعلهما بعد
تسليمها انه لا ينافي ثبوت جزء آخر بدلا مستقلا هو النصوص السابقة خصوصا الدالة على انه تحليل الصلاة بل قوله في بعضها اذا قلت ذلك فقد سلمت
كالصريح في ارادة بيان ان هذا من التسليم المحلل للصلاة وان لم يكن متعارفا ولا معروفا بذلك لذا استعمله العامة في التشهد الاول واحتاج محل الصيغة
بيان خطائهم في ذلك وردع شيعتهم عن استعماله وبيان انه من المحلل المقتضي لفساد الصلاة مع تعمده … في محله من الصلاة بل لو انه هو الانصراف …
في ارادته من الاوامر المتعددة والمتواترة بالانصراف بعد التشهد كما هو واضح بادنى تامل بل … بما تقدم … يعلم انه لا وجه معتد به للقول بوجوب
الصيغة الثانية تعبدا وان كان قد خرج بالاولى جمعا بين النصوص الدالة على حصول التحليل بها وبين الاوامر المتواترة بالتسليم المنصرف الى المتعارف
قولا وفعلا الى الصيغة الثانية المعتضدة بالجمع بينهما في خبر ابي بصير المستبعد حملها جميعها على ارادة الوجوب التخييري الذي اذا قدم الخروج بالصيغة
الاولى بل في الحدائق التصريح بتوقف حل المنافيات عليها ان كان قد خرج بالاولى بحيث لا يبطل فعل المنافي بعده لكن يأثم والذي يرفع ذلك كله ان الصيغة
الثانية مقتصرا عليها وانيابها بعد الخروج من الصيغة الاولى وقبله لاطلاق اسم التحليل عليه في بعض تلك النصوص وان من قال لم يسلم الانصراف او
الفراغ في آخر ونحو ذلك مما يقطع ملاحظته بعد التأمل بالانصراف في ظهوره او صراحته بعدم وجوب شيء آخر بعده ومن هنا حمل الشهيد في الذكرى القول بوجوب الصيغة
الثانية بعينها مستلزما لطرح هذه النصوص جميعها اما ذاك الا لان المراد بها ما ذكرنا بل ظاهره فيها او صريحه انه لا يعرف خلافا في عدم وجوب شيء بعد
حصول التحليل وقد سمعت ان الشهيد في البيان جعل كل من قال بوجوب الصيغة الثانية قائلا بعدم الخروج بالاولى وليس هو الا لاستبعاد ما ذكرنا بل لعل
الاجماع المستفيض على عدم وجوب الجمع بينهما ماخذه ذلك … ضرورة انه لا وجه لوجوب شيء آخر بعد حصول التحليل والفراغ والانصراف الا ان ماخذه تعين
الصيغة الاولى اذ لم يعرف ذلك … يقتضي التعبد بعدم وجوب الجمع بينهما بل هو اجماع خاص على خصوص الندبية كما هو واضح على ان ظاهر النصوص كون وجوب
التسليم لاجل حصول التحليل بها المتضمن منها للتعليل كالمروي عن العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلاة وقال لانه تحليل الصلاة
آخر ومن ذلك يظهر تقرير الدليل المشهور بوجه آخر هو انه قد ثبت حصول التحليل بكل منهما ولا شيء واجب بعده فلا يجب الا احد المحللين واطراف
دعوى حصول التحليل بالاولى والانصراف والفراغ انه يبيح حرمة المنافيات موقوفة على الصيغة الثانية … التأمل النصوص والفتاوى يمكن القطع بعدمها
بل الاجماع على خلافه واحتمال الشرعي لا ينافي ذلك خصوصا وقد جزم في آخر ما حكي من كلامه بخلافه نعم جزم بوجوبها من متأخري المتأخرين كانه من جملة او
فافهم والله اعلم ثم قد بان التسليم من … النصوص كقوله في خبر ابي بصير ان التسليم … الطويل … قوله تحليلها التسليم ونحو كون
التسليم كالتشهد ونحوه من الالفاظ المراد بها هيئات متعددة مختلفة بالكمال وعدمه والا فالكل واجب على التخيير فالكامل منه مثلا المشتمل على التسليم
على النبي والملائكة وغيرهم مما هو مذكور في النصوص الى الصيغة الثانية ودونه المشتمل على الصيغتين خاصة او على التسليم على النبي مع الصيغة الثانية
كما … بعض النصوص او على الصيغة الاولى خاصة ومع التسليم على النبي او على الصيغة الثانية خاصة ونحو ذلك من الهيئات المستفادة من النصوص وغيرها
هو من التخيير بين الاقل والاكثر قطعا خصوصا بعد ما سمعت من التصريح بان الاخيرين ونحوها … بعده توهم ذلك … وكونه من قبيل تعدد
الاسم الذي يكتفي الشارع فيه بالاتيان باحدها فالاولى هيئة من الهيئات السابقة التي للاقتصار … الا النبي ونحوها
اذ يوجب ان … كما انه لو اقتصر على السلام علينا او السلام عليكم اجزأ لصدق التسليم ومنه … وعلى عباد الله الصالحين … وصدق
التسليم به نهارا بما المشهور … من عبارة الذكرى السابقة بل وغيرها وان كنا لم نعثر على نص بالخصوص مشتمل على الاقتصار ولعله … استعمالها عند
في التشهد الاول كما اشار واليه في النصوص السابقة بما ذكره من قطع الصلاة باعتبار كونه من التسليم الذي محله التشهد الاخير فالاحوط والاولى حينئذ
وعلى كل حال فالمحلل التسليم وهذه هيئات مختلفة له بمنزلة الافراد له وهو جيد جدا لكنه خلاف ظاهر الاصحاب اللهم الا ان يبنى بعض … ذلك كلام
على المتعارف الافراد الجميع والاكثر ذلك لكن على كل حال … الصيغة الثانية الا
من النصوص بل ولا من المصنف … كتب الفقه ومن … اعترف به الشهيد بخلاف العكس ولعل ماخذه منه بدعوى استفادة رجحانه ولو بسبب التحليل واستظهارها
والاحتياط كالوضوء بعد الوضوء لكنه كما ترى اضعف منه الاستناد الى اطلاق ما دل على الامر به … الصيغة الثانية ولا ان الاطلاق …
لذلك الاولى الاقتصار على تعقيب الصيغة الثانية والظاهر ان كونه جزءا مستحبا خارجا كالكثير من الادلة التي سمعتها سابقا الا انه قد … صحيح الحلبي
السابق الظاهر في انتهاء الاجزاء حتى المندوبة بالصيغة الاولى ويمكن حمله على غير التسليم كما انه بناء على ما ذكرناه من الوجوب التخييري بين الهيئات لا يحتاج الى
شيء من ذلك فيه جيدا فان المقام من مزال الاقدام ويكفيك ان الشهيد مع شدة تبحره … قد اضطرب عليه المقام كما لا يخفى
على … الذكرى الى ان قال هذه المسألة من مهمات مسائل الصلاة وقد طال الكلام فيها ولزم منه … القول بندبية التسليم بمعنييه كما
هو مذهب اكثر القدماء … القول الذي لم … على ندبيته … سابقا … التسليم
فللاجماع الامة واما الصيغة الاخرى فلما مر من الاخبار التي لم ينكرها احد من الامامية مع كثرتها لكنه لم يقل احد فيما علمته … الامة

على الوجوب بل هو بمعنى الخروج كظاهر النصوص السابقة فالقول بوجوبهما معاً غاية الضعف بل النصوص والإجماع بقسميه تشهد بخلافه ثم انه اي وجوب السلام
علينا وعلى عباد الله وقد تقدم القائل به فيه خروج عن الإجماع من حيث لا يشعر فتأمل قلت هذه الحكاية سابقاً عن يحيى بن سعيد عزاه المصنف في المعتبر الى الشيخ في
ولا ريب في ضعفه للإجماع بقسميه على الفرق بينه على الخروج بالصيغة الثانية والنصوص متواترة به لكن في الرياض انه لولا الإجماع لأمكن القول به لظاهر ما مر
من المستفيضة وفي كشف اللثام بعد ان حكى عن الشهيد ما سمعت قال لكن الاخبار تعضده وربما يكون جمعاً بين قولي وجوب التسليم واستحبابه بما ذكره بعضهم
مع هذه الصيغة الصيغة الاخرى فيرجع الى انه لا دلالة فيها على الوجوب العيني بل اقصاها الخروج الذي هو اعم من ذلك لان النصوص المتواترة الدالة على الخروج
بالثانية كما في غيرها يرده بل القول بوجوبهما عيناً اقرب منه من وجوه لا يخفى والجمع بين الادلة لا ينحصر بما ذكره من الوجوب العيني على ان قوله في كشف اللثام
بعض ما لا يخفى من تأمل ان ايجابها جواب السلام عليكم عقيب اجماع الامة على فعله بما دل على انقطاع الصلاة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل اليه فكيف يجب بعد
الخروج من الصلاة قلت فمضافاً الى ما عرفته سابقاً خصوصاً وجوب الصيغتين تخييراً جمعاً بين ما دل عليه اجماع الامة واخبار الامامية وهو قوي متين لا انه
قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقاً قلت فيه ما عرفته سابقاً مفصلاً انه انساها جواب السلام عليكم افلا مكان الجبر به وهو قول شنيع اشنع منه جواب
احدى الصيغتين او المنافي قلت هو من خواص بعض من العامة كما سمعته سابقاً والى هنا قد انتهى كلامه ومن العجب انه خرج من المسألة بلا حاصل على انه ترك
الختم او جواب السلام عليكم عبثاً تعبداً وان خرج بالاولى كما حكاه سابقاً عن البشرى وان اختاره جماعة من متأخري المتأخرين وان كان قد عرفت ما فيه سابقاً مفصلاً
وترك ايضاً احتمال الوجوب التخييري الطريق الذي ذكرناه ثم قال بلا فصل بعد هذا كله فالاحتياط الذي لا اشتباه فيه الاتيان بالصيغتين جمعاً بين القولين بل بين [illegible]
في الصلاة وقوم من الوجوه وينوي الخروج بهما اذا بدأ بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا العكس فانه لم يأت به خبر منقول ولا مصنف مشتهر سوى ما في بعض كتب المحقق
ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان البدأة بالاولى لا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرج به بالاجماع منه وبعد بطلان الاعتقاد
في كلامه على ارادة الفعل بعنوان الوجوب والندب انه لا مدخلية لذلك في تحصيل الاحتياط بل اذا الاحتياط ينبغي ان لا يعتقد ندب شيء منهما ولا وجوبه ومنه يعلم ما في عبارة
الارشاد المحقق الثاني حيث قال ندب التسليم قوي وان كان الوجوب احوط لا سيما فوقوعه آخر الصلاة فلا يلزم من اعتقاد الوجوب خلل فادح بوجه على تقدير
الاستحباب يكون فعله بقصد الوجوب بعد تمام الصلاة وكان في ذلك ما في من الشهيد من على اعتبار نية الوجه لكن قد يتبع في اعتبارها خصوص الاجزاء ان قلنا باعتبار
اصل الفعل خصوصاً مع منافاة الاحتياط والاولى وجه معرفة الواجب والندب لنية المقدمة الا انه ومع ذلك فالانصاف انه لا يخفى جميع ذلك من بحث خصوصاً مع احتمال وجوب
التسليم حالاً خصوصياً على مختلفة فيه الوجوب في الامتثال كما يقضي به بعض ادلتهم ثم انه كما ان من الاصحاب من اوجب السلام علينا وعلى عباد الله والاولى فقد الزم
بعضهم السلام على النبي كما عرفت سابقاً ان كان الاحتياط الجمع بين الصيغتين للخروج من الخلاف كان الاحوط الجمع بين الصيغ الثلاث لا ينوي الخروج بشيء
منها بعينه بعد توقف حصوله على معرفة المخرج بالخصوص ضرورة ظهور الادلة في كونه سبباً مخرجاً فهو اولى من ان لم يقصد الخروج كما يومي اليه التكبير عن العامة
بعدله في التشهد الاول مع القطع بعدم قصدهم الخروج به ايضاً بل ربما يرد عليه انه كيف يكون ذلك طريق الاحتياط وهو مخالف الفتوى به وهو نعته فضلاً عن
غيره في الحكم من الاعتبار من ان ما يقدمه منهما يكون واجباً والثاني مستحباً او عكسه بجهل اللهم الا ان يتجشم له بتأويل يرفع ذلك مع انه ان كان الجمع بين
الصيغتين للخروج عن شبهة الخلاف في الوجوب لم يحسن الامر باعتقاد الندبية وايضاً اذا كانت الصيغة الثانية مخرجة بالاجماع فلا جهة للاحتياط
بعد القطع بالامتثال بها او رد عليه بانه على ذلك انه لا وجه للاحتياط بتقديم الصيغة الاولى وهي مخرجة بالاجماع فقد ثبت كونها قاطعة
فمع تقدمها تكون فاصلة بين اجزاء الصلاة على القول بالتسليم مضافاً الى اطلاق الحكم بافساد وقوعها في التشهد يدفع بالاجماع والنصوص على صحة هذه
الصورة وما دل على ابطالها في التشهد من النصوص مخصص بالتشهد الاول وقطعاً القائل بوجوب الصيغة الثانية بالخصوص وانها جزء لا يقول بكون الصيغة
الاولى مخرجة ويعتقد الوجوب بمن لم يقل هذه الصيغة كما هو واضح هذا وقد ظهر بعض ما ذكرنا عدم اعتبار نية الخروج بالتسليم خصوصاً على القول بعدم
الجزئية ضرورة الاكتفاء بنية الجملة على ان الخروج بالتسليم من الامور المترتبة شرعاً على قول المعصوم منه يعلم عدم اعتبار ما اشتهر حتى على القول
بالجزئية نعم يعتبر فيه عدم قصد التحية ونحوها كما اومي الى ذلك في الجملة ما سمعته من التنكير على قوله في التشهد الاول وانه يبطل الصلاة فضلاً
لمنافيها انها الثانية الا انهما وصحتهما في زمن المتأخرين في الصلاة بل يظهر في احتمال الوجوب فيما قاسا على التحلل في الحج والعمرة بل استوجبه في الذكرى لذلك
على نية الخروج كما انه استوجه عدم اعتبار النية على الخروج مع انه في جامع المقاصد بالفرق بين الصلاة والحج اذ الاولى تعد فعلاً واحداً لارتباط
بعضها ببعض ولهذا تفعل بنية واحدة ولا تصح الا كذلك بخلاف الحج المنفصل كل فعل منه عن الآخر واحتياجه الى نية بالاستقلال الا في نية الصلاة
ثم ان الوان لم تكن جزء لان نقضها نية فعل الصلاة بتمامها لذلك لا يكون بدن التسليم ان كان هو لا يتم من بحث ونظر كتعليل كرهي عدم اعتبار نيته
الخروج بان جميع العبادات لا تتوقف على نية الخروج بل الانفصال منها في الخروج بان مناط النية الاقدام على الافعال الا الترك لها بل هو مع ابطاله
خصوصاً الاخير منه نحو تعليل عدم الاعتبار بان نظم السلام ينافي الصلاة وضعه من حيث انه خطاب الآدميين ومن ثم يبطل الصلاة بفعله في اثنائها
عامداً واذا لم يتغير بنية تصرف الى التحليل كما نقضه بانه للصلاة ومبطلاً لها والاولى التعليل بما سمعت من ان الخروج بالتسليم من الصفات المترتبة
على قوله من غير مدخلية للنية نعم قد يتوقف باعتبار عدم قصد آخر به من تحية ونحوها مما لا مدخلية له في الصلاة مع احتمال تحقق الخروج به ان قصد كما
يومي اليه في الجملة استحباب قصد الامام المأمومين وقصد المأمومين الرد بل في الذكرى احتمال وجوبه على المأمومين لعموم ادلة الرد فلا بعد في بين
المقصود به التحية صرفاً وبين الملاحظ فيه مع ذلك الصلاة في الجملة فيخرج بالثاني وان كان الذي يقتضيه التحقيق عدمه اصل الخلاف الاول لكن الاحوط
العدم حتى في الاخير لمنافاة التداخل فلو قصد التحية او انه مع الخروج بطلت الصلاة في ظاهر المستفاد من النصوص كما ستعرفه في تمام البحث فيه ان شاء الله تعالى

ونحو ما عن الشهيد في الذكرى ولو سلم بنية عدم الخروج به بطلت صلوته على القولين لانه مخالف لما عرفت من صريح النصوص في حصول التحليل به اذا اتى بالعبارة
التشهد الاول من المقطوع به فقصدهم عدم الخروج به لو قصد الخروج بالتسليم من غير ما هو مشتمل عليها من الصلوة على القول بوجوب نية الخروج بحيث
البطلان مع العمد اما مع الغلط ففي الذكرى فيه اشكال منشاؤه من النظر الى قصده الى المحلل فيبطل الصلوة والى انه في حكم الساهي فيسلم ثانيا ثم يسجد
للسهو كما يفعل الساهي وقد يحتمل صحة نفس ما قصده من التسليم صرفا للنية الى الممكن وان الغالط كالقاصد الى ما هو بصدده الا ان الغالط مثل
المقام عنده لا يخلو من ذلك او من السهو فاحتمال البطلان فيه ضعيف جدا ولعل بناء الاحتياط واضح على القول بعدم وجوب نية الخروج نعم في الذكرى لم يعتبر احتمال
في التعيين نسيانا كالغلط اما العمد فيبطل قلت فيه بان احتمال البطلان في الغلط بناء على تعقيله الساهي كما انه يمكن احتمال الصحيح في حال العمد لانه لا يزيد
على ما قصده عدم الخروج به من الصلوة فيلغى نية لاطلاق ما دل على حصول التحليل فالجزم بالبطلان لا يخلو من نظر كما انه لا يخفى ما ذكره بعد ذلك من انه
وقت النية على القول بها عند التسليم مقارنة له فلو نوى الخروج قبل التسليم بطلت الصلوة لو جوزنا استمرار حكم النية ولو نوى الخروج عنده لم يبطل
لانه قصد الصلوة الا انه لا يكفيه هذه النية بل يجب عليه النية مقارنة له من النظر ايضا ويعرف بما لنا مل فيما سبق في النية ولو ذكر في اثنائه الخروج
صلوة فائتة وجب العدول اليها بناء على الجزئية لاطلاق الادلة ولا يجب فيه تجديد نية الخروج ولا احداث نية التعيين في الخروج لهذه الصلوة التي
الخروج منها كما لا يجب في الصلوة المبتداة التعيين لان نية العدول تصير التسليم اليها ثم من المعلوم ان نية الخروج بناء عليها بسيطة لا يشترط فيها
ما وجب تعيينه في نية الصلوة اذ الخروج انما هو عما نواه فيتشخص قال في الذكرى ويحتمل ان ينوي لو جوزنا العزيمة لا تعيين الصلوة والاداء الا ان الاقوى
نفع على وجوه فيا بانه ما تعيين الصلوة والاداء فيكفي فيه ما تقدم من نيتها وارادة الخروج عنها هو كما ترى لا يخلو من نظر وبحث ثم لا يخفى بناء
على الجزئية والوجوب اعتبار جميع ما يعتبر في الصلوة فيه بل الظاهر اجمع ما سمعته في التشهد غير ابقية من وجوب الجلوس وندبية كراهة والطمأنينة و
الاعراب والعربية مع القدرة والا وجب التعلم نحو ما سمعته في التشهد لاتحاد مادته فيه في ذلك كله الى الذهن من النصوص والفتاوى خصوصا المشتمل على ذكره
تفصيلا بل قد يطلق التشهد على ما يشمله لكن يجب الاقتصار على الصيغ المتعارفة في المخرج كما هو ظاهر بعض وصريح آخر بل في ثواب تسليم الموجبين لعدم
ثبوت غيرها بعد انصراف اطلاق النصوص اليها الاخلاف احد فيه في الصيغة الاولى اما الصيغة الثانية لو اراد الخروج بها فقد فصل المعتبر الاشبه انه يجزي سلام
عليكم واستغرب في الذكرى لو قوله سلام التسليم عليهما الا انها كلمة وردت القرآن بصورتها فتكون مجزية وفي الذكرى ولان عليا كان يقول ذلك عن يمينه وشماله ولا
التنوين يقوم مقام اللام وفيه منع واضح بعد ما عرفت من انصراف الاطلاق الى الصيغ المتعارفة المصرح بها في جملة من المعتبرة كخبر ابن ابي يعفور المروي عن جامع
البزنطي وخبر ابي بصير وخبر ابي بكر الحضرمي وخبر ابن اذينة وخبر يونس بن يعقوب وغيرها والا لاجزى المعنى كيف كان وقد امرهم ونصبا حجة على
الاجزاء بكل الصيغ المتعارفة التي لم نجد عندنا قولا واحدا كما في التحرير معللا له بحصول المعنى الوارد في القرآن لا يقتضي التجاوز عن الماثور بالصلوة
المحكي عن علي في خبر سعد النهر [illegible] ضعف الاخير واضح نعم ظاهر اكثر النصوص المروية كالملاق وغيرها عدم اعتبار ورحمة الله وبركاته كما هو خيرة الحنفية
والفاضل والشهيد وغيرهم بل هو المحكي عن ابن عقيل والجعفي وابي بابويه بل بما نسب الى الاكثر بل في نفي الخلاف عن جواز تركه وبركاته بل عن المغايرة الاجماع
على استحبابه فيحمل ما في حديث المعراج فقال الله يا محمد سلم فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الفضل ولو لا احد في الوجوب التخيري كما عن بعض المتاخرين
بل لعله مراد الباقين نحو ما سمعته في التشهد التسبيح ربما يومي اليه الجملة انباء منه امتثال الامر بالتسليم ومنه في الاقتصار على ورحمة الله المروي في
صحيح علي بن جعفر قال رايت اخوتي موسى واسحق ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله لا داعي الى حمله على التقية وان كان المحكي
عن العامة تركه وبركاته كما انه لا داعي الى تنزيل ما في النصوص الكثيرة من الاقتصار على السلام عليكم المعتضد باطلاق النصوص والفتاوى على ارادة السلام عليكم
الى اخره وما يعرفه المخاطب من الاشارة بالبعض الى الكل اذ دعوى النعارف بهذه الصورة في الازمنة السابقة ممنوعة فيما هو الجلي من ايجاب رحمة الله عن ابن الجنيد
حكايته عن السيد بل في البرهان في مجمع البرهان بل عن ابن زهرة والشهيد الا ان في ظاهر البيان والمحقق الثاني في فوائد الشرايع تعليلا لنافع والشهيد
الثاني في ذلك المقداد في التنقيح ايجاب بركاته ايضا ضعيف مع اني لم احققه في بعض ما حضرني من هذه الكتب فلا فرق فيما ذكرنا من المحافظة على الصورة
الخاصة بين تقديم الخروج ما جدهما وعدمه تحصيلا لوظيفة الندب والمحافظة على الواجب الخارج عن الخلاف نعم لو اخل بها عدا لم يبطل الصلوة
بناء على الخروج بالاولى وضعف احتمال الوجوب الشرطي على انه تعبد في نفسه صلوته اذا لم يقصد مثله في اثناء الصلوة بخلاف ما اذا اتى باحدهما بناء على
انه من كلام الادميين ولعله الى هذا اومى في حيث قال ان اتى بغير الجزئي متعمدا بطلت صلوته لانه كلام في الصلوة غير مشروع ان ابقى العبارة
الثانية ثم اتى بالعبارة الاولى فالذي بلى باي صيغة اراد على اي كيفية اوجدها صح لانه يكون قد خرج من الصلوة الا ان المراد الجزء بحيث يحصل
وظيفة الندب ان قلنا به لعدم الدليل والخروج بالاولى لا يصلح مستندا للتعليم لكن قال لعبد لك لو قال السلام عليكم منكرا
فان الذي يريد بعد قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اجزأه لانه يكون اتيانه خارج الصلوة مع نيته في الخروج به ولو ابتدأ به ما لم عمدا فقد
حملها على ما ذكرنا والافلا تاثير للتقديم في مشروعية التعليم والله اعلم واما مسنون هذا القسم يقول نسلم المنفرد الى القبلة تمنيا وكذا الامام الا انه
احدهما فيه بل في ظاهر الغنية او محتملها ذلك وغيرها الاجماع عليه لقول الصادق في صحيح عبد الحميد ان كنت تؤم قوما اجزأك تسليمة واحدة عن يمينك ان كنت مع
امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة وفي حديث المعراج ومن اجل ان الملك لا تسلم مرة واحدة تجاه القبلة وغيرها ولعله لهما اقتصر
جعل المص وغيره من المسنون كونه تسليمة واحدة الا انه قد استشكل بانها واجبة مع فرض الخروج بالصيغة الثانية خاصة لانها بها يتحقق الواجب اللهم
الا ان يلاحظ الندب وصف الوحدة بحيث يعود الاتباع ما الثانية فتم مع خلال ارادة المص ومن عبر كعبارته الرد على من اوجب التسليمتين من العامة لا انه مستحب

المفصل

المصطلح

المصطلح المقتضي لجواز غيرها وانعقد منه النذر حتى يشكل بظهور النص والفتاوى في عدم شرعية التعدد له ولعله الذي اختير في شرح القواعد المزبور اكتفاء
المنفرد بالتسليمة الواحدة الى القبلة ثم ان نسبة ذلك الى مذهب الاصحاب الامر سهل بعد وضوح المراد الذي تم من النصوص والفتاوى عدم وجوب الزائد عليها عندنا على
وعدم استحباب الاصل ظاهر النصوص وما في صحيح علي بن جعفر رواية عن اخيه موسى واسحق ومحمد بن جعفر عن ابيه في التسليم في الصلاة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله حكاية
فعل لا عموم فيه مع احتمال الموافقة للعامة لحضورهم او للتعليم فيما ذكر بعد ان دون ذلك في بعد بحصول الرد به مأمومين لا غير الى ان تم الاطلاق
وخصوصا وفيهم الامام فعينه لا دلالة على استحباب التسليمتين للامام والمنفرد بحيث يتبين الاشهر الواحدة فيهما ضعيف فانه امكن ثابت بعد معا عنه صحيح
ابن عواض لسانبوا لكونه منافيا للاجزاء لا لاثبات الندب بل قد يشعر لفظ الاجزاء فيه بشرعية غيره الا انه قد يمنع لعطفه على معمول الاجزاء كما يشهد له
نصب التسليمتين في الاولى لتعدد العامل فيه مراده على ان غيره كاف في ثبوت المطلوب كما ستعرف لكن فيه وكره بعد ان ذكر عند الامامية تسليمة واحدة
للامام والمأموم والمنفرد وحكى خلاف بعض العامة في ذلك ثم ذكر دليلهم عليه وروايات التسليمتين لجاز حمله على الندب بل في
لا ريب في ندبية التعدد الى اخره وهو كما ترى خلط في مشروعية التعدد [illegible] حمل العبارات الاصحاب على ان المحمل الواحدة فيها على الافضلية فكون
حكمهم بالاستحباب لذلك لا سيما قلنا [illegible] وفاقا [illegible] من قال من اصحابنا ان التسليم فرض فتسليمة واحدة يخرج من الصلاة وينبغي ان يقول
بها انك في الثانية يسمى بهاذا اذ التسليم على الملائكة او على من في يساره ويمكن حمله على ارادة المأموم في المحكي عن الوجيز الحائري وبعضه بالاولى الخروج
وبالثانية الانبياء والملائكة والحفظة والائمة ومن على ذلك الجانب من مسلمي الجن والانس للمأموم بالاولى الرد وبالثانية المأمومين وهو نحو ما
الى التأمل فيه ظهور في مشروعية التعدد والله اعلم واما انه يستحب ان يومي بمؤخر عينه الى يمينه فقد ذكره الحلبي في اشارة السبق والشيخ في المقنعة
عن نهايته ومصباحه والقاضي عن مهذبه ونبه المص وغيره بل في [illegible] المشهور بل [illegible] لا دليل [illegible] النصوص ما يدل عليه بالخصوص نعم في خبر ابي
بصير عن الص اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك لعله المراد مما في النصوص من الامر بالانصراف من الصلاة عن اليمين ومقتضى الجمع بينهما
تخصيص الايماء بمؤخر العين ولذا قالوا في الامام يومي بصفحة الوجه مع انه كما ورد هنا الامر بالاستقبال تارة والى اليمين اخرى كانه [illegible] في الامام الا انه
يعرف بان ظاهر النصوص ان المراد بالايماء في المنفرد الملك الموكل بالحسنات ومقعده على الشدق الايمن بخلاف الامام فان المراد من الايماء منه الى اهل
فينبغي له زيادة الايماء مع المحافظة على الاستقبال وليس هو الا بصفحة الوجه وهو كما ترى [illegible] خصوصا في خبر المفضل
عمر المروي عن العلل سألت ابا عبد الله عليه السلام لاي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات
على اليسار والصلاة حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك الموكل على اليمين واحد ولكن يقال
السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء اليه قلت فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن كان بالانف
لمن يصلي وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن ادم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلاته
في صحيفته قلت فلم يسلم المأموم ثلاثا قال تكون واحدة ردا على الامام وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون الثانية على من على يمينه والملكين الموكلين
به وتكون الثالثة على من على يساره وملكيه الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط ويساره الى من صلى خلف الامام
فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملكيه والمأمومين يقول لملكيه اكتبا سلامة صلاتي لما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب
الله عز وجل وهو كالصريح في ان المنفرد يومي بالانف والامام يومي بعينيه ان كان فيه [illegible] كلام السائل الا ان تقرير الامام عليه السلام مع انه قد صدر بعض
التفريع منه يكفي في حجيته ومن هنا افتى به في الغنية في الامام والمنفرد عن الاقتصار [illegible] لا انف لا الى اعراض الاصحاب عنه بالنسبة الى ذلك مع ان القسم الى تسليم
المأموم ثلاثا وهو من الاستثناء [illegible] خصوصا مع ما [illegible] في الجواب [illegible] على السؤال المشعر بالاعراض عنه [illegible] عن الرضا [illegible] الصدوق [illegible] عن اماليه في
حيث قال ان التسليم يجزي مرة واحدة مستقبل القبلة ويميل بعينه الى يمينه ومن كان في جمع من اهل الخلاف سلم تسليمتين عن يمينه تسليمة وعن يساره تسليمة كما
يفعلون للتقية يعني منفردا او اماما او ماموما وعن المصباح [illegible] ويسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة يقول السلام عليكم ورحمة الله ويميل مع التسليمة
بعينه الى يمينه وفي فرضه بعد التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ويومي بوجهه الى القبلة ويقول السلام على الائمة الراشدين السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين وينحرف بعينه الى يمينه ونحوه عن المراسم الا ان في النافلة ينحرف بوجهه يمينا وفي الجمل والعقود والمبسوط يسلم الامام والمنفرد تجاه القبلة
والمأموم يمينا ويسارا ان كان على يساره احد والا يمينا وفي جمل العلم والعمل وعن الانتصار والسرائر الايماء للامام والمنفرد بالوجه قليلا والمأموم نحوه في
من المبسوط وعن الانتصار الاجماع على ما فيه وعن ابي علي ان كان الامام في صف يسلم على جانبيه وقد سمعت كلام المص في المنفرد واما الامام فقال يومي بصفحة
وجهه الى يمينه وكذا المأموم ثم ان كان على يساره احد اوما بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه وتبعه غيره ممن تأخر عنه بل حكيت عليه الشهرة وان كانت في
محل المنع بالنسبة الى القدماء بل الدليل عليه بالنسبة الى الايماء بصفحة الوجه غير واضح لان النصوص منها ما سمعت ومنها قول الصادق في صحيح ابي بصير اذا كنت
في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة ومنها قول الباقر في خبر ابي
اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه وآله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم تؤذن
القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت
في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على
شمالك احد وفي خبر ابي بكر الحضرمي قلت له اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وفي المروي عن

في أحكام التسليم

مختصاً مسنداً الى انس ان رسول الله كان يسلم تسليمة واحدة وفي خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سألته عن تسليم الرجل خلف الامام في الصلوة
كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اذا كان عن يمينك احد وان لم يكن عن يمينك احد ... لكان يصلي بنا ابو عبد الله اذا قال في ... الفجر فسلم واحدة مما يلي
القبلة وفي صحيح منصور عن الصادق الامام يسلم اثنتين فان لم يكن على شماله احد يسلم واحدة وفي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر انه قال يسلم تسليمة واحدة
اماماً كان او غيره وفي خبر عنبسة سألت ابا عبد الله عن رجل يقوم في الصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال تسليمة عن يمينه وفي الوسائل
ان في رواية اخرى تسليمة واحدة عن يمينه الى غير ذلك مما لا تعرض في شيء منها لما يومئ به من صفحة الوجه والعين وغيرهما فالذي يظهر من ملاحظتها جميعاً ان
الامام والمنفرد يسلمان الى القبلة مومئين الى اليمين بما لا ينافي الاستقبال من غير تخصيص بمؤخر العين او بالعين او بصفحة الوجه او بالوجه كله
او بالانف او بطرفه او بغير ذلك جمعاً بين الامر بالتسليم الى القبلة والى اليمين بعد ظهور النصوص والفتاوى في اتحاد التسليمة لهما بل كاد المنفرد يكون في الجماعة
ظاهر الغنية او محتملها الاجماع عليه ولعله لذا اطلق في الغنية والمنظومة الايماء الى اليمين بل لعله من معقد الاجماع الاول وهو اولى من الجمع بما في خبر المفضل
الذي قد عرفت حاله او بالتخيير بين القبلة واليمين مؤيداً بما عن فقه الرضا ثم سلم عن يمينك وان شئت يميناً وشمالاً وان شئت تجاه القبلة بعد
ثبوته عندنا وقد ظهر فيما يعتد به هنا او بالابتداء في التسليم الى القبلة ثم بما الى اليمين لعدم الشاهد له مع عدم الانتقال اليه من اللفظ
بل هو كالخفيفة خروج عن مدلول الخبرين بلا شاهد وبالتسليم الى القبلة ثم الايماء الى اليمين بعد الاكمال كما في ذلك انه اولى من طرح اخبار اليمين
بعد فرض ندبية الحكم ومعروفية العمل بهذه النصوص بين الاصحاب في الجملة وبيانها ... الا يعلم الا منهم واما المأموم فلم نجد في النصوص ما يدل على الامر
بتسليمه الى القبلة كي يعارض ما دل على اليمين والشمال مما هو ظاهر في الالتفات بالوجه على نحو المتعارف اللهم الا ان يدعى معارضته بما دل على الاستقبال
في الصلوة التي منها التسليم بما سمعته في حديث المعراج مما يدل على اعتبار الاستقبال في مطلق التسليم للامام وغيره لكن الجمع كما ترى يمكن بتخصيصه
في خصوص التسليم فيخرج منه الالتفات الذي لم يثبت في الامام والمنفرد لكن ابدال الالتفات بالكل بل بالانحراف بالوجه على المتعارف الا الالتفات بما يشمل الا
به ولعل المراد لمن عبر بتسليمه يميناً وشمالاً من غير تقييد بصفحة وجه ونحوها كالمبسوط والوسيلة وجمل العلم عن الصدوق والاستبصار وغيرها
الفاضل والمحقق الثاني وغيرهما واظهر منه من عبر بالوجه كالنافع والمعتبر وغيرهما والتحرير وكذا من عبر بصفحة الوجه بل هو المنسوب الى الاصحاب
والشهرة التي لا ارادة لها على معنى انه لا يلتفت بكله حتى يكون مستقبلاً لمن يريد التسليم عليه بكله كما يصنع الامام عند العامة لكن على هذا يكون التعبير
بالصفحة للامام غير محله الا للمأموم لما عرفته من الفرق بينهما بمقتضى الادلة خلافاً لظاهر جماعة فلم يفرقوا بينهما في كيفية الايماء والتحقيق الاول لظاهر المعهود
عبارة كرى وغيرها بل قال فيها بعد ان ذكر المسألة فرع لا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج من الصلوة بالرأس ولا بغيره اجماعاً وانما المنفرد
والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء واما المأموم فالظاهر انه يبتدئ مستقبل القبلة ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن او الايسر وفيه لا انه على استحباب التسليم
التسليم وان وجب يعد جزءاً من الصلوة ويكره الالتفات في الصلوة الى الجانبين والمحرم انما يستلزم استدباراً وان كان هو لا يخلو من نظر من وجوه منها
انه حكى الاجماع على مذهبنا فقد افتى في اللمعة وعن الرسالة النفلية في الاولى ولتسليم المنفرد الى القبلة ثم يومئ بمؤخر عينيه عن يمينه والامام بصفحة
وجهه يميناً والمأموم كذلك ان كان على يساره احد سلم اخرى مومئاً الى يساره قبل مسئلة الوسيلة الايماء الى القبلة لكن المحكي عنها ابو بالتسليم
القبلة الى الجانب للامام المنفرد ولا اشتراك فيها بل ولا ظهور في نفي تعلق بجاه القبلة بالتسليم بالايماء المتعلق بعديه بل يمكن حمل عبارة اللمعة
على ذلك بناء على حذف ثم من العبارة او يريد الايماء الى القبلة التسليم اليها يكون تولية الى الاخرة موافقاً لما سمعته من كرى على احد الوجهين من الالة
الى اليمين في المنفرد والامام متاخر عن التسليم الى القبلة فتجيد ومنها ما في جامع المقاصد من ان ظاهر هذه العبارة المخالفة بين الامام المنفرد
والمأموم فعلى ما ذكره يكون الايماء لهما بعد الفراغ من التسليم لكنه خلاف المفهوم والمعهود من الايماء بالتسليم قلت قد يدفع بانه يريد الفرق بينهما بما
ذكرناه لا بذلك وان كان كلامه في اللمعة يشهد للاول الا انه لم يعرف قبله بين الجميع منها ان ما ذكره يشترك الالزام للقائلين بالوجوب والندب مع وزره
كراهة الالتفات في واجبها مستحبها الا محيص عنه الا بالتزام التخصيص كما عرفته في جامع المقاصد وبدعوى انه ليس من الالتفات المكروه بناء على انه بصفحة الوجه
ونحوها مما لا ينافي الاستقبال كما سمعته من المصنف وغيره بل عن تعليق النافع التصريح بان الايماء غير الالتفات والامر سهل بعد ان عرفت التحقيق في
اصل المسألة ثم قد يشكل التعدد في المأموم بانه وان كان في تلك النصوص لا انه عليه بل الاصحاب الاتفاق عليه بل في الصلوة منهم استحباب الثلث
عملاً بما في خبر المفضل كما ان المحكي عنه في الغنية والذكرى الاكتفاء في التسليم على الجانبين بوجود الحائط خلاف ظاهر خبر المفضل وغيره ولا نعرف لهما
على ذلك لكن قال الشهيد ان لا باس باتباعهما لانهما شيخا جليلان لا يقولان الا عن ثبت خصوصاً ومثله لا يوخذ بالرأي فلا مانع حينئذ من حمل
الفقيه على ما في خبر المفضل الذي هو مستند على الظاهر في هذا الحكم خصوصاً بعد استحباب قيام الحائط مقام الاحد عنده بل واضح لنا عليه
المنسب لا استدلال في شرح المفاتيح في ارجاع عبارته الى ما في الخبر ويكون محل الفاتح بترك السلام على اليمين اذا كان الى الحائط بتأمل
وهو خلاف ما اتفق عليه الجميع بعد الحصول النصوص بعد ارجاع مطلقها الى مقيدها من استحباب التثنية ان كان على يساره احد الافلا وبه نصوص
عن الامام والمنفرد لكن قد عرفت ان صحيح الفضلاء المؤيد بخبر المعراج وغيره كالصريح في الواحدة مطلقاً مؤيداً بمخالفة العامة الذين جعل الله الرشد
في خلافهم ولذا اعرض الاصحاب عن ظاهر ما يقتضي التعدد في غير النصوص السابقة خلافاً لابن الجنيد حيث منع الامام اذا كان في صف ولا يتبين
منعه نصاً وفتوى فيخرج الاقتصار على الواحدة في المأموم وكان ما اليه تعلق للطلب بباحث قال ... ويسن للمأموم ان يسلم عن جانبيه
اليهما فان خلا اليسار عن احد سلم عن يمينه كالمنفرد كذا الامام في الاصح والعمل لا على ظاهر نصوص ... وما ... او يمار في المعتبر في المعتمد

الماموم

من الثلث

كتاب الصلوة

من الثلاث بل وفي صحيح الفضلاء واحدة من الجميع وهو ينفي الزائد أفتى بها الصدوق في الأمالي إلا أنها كما ترى من قال وهو لم يرد من أسلم
ووجهه في المدارك بعدم ... قلت لكن طرح النصوص الكثيرة المعتضدة بالفتاوى مع أن الحكم استحبابي لا يليق بالفقيه اللهم إلا أن يدعى أن المراد بالجميع أو جملة من
حيث الصلوة حتى في المأموم ومشروعية الثانية إنما هي للرد على الإمام وهو خارج عن الصلوة كما يشهد له تعليل أكثرهم ذلك بالرد قال الشهيد
بعد أن حكى عن الصدوق التسليمتين ... لتسليمتين عن الجانبين وكأنه يرى أن التسليمتين ليستا للرد بل هما عبادة محضة متعلقة بالصلوة ولما كان الرد واجبا
في غير الصلوة لم يكف عنه تسليم الصلوة وإنما قدم الرد لأنه واجب مضيق إذ هو حق لآدمي والأصحاب يقولون إن التسليمة تؤدي وظيفتي الرد والتعبد
في الصلوة كما سبق ومثله في اجزاء العاطس في حال رفع رأسه من الركوع أو السجود بالتحميد عن العطسة وعن وظيفة الصلوة قال وهذا بناء حسن على القول
باستحباب التسليم وأما على القول بوجوبه فظاهر الأصحاب أن الأولى للرد على الإمام والثانية للإخراج من الصلوة ولذا احتمل الاكتفاء بالتسليمتين وهو ظاهر فيما
قلنا لكن قال في كرى ويمكن أن يقال باستحباب التسليمتين في حقه لكون الأولى ردا والثانية مخرجة لأنه إذا لم يكن على يساره أحد اكتفى بالواحدة عن يمينه
وكانت محصلة للرد والخروج من الصلوة وإنما شرعت الثانية ليعم السلام من على الجانبين لأنه بصيغة الخطاب فإذا وجهه إلى أحد الجانبين اختص به
بقي الجانب الآخر بغير تسليم ولما كان الإمام غالبا ليس على جانبيه أحد اختص بالواحدة وكذا المنفرد ولهذا حكم ابن الجنيد بما تقدم من تسليم الإمام إذا كان في
صف عن جانبيه وكشف المسئلة قد ذكر غير واحد من الأصحاب أنه يستحب للمنفرد قصد الحفظة والأنبياء والمرسلين والأئمة الراشدين وللإمام
المأمومين مع ذلك لذكر أولئك العقلاء المسلم المندوب حضورهم ولائك وللمأموم الإمام بإحدى التسليمتين كما في الأولى كما في غيرها وبإزاء على من
ومن على جانبيه من المأمومين بالثانية بل ينبغي للجميع ضم من حضر من مصلي الإنس والجن مع ذلك فإن في المنتهى يقصد المصلي بصيغة الخطاب في تسليمه
الأنبياء والملائكة والأئمة والمسلمين من الجن والإنس وفي الذكرى يومي بالسلام على من على ذلك الجانب من الملائكة ومصلي الإنس والجن والمأموم يومي
بإحداهما الإمام وفي الذكرى أن المصلي مطلقا لو أضاف إلى ما سمعت قصد الملائكة أجمعين ومن على الجانبين من مصلي الإنس والجن كان حسنا فقد سمعت عبارة
ط والموجز فيما مضى وفيه لو نوى بالتسليم الخروج من الصلوة كان أولى ولو نوى مع ذلك الرد على الملكين وعلى من خلفه إن كان إماما أو على من معه إن كان
مأموما فلا بأس به خلافا لقوم من الجمهور وفي ك ويقصد بتسليمه المأموم بالأولى الرد على الإمام وبالثانية مقصد الإمام أي الأنبياء والأئمة والملائكة
والحفظة والمأمومين ثم قال ولو أضاف إلى ذلك مصلي الجن والإنس جاز ولو ذهل عن هذا القصد فلا بأس [illegible] من العبادات على كل حال لا ريب في
عدم وجوب استحضار نوع هذا القصد فضلا عن خصوصيات المقصود كما صرح جماعة بل لعله لا خلاف فيه وإن حكي عن الكافي أنه قال الفرض الحادي عشر السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته يعني محمدا وآله والحفظة وقيل إنه يلوح منه الوجوب لكن يحتمل إرادة الإشارة إلى مصرفها في الواقع الذي هو من أسرار الشرع لا
إيجاب قصد ذلك على المكلف فلم يتحقق فيه خلاف للأصل وإطلاق الأدلة وعموم بعضها والسيرة المستمرة في سائر الأعصار والأمصار من العوام والعلماء التي
تشرف الفقيه على القطع بالعدم خصوصا في مثل هذا الحكم الذي تعم به البلوى والبلية لا طريق للمكلفين إلى معرفته إلا بالإلقاء بل هذه النصوص التي ذكر
فيها بعض ذلك ظاهرة في جهل السائلين بالمراد به قبل التوقيف بل الشامل منها نفسها يقضي بكون ذلك من الأسرار الواقعية التي لا مدخلية لها في التكليف
نحو ما ذكر في أسرار الركوع والسجود وغيرهما من أجزاء العبادات نعم قد يدعى خصوص الإمام والمأموم في النصوص المذكورة في أبواب الصلوة تسليم عليهم يؤذن لهم
وسلم عليهم تنسب ذا تسلم علينا وسلم بعضهم على بعض في نحو ذلك مما يومي إلى المعنى المزبور لكن قد يقال إن المراد ذكر هذه الصيغة لهم من حيث أنها في الواقع
لكونها بمنزلة المقصود بها التحية على أن ذلك أعم من القصد خصوصا وقد سمعت الإشكال بالقول المزبور على حكم نية الصلوة ابتداء من غير استحضار القصد للخصوص
لو سلم فالمراد هو من التحية عرفا بشيء من الأشياء كما يومي إليه ما في خبر أبي بصير وخبر عمار بن موسى من أنها إذن وما في غيرهما من أنها ترجمة من الإمام للمأمومين ونحو ذلك
من النصوص المتقدمة سابقا بل صرح شيخنا في كشفه بل لا يبعد البطلان لو قصد التحية المتعارفة من التحية مع الخروج من الصلوة للنهي عن ابتداء التحية في الصلوة
ولا تشهد له الأخبار لأنه من كلام الآدميين والخبر المشتمل في كرى من أنها تحية نحو قصد المأموم بالأولى الرد لعموم قوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها
منعه جدا كما اعترف به في جامع المقاصد معللا بأن المراد لا يبعد تسليم الصلوة تحية فلا حاجة إلى ما ذكره بعد ذلك من أنه على القول بالوجوب يكفي في القيام به واحد
فيستحب للباقين إذا اقترن تسليم الإمام والمأموم أجزأ ولا رد هنا كما إذا اقترن تسليم المأمومين لتكافؤهم في التحية مع أن فيما ذكره أولا من الاستحباب نظرا
لإمكان منع عموم الأدلة لمثل الصلوة ثانيا بأنا إذا اشترطنا على أن القصد هو التحية فنحو الرد من كل منهم لشمول الدليل لها كما لو تقارنا في التحية غير الصلوة
وبالجملة دعوى أنها التحية في المقام في الإمام والمأمومين بحيث تجري عليها أحكامها بالنسبة إلى سماعها عند سماعها ردها من المأموم الذي لا ينبغي أن يسمع
الإمام عند تعاقب [illegible] للتحية [illegible] بالنسبة للمسبوق [illegible] وغير ذلك فيما بين الغرائب من مثل الشهيد كغرابة التمام ونحو القصد إن لم يكن من التحية
فإرادة من استحباب التعبد بعنوان اللفظ الذي ليس من [illegible] والاستظهار في الأدلة باعتبار ملاحظة معنى الخطاب في الصيغة ولو مجازا ونحو ذلك إذ هو
في الحقيقة أجنبي عنهما ومنشأه الغرور بالتعمق أنه قد يظهر لهما ما يخفى على غيرهما والأقوى ملاحظة النصوص والفتاوى مع أننا ما جزم بعد اعتبار ذلك
خصوصا في المنفرد وإن ما ذكر فيها ذلك مما هو من منشأ الحكم والأسرار إلا أنه بملاحظة خبر المعراج أن كان الأنبياء والملائكة قبل كانوا مأمومين على
الظاهر وحينئذ المفصل خبر الرحمة الأذن وبعض النصوص المتقدمة سابقا في تحليلية التسليم ما ورد من أمر الإمام بالتسليم على الجماعة وأمرهم بتسليم بعضهم على
بعض وقوله [illegible] تسلم علينا والتعليل في صحيح أبي بصير بتحليل العصمة تحية معنى عبارة لفظية مع وضع صيغة الخطاب فيقتضي القصد للحاضر
ويناسب الجماعة في ذلك الزمان ووجه القصد فيهما واضح كما أنه ورد ما يدل على ائتمام الملائكة بالمؤمن إذا صلى بأذان وإقامة أو بإقامة فيستحب قصدهم بالسلام
[illegible] ذلك يعني الحكم باستحباب قصد البعض [illegible] مع النافية ولا يخفى عليك أن [illegible] النصوص السابقة وما فيها من [illegible]

ثالثة

في احكام التسليم

الثانية للماموم على جواهر في البيان وعدا ان الاولى التي ينبغي ان يقصد فيها الرد على الانبياء والملئكة وغيرهم ممن في الثانية من على جانبه الايسر
من المامومين كما انه لا يخفى ايضا تشبهاه الذبيا من النصوص والفتاوى بل هو كصريح بعضها ان هذه الاحكام للصيغة الثانية دون التسليم خاصة
دون الاولى حتى لو اقتصر عليها في التحليل بل وان اجابها نائبا على استحبابها سمعه سابقا من الغنيمة من جريان بعض الاحكام المزبورة من الايماء ونحوه
في الصيغة الاولى لا يخفى من تامل بل لا يخفى ان المنشا اجتهم من النصوص والفتاوى كون المراد بالثانية التسليم للماموم من الصلوة فضلا عن الحكم الآتي ويلحق
لما ذكرناه سابقا من عدم اسم التسليم على الجميع من اجل القول بخروج التسليم عن اسم الصلوة فتدبر جيدا والله اعلم واما المسنونات التي بيانه على جهة
المواضع المنصوص السابقة فكثير ذكر المصنف منها **الاول** التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح بلا خلاف بل عن جماعة الاجماع عليه
النصوص الاعتبار الاولى في كيفية ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا بل قيل فيه
بدلها ثم تسلها ابطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا
انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت
سبحانك رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب وفي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام يجزيك في الصلوة من الكلام في
التوجه الى الله ان تقول وجهت وجهي الى قوله الارض على ملة ابراهيم حنيفا الى آخره والامر سهل لكن عن المبسوط والاحتجاج ان محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب
الزمان عليه السلام يسئله عن التوجه للصلوة يقول على ملة ابراهيم ودين محمد فان بعض اصحابنا ذكر انه اذا قال على دين محمد فقد ابدع لانا لم نجده في شيء من كتب الصلوة
خلا حديثا واحدا في كتاب القاسم بن محمد عن جده الحسن بن راشد ان الصادق عليه السلام قال للحسن كيف تتوجه فقال اقول لبيك وسعديك فقال له الصادق ليس عن هذا اسئلك كيف
تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما قال الحسن اقوله فقال الصادق عليه السلام اذا قلت ذلك فقل على ملة ابراهيم ودين محمد ومنهاج علي بن ابي طالب
والايتمام بآل محمد حنيفا مسلما وما انا من المشركين فاجاب عليه السلام التوجه كله ليس بفريضة والسنة المؤكدة فيه التي هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما على ملة ابراهيم ودين محمد وهدي امير المؤمنين وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم تقرأ الحمد قال
الفقيه الذي لا يشك في علمه الدين لمحمد والهداية لعلي لانها له وفي عقبه باقية الى يوم القيمة فمن كان كذلك فهو من المهتدين ومن شك فلا دين له
نعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى وفي كري انه قد ورد الدعاء عقيب السادسة بقوله يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء
فصل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني قال المصنف انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الآية وهو حسن قلت ولعله المراد بما في الاخبار
بان بينها ثلثة ادعية جمع الخبرين وان كان ذلك مبنيا على التغليب وفيه التوجه بعد الاخيرة فيبقى الجميع خصوصا والمرسل المزبورة يقرب فيها تقدمه على كري
نعم رواه في كشف اللثام مرسلا ايضا وفي جامع المقاصد عن ابي بصير عن الصادق ولم نقف عليه بل يمكن ان يكون ذلك من تلك الرواية من هنا
استظهر العلامة الطباطبائي ان الدعاء المزبور بعد الاقامة قبل الافتتاح كما عن فلاح السائل بسنده عن ابن ابي عمير عن الازدي عن الصادق عليه السلام في حديث كان امير المؤمنين
يقول لاصحابه من اقام الصلوة وقال قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء فبحق محمد وآل محمد
صل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني فيقول الله ملائكتي اشهدوا اني قد عفوت عنه وارضيت عنه اهل تبعاته لكن لا بأس بالعمل بها معا لانه لا
بأس بالعمل بالمروي عن الفلاح ايضا عن الرضا تقول بعد الاقامة قبل الاستفتاح في كل صلوة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة بلغ محمدا الدرجة
والوسيلة والفضل والفضيلة بالله استفتح وبالله استنجح وبمحمد رسول الله وآل محمد صلى الله عليه وعليهم اتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم
عندك وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ولا يختص بالفرائض والنوافل منها على كل حال فلا ينبغي ترك شرطه فعلا ولا وهن بعض العبارات الموهم
من فعلها ولاء بلا تخلل دعاء بل الابعد جواز الدعاء بها بلا تخلل تكبير على نية الخصوصية كما انه لا يبعد الاقتصار بالفصل بالدعاء على البعض لا بتلك الهيئة
المزبورة من المستحب في المستحب كما في كيفية التكبير والدعاء ومنه يعلم انه لا يبعد الاقتصار على الوتر من التكبيرات كما هو مخير بين الواحدة والثلث والخمس
والسبع في بعض النصوص بل لا يبعد ثبوت هذا التخيير في الشفع ايضا ان لم يكن على المصنف التعبير باستحباب السبع موافقة للنصوص ولا ينافيه وجوب الواحدة نحو حكمهم باستحباب
الثلث مثلا في الركوع والسجود لان السبعة هيئة مستقلة والواجب ذات الواحدة فلا منافاة بينهما كما هو واضح وظاهر تعميم هذه السنة لكل صلوة فريضة
ونافلة كما هو ظاهر المصنف وغيره بناء على ارادته المطلق من لفظ الصلوة لا خصوص الفريضة بل هو صريح جماعة بل لعله المشهور بين المتأخرين خلافا للمحكي
عن محمد باب السيد تخصيصه بالفرائض والمحكي عن رسالة ابن بابويه فرادى او صلوة الليل الوتر واول نافلة الزوال واول نافلة المغرب واول صلوة الاحرام بل
وكذا المقنعة مع ابداله الوتر لكن ما في الخط اخر المحكي من عبارته يقضي باختصاصها بها بانه الفضل الا اصل المشروعية نعم عن سلار ذكر السبع مع ابدال
الوتر بالشفع كما ان العلامة في جملة من كتبه وافق على الاقتصار على ذلك بل بما قبل انه المشهور ومن الغريب انه افاضل فيما يحكى عنه مخلفا بان مع الآتي قال
الاقتصار حتى انه قال لما ادري ما الذي دعاهم اليه وقد ذهب بعض الى ان الشيخ قد اعترف بعد الوقوف على خبر يشهد لذلك ظاهر في الحصر الا ان الاعتبار يقتضي
العموم لاطلاق النصوص وظهور ما في ان ذلك الكيفية للافتتاح في نفسه ومن المعلوم ان لكل صلوة افتتاح لانه التكبير كما ان لختمها التسليم فيستحب في
لكل صلوة وما يحكى عن فلاح السائل مسندا الى الجعفي انه افتتح في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال وصلوة الليل المفردة من الوتر وقد يجزيك
فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرة لكل ركعتين لا ظهور فيه في نفي المشروعية في غيرها بل ظاهر لفظ الاجزاء فيه ثبوت مطلوبية وان الثاني من التطوع

كتاب الصلوة

هذه المواضع الا انه يمكن ان يعمل بواحد اما ما في المحكي عن فقه الرضا الذي قيل انه مستند الصدوق في الفقيه على الظاهر ثم افتتح بالصلوة وتوجه بعد التكبير فانه
من السنة الموجبة في ست صلوات فهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الزوال واول
ركعة الاحرام واول ركعة من ركعات الفرائض وقال في الهداية من السنة التوجه في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة
من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعتي المغرب واول ركعة من الفريضة فغير دال على ذلك لعدم حجيته عندنا وليس فيه تصريح بالتكبيرات
السبع وظاهر في ارادة السنة المؤكدة التي لا ينافيها مطلق الاستحباب في الجميع كما عن المعتبر والمنتهى بل صرح في المعتبر بذلك ونحكي عن غيره من المعتبر وما في
الهداية مع انه ليس من مدارك الروايات لا يظهر منه الحصر ايضا ومن الغريب ما في الحدائق من حكاية عن المجلسي تارة وبل عبارة الرضا التي هي كالفقه الرضوي
بما ذكرنا من ارادة التاكيد قال العلامة في المختلف الدليل الظاهر في [illegible] انما نص في الاملاء للصلوة
بل اليومية التي هي الفرد المنكر والشايع المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كما صرح به في غير موضع سيما جملة منها ظاهرة في العموم في الفريضة
كالاخبار المحاة الحسنة وغيرها قلت قد عرفت ان المراد اطلاق الافتتاح الثابت لكل صلوة لا اطلاق لفظ الصلوة مع انه يمكن منع عموم انصرافها
خصوص ذلك مع ان التعرض لخصوص الفريضة في بعض الاخبار لا يقتضي التخصيص والتقييد كما هو واضح او اوضح منه بطلان الاستدلال بالاجماع اذ
لا خطأ في شهادة رواية الرد على العامة الذين لم يشرعوا اصل الافتتاح الا بتكبيرة واحدة في هذا الموضع منه والله اعلم هذا وفي كري عن ابن الجنيد تسبيح
ان يقول بعد تمام السبع التوجه الله اكبر سبعا سبحان الله سبعا الحمد لله سبعا لا اله الا الله سبعا من غير رفع يديه وقد روي في ذلك عن جابر عن ابي
جعفر ع والحلبي وابو بصير عن ابي عبد الله ع ولا باس به للتسامح مع ان الصدوق في المحكي عن علله قد روى في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع وذكر حد التكبيرات
الافتتاح ثم قال قال زرارة فقلت لابي جعفر ع فكيف نصنع قال تكبر سبعا وتحمد سبعا وتسبح سبعا وتحمد الله وتثني عليه ثم تقرء وقد يدخل التهليل في
الثناء عليه نعم لا اصل له فيها بان التكبير غير تكبيرة الافتتاح كالمحكي عن ابن الجنيد الامر سهل بل الظاهر انه يستحب ايضا ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال
ابو جعفر ع اذا انت كبرت في اول صلوتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله ولم تكبر اجزاك التكبير الاول عن تكبير الصلوة كلها وفي
الوسائل انه رواه الصدوق عن زرارة ايضا الا انه قال ولم تكبر ومقتضاها الرخصة في الترك اعتمادا على ما قدمه من التكبير والظاهر المراد في الرباعية لانها هي التي
فيها احدى وعشرين تكبيرة واحتمال استحباب تقديم هذا العدد في الثنائية التي فيها احدى عشر تكبيرة والثلاثية التي فيها ست عشر تكبيرة بعيد جدا
بل المراد تقديم مقدارها منها من التكبير ومن هنا قال في كشف اللثام بعد ان روى الصحيح المزبور يعني في الرباعيات ثم قال والباء في باحدى متعلقة
بالاستفتاح كما هو لفظ لنطق غيره من الاخبار بان في الرباعيات احدى وعشرين منها تكبير القنوت ولا يخفى على من تامل ان الظاهر المنساق من النصوص
التكبيرات السبع في الصلوة لانها افتتاحها والافتتاح المقابل للاختتام الابتداء والاولى بالخصوص وتكبيرة الاحرام التي هي احد افراد الافتتاح لو [illegible]
عليها من الصلوة قطعا فالمستبعد جعل الجزئية لبعض الافراد دون بعض مع ظهور النصوص في اتحاد الجميع بالنسبة الى ذلك كما ان من المستبعد اشتراط
الجزئية بتقديم تكبيرة الاحرام فيه الصلوة لو سلمنا عدم جواز وقوعها عند اول التكبيرات مع فرض تاخر تكبيرة الاحرام الا للاجماع المدعى او لغيره لا بالجزئية
الجزئية على ان المقام ليس مقام له للتسامح في امر النية وانها عبارة عن الداعي المستمر والله اعلم **المسئلة الثانية** من الخمس القنوت وهو لغة الطاعة
والسكون والدعاء والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام والخشوع والعبادة والصلوة وطول القيام والعبادة وعرفا شرعا او متشرعيا الذكر في حال مخصوص

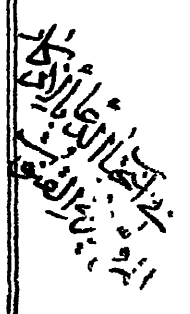


وربما يفهم من بعض النصوص اعتبار رفع اليدين فيه وان كان فيما ستعرفه من كلام الاصحاب ظاهر في انه من المستحبات فيه وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين
في مشروعيته في الصلوة في الجملة كما انه لا خلاف اجده بين الفرقة المحقة منهم في مشروعيته في كل صلوة مستقلة لا يراعى فيها الجزئية من صلوة اخرى وان
كانت ركعة واحدة كالوتر والوتيرة لكن المشهور بينهم شهرة عظيمة كادت تبلغ الاجماع الندب بل في كرى عن معاصر بجابل حكاية في كره انه قال في موضع منها
وهو مستحب في كل صلوة مرة واحدة فرضا كانت او نفلا اداء او قضاء عند علمائنا اجمع وفي اخر القنوت سنة ليس بفرض عند علمائنا اجمع وقد يجري في
بعض عبارات علمائنا الوجوب والقصد شدة الاستحباب وقال في بحث الجمعة من المنتهى القنوت كله مستحب وان كان بعض الاصحاب قد يأتي في عباراته الوجوب
وقال في المعتبر يقول الاصحاب على استحباب القنوت في كل صلوة فرضا كانت او نفلا مرة وهو مذهب علمائنا كافة ثم حكى خلاف العامة لكن قال بعد ذلك المسئلة
الثانية قال ابن بابويه القنوت سنة واجبة من تركه عمدا اعاد لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وروى ذلك ابن اذينة عن وهب عن ابي عبد الله ع القنوت
في الجمعة والوتر والعشاء والعتمة والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وبه قال ابن ابي عقيل الخ ثم اخذ في الاحتجاج بالاصل ونحوه لكنه كما ترى
ظاهر في ارادته مطلق المشروعية من الاستحباب والا في مقابلة العامة ومثله وقع للمنتهى في بحث القنوت بل الظاهر انه المراد بما وقع في كشف الحق انه ذهب
الامامية الى ان القنوت مستحب محله بعد القراءة قبل الركوع ثم ذكر خلاف الشافعي وابي حنيفة خلافا للصدوق والمحكي عن ابن ابي عقيل النهي مع انه
لم يعرف النقل عن الثالث منهم الا من التنقيح كما ان الثاني قد اختلف النقل عنه بين الوجوب مطلقا والعلم وغيره بين تخصيصه بالجهرية واما الاول ففي الفقيه
والقنوت سنة واجبة من تركها متعمدا في كل صلوة فلا صلوة له قال الله عز وجل وقوموا لله قانتين يعني مطيعين داعين وقال في الهداية باب فريضة الصلوة
قال الصادق ع سبع ما فرض الله تعالى من الصلوة فقال الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود والدعاء ومن ترك القراءة في صلوته متعمدا فلا
صلوة له وهو اصرح من كلامه في الفقيه [illegible]
لغلبة تعبيرها في النصوص معلقا قصد ما لعصيان الاجلة قال بعض اصحابنا ان الخبر [illegible] صلوة قال في كره ما سمعت [illegible]
ابن في نفي الصلوة للتارك له في كل صلوة دون البعض فيكون منه لغرض [illegible] العامة او مبنيا على [illegible] المستحب [illegible] الاداء

إليها إذ خلاف لا يقدح في الإجماع كما اعترف به بعض الأساطين ممن تروث بظاهر النصوص فمن غير بعيد بل هو لعله من طريقته في غير موضع نعم لا ريب في ضعف الاستدلال للأصل الإطلاقي لأدلة وعموم بعضها الإجماع المحكي الذي يشهد له التتبع واستبعاد الخفاء في مثله على المسلمين في مثل النصوص المستفيضة عنه كما هاهنا بل المراد إلى التضمن لكل ما في ضمنه الركعتين الأولتين من غيرها وصحيح ابن أبي نصر المروي في عن أبي الحسن الرضا قال قال أبو جعفر في القنوت إن شئت فاقنت وإن شئت فلا تقنت قال أبو الحسن وإذا كانت التقية فلا تقنت وأنا أتقلد هذا وفي الوسائل وباسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد … عنه قال قال أبو جعفر ونحوه وذكر مثله إلا أنه قال القنوت في الفجر وظاهرهما مجيئهما مستقلين ولعله لذا ذكرهما في الرياض خبرين وإن كان … من نظر و موثق سماعة سألته عن القنوت في الجمعة فقال أما الإمام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود وإنما صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان فمن صلى من غير إمام وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل أن يركع وإن شاء لم يقنت وذلك إذا صلى وحده ولا نرى والذي تستطيع أن ترى جميع النصوص الحمل على شدة الندب ونفي الوجوب ونحوهما بخلاف القنوت بالمرة فإنه يستلزم طرحها وحملها على التقية التي لا يلجأ إليها إلا عند الضرورة إذ هي كالطرح فلا ريب في أولوية إرادة نفي الوجوب منها وفي خبر عبد الملك بن عمرو قلت لأبي عبد الله عليه السلام قنوت الجمعة في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لا قبل ولا بعد وخبر داود بن الحصين سمعت معمر ابن أبي رئاب يسأل أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت كما أنه لا ريب في أولوية إرادة شدة التأكد في الفريضة دون النافلة من غيره في خبر الفضل بن شاذان عن الرضا المروي عن العيون القنوت سنة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة خصوصاً بعد … الأصحاب به كالسيد والشيخ والحلي وابن فاضل والشهيد … على ما حكي عن بعضهم بل لا جهة لإرادة الوجوب حقيقة إذ لا ثمرة معتد بها في التخصيص ومن ذلك يعلم إرادة الخمس من خبر الأعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد في حديث شرائع الدين والقنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة أو إرادة شدة التأكد في خصوص الخمس لظاهرهم أيضاً أو … إرادة شدة التأكد من التقية في مضمر سماعة سألته عن القنوت في أي صلاة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت وصحيح محمد بن مسلم سألت أبا جعفر عن القنوت في الصلوات الخمس فقال … جميعاً قال وسألت أبا عبد الله عن ذلك فقال أما ما جهرت به فلا شك وفي الموثق عن زرارة عن أبي جعفر القنوت في كل الصلوات قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال أما ما لا يشك فيه فما يجهر فيه بالقراءة ومرسلاً ما أسمعه من خبر ابن وهب في تكرير اختلاف الأصحاب كاد يبلغ التواتر وافقوا ولعل غيرهم بأنه في الجهرية آكد وإن كان قد يشكل بظاهر موثق أبي بصير سألت أبا عبد الله عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت له إني سألت أباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله أبي إن أصحاب أبي أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق ثم أتوني شكاكاً فأفتيتهم بالتقية … في نساء الجمع إن ما صدر منه في خصوص الجهر تقية لكن قد يدفع برجحان الأول لعدم معلومية المراد من الخبر المزبور إذ التقية كما في غير الجهرية … على الفجر فإنه لم يجب أحد منهم جوازه في مطلق الجهرية اللهم إلا أن يراد التقية في مطلق خلاف … لأن محمد بن مسلم الذي هو … للأخبار الأول أجل من أن يدخله الشك لأنه لم يسأل عن القنوت في غير الجهرية حتى يكون مقتضياً في التقية بل في الشك عن الجهرية على أنه قد … لم ما سمعه هو وزرارة من أبيه مع ذلك … كما عرفناه في غير ذلك كما في الخبر المزبور من الإجمال الداعي إلى ترجيح الحمل الأول … من الميل إلى ما يعطيه الخبر المزبور من التنافي من حيث الوظيفة وإن اختلفا بالرجحان … التقية وضعفها … فيما لا تقية فيه كالفجر ضعيف مخالف لظاهر كلمات الأصحاب كما عرفت بل ظاهر الشيخ … والمحقق … والشهيد … إرادة التأكد في خصوص الغداة والجمعة من التقية في صحيح سعد بن سعد الأشعري سألت الرضا عن القنوت هل يقنت في الصلوات كلها أم فيما يجهر فيه بالقراءة فقال ليس القنوت إلا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب لذا قالوا إنه فيهما آكد من باقي الجهرية لكن قد يشكل … المغرب والوتر بل … الوتر على مطلق الفريضة كما أنه كان ينبغي لهم أن يذكروا شدة التأكد في الفجر منهما كما عن الشيخ لخبر يونس بن يعقوب سألت أبا عبد الله عن القنوت في أي الصلوات أقنت فقال لا تقنت إلا في الفجر اللهم إلا أن يكون منعهم عن ذلك شدة ظهوره في التقية من جهة أنه من المحكي عن … النصوص لأن كما أنه قد يبعد عن … الوتر … على ما أطلق على القنوت … وكيف كان فنحن … نريد أن نقول بالندب لا بد من الطرح … إبطال الدليل مع … الحمل على التقية فيهما … في … الحمل عليها بل لا ينبغي … والأحوال … الندب من كثرة … عن … من الصلوات وعن … ونحو ذلك … من … من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له … الآخر … القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له … على الوجوب لا ينبغي … نفي الصلاة على … رغبة عنه بل هو … جميع النصوص المتضمنة لمثل هذه الجملة الاسمية … الندب … هذا التفريع عليها نفي الصلاة … بالإخبار أولى من الإنشاء ويمكن إرادة نفي الكمال منها ويمكن نفي الصحة بناء على … التشريع … القنوت … في الخارج … كالتشريع في الزيادة … للعمل المركب … لك أن الاستدلال بهذه النصوص على الوجوب في غير محله … الأوامر … والموثق … عن الرجل القنوت في شيء من الصلاة … ركع … صلاته … ما عرف …

من وجوه فيجب حمله على شدة الكراهة او على الترك رغبة عنه او غير ذلك واما الاية فمع ارادة غير المعنى الشرعي من القنوت منها العدة بثبوتها والاخبار
الواردة في تفسيرها كالمروي عن تفسير العياشي اي مطيعين راغبين فيكون لفظ الجلالة متعلقا به وفي آخر مقبلين على الصلوة محافظين لاوقاتها فيكون نحو
ذلك وعن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله ع في تفسيرها اي داعين في الصلوة حال القيام وهو وان ناسب المعنى الشرعي الا انه غير صريح فيه لاطلاقه بالنسبة الى الدعاء
ومنها ما ل القيام الا ان يستلزم كراهته نص صريح مع تضمن الحمد الدعاء على انه لابد من ارادة الاعم من الدعاء من لفظ الدعاء في الخبر المزبور ضرورة عدم انحصار القنوت
فيه لان افضل ما يقال فيه كلمات الفرج وليس فيها شيء من الدعاء وح شموله للقراءة ونحوها غير ممنوع بذلك وفي نحو ما في كشف اللثام عن بعض النصوص المتضمنة
لوجوب الدعاء كخبر زرارة سأل ابا جعفر ع عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء بعد ارادة تكبيرة الاحرام من التوجه
فيه فلك قد يناقش فيه الاية ايضا بمنع استفادة الوجوب المطلق من مثل هذا التركيب اذ الحال فيها انهم مغني في هذا الحال فيكون الحاصل قوموا لله في حال
القنوت وهو غير عن الدلالة على الاطلاق وجوب الحال نحو قولك اضرب زيدا راكبا وغيره وبه جزم بعض المحققين الا ان الانصاف امكان الفرق بين الحال التي
هي من اوصاف المكلف وبين غيره من الاحوال فيجب الاول مطلقا بخلاف الثاني والغالب الفهم العرفي فتامل جيدا كما انه من الانصاف القطع بعدم ارادة المعنى الشرعي
من القنوت فيها خصوصا بعد ملاحظة استفاضة النصوص في انه سنة وفي بعضها سنة رسول الله ص ونحو ذلك مما يقطع معه بعدم استفادة وجوبه من الكتاب الا كل
من الفرض وفيه الاستدلال بالاية على العامة من الائمة واصحابهم كما هي طريقتهم في كل مسئلة خلافية بينهم وكان لو في الكتاب اثر لبان التصريح فيها
فضعفه لامكان قطع الخصم بما يشهد على ان المعروف في النصوص ان كل ما هو فرض في الصلوة تعاد الصلوة من تركه عمدا وسهوا بخلاف الواجب من السنة
لانها لا تنقض الفريضة وغير ذلك مما يقطع معه بارادة مطلق الذكر من القنوت فيها خصوصا بعد ظهورها في لزوم صفة القنوت لجميع القيام لله لا لغرض من
القيام بل ذلك لا يعرض به الا مر بالقيام المقرر كون القيام القنوت ليس لاستمرار القيام الان وظيفته كما ستعرف بعد القراءة قبل الركوع بل لا يبعد ارادة
مطلق الاشتغال بالصلوة من القيام فيكون حاصل المعنى صلوا قانتين ذاكرين لا ساكتين ولا متكلمين بنحو ما كانوا يفعلونه كما عساه يشهد له ما نقل في سبب نزول
هذه الاية من انهم كانوا يتكلمون في الصلوة فنهوا عن ذلك ولعل مجموع الذكر في الصلوة فرض باعتبار تكبيرة الاحرام ومنه يظهر جواب اخر للنصوص السابقة
وبعد الاغماض عن ذلك كله فحمله على الاستحباب للادلة السابقة متجه فيعضره بعض علماء البحرين بها لخبر انفى الصدوق في الوجوب في غير محله كما مر مفصلا
وكيف كان فهو اي القنوت محله في غير المواضع المستثناة في كل ركعة ثانية ان لم تكن الصلوة حدا بتين قبل الركوع بعد القراءة على المشهور بين الاصحاب بل هو
مما قد جاء من اجماعاتهم بل لا اجد فيه خلافا الا من المص في المعتبر حيث قال انه ومحله الافضل قبل الركوع وهو مذهب علمائنا واخرون يمكن ان يقي
بالتخيير وان كان تقديمه على الركوع افضل استحسنه في الروضة ولعله لخبر اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر ع القنوت قبل الركوع وان شئت فبعد
الذي هو بعد الاغضاء عن سنده غير مقاوم من وجوه للنصوص الكثيرة المعتبرة المصرحة بانه قبل الركوع لا بعده على وجه يمتنع معه دعوى انه مستحب في مستحب وان قلنا
به في غير المقام من المطلق والمقيد في المندوب خصوصا مع احتمال الخبر المزبور نسبة الاشتباه من النساخ والله اعلم ثم لا يخفى ان ظاهر النصوص والفتاوى عدم اعتبار
لفظ مخصوص فيه ففي خبر اسمعيل بن الفضل سألت ابا عبد الله ع عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وسألته
ايضا زرارة اخرى عما يقول فيه وتره فقال له ما قضى الله على لسانك وقدره وفي مرفوع محمد بن اسمعيل البرقي عن الحضرمي قال ابو جعفر ع سبحانك ليس فيها شيء
موقت منها القنوت وفي حسن الحلبي وصحيحه عن الص ع عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبي
واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم ورواه الصدوق بسنده الى الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سأله عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل
على نبيك واستغفر لذنبك لا ما ينبغي المحافظة على ذلك لما فيه من التوصل الى استجابة الدعاء على ما يكشف عنه النصوص الاخر كما انه لا باس في استعمال خصوص
ما في صحيح زرارة عن ابي جعفر ع فيما قال القنوت في قنوت الفريضة في الايام كلها الا يوم الجمعة اللهم اني اسألك لي ولوالدي ولولدي واهل بيتي واخواني المؤ
منين فيك اليقين والعفو والمعافاة والرحمة والعافية والمغفرة في الدنيا والاخرة وفي خبر ابي بكر بن ابي سماك صليت خلف ابي عبد الله ع الفجر فلما فرغ من قراءته
في الثانية جهر بصوته نحوا مما كان يقرأ وقال اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير الى غير ذلك من قنوتاتهم ع
وهي كثيرة طويلة وعن الحلبي في البحار انه عقد لها بابا لكن ينبغي ان يعلم انه لا ينبغي خصوص ما حكي من قنوتاتهم ضرورة احتمال انها احد الافراد التي
لغيرها ولا دلالة في الاخبار فيه على خصوصيته ولعله من هنا اختلفت عنهم ع ولم يتفقوا على شيء واحد غالبا بل الاختلاف امر وافيه ما القنوت لهو الحق
ح كلية في كل خاص امر به بعد عام نعم يفضل الاول على غيره مما لا يفيد به بالنسبة كما انه يفضل ما يرد عنهم ع المأثورة عنهم ولو في غير القنوت على غيرها من
الادعية المخترعة بذلك ايضا على ان وزن المسلك عرف بكيفية خطابه بل قد يحتاج الى غيرها مما يقتضيه الحرمة الا ان ذلك كله لا يعتد بخصوصيته في القنوت كبعض
ما ستعرفه ولبعض ما ذكرنا اشار المص بقوله ويستحب ان يدعو فيه بالاذكار المروية وقال العلامة الطباطبائي والفضل في القنوت بما اثور فهو الاخ
وشفاء الصدور لكن قال بعد ايضا وفوق ذلك عشر القران ولم اجد ما يدل عليه صريحا فيما حضرني من النصوص نعم قد تضمن بعض
القنوتات المروية عنهم ع ذلك لا دلالة له فيه على افضليته مما امروا به وقد يمكن تاييده باجتماع جهتي القرانية والذكر فيه بنحو ذلك لكن لا يبعد خصوص
في القنوت ولعل المراد بعشر القران الاعم من الادعية التي تضمنها القران ومن الدعاء ببعض القران كالقنوت بقل هو الله تنوسل
ما اشار اليه من شبهة القران فيه فقيها ما قدمنا سابقا من ان المراد بجعل القران ما يشمل ذلك بل المراد الحمد وسورتين لا في جميع احوال الصلوة
خصوصا وقد ورد الامر بالبسملة هنا ففي خبر علي بن محمد بن سليمان كتبت الى الفقيه اسئله عن القنوت فكتب اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلث
مرات بسم الله الرحمن الرحيم هذا ولكن كان على المص افضلية القنوت في كلمات الفرج كغيره من الاصحاب بل في كرى وعن البحار نسبته الى البهم مشعرا بالاجماع

تعبدا



عليه

عليه كمنظومة العلامة الطباطبائي والمطول في كلمات الفرج نعم نسبها فيه بقول البلخي والظاهر اشتباه الناقل منه فحذا وسقط ارسل ذلك الحلي بل في الغنية
دعوى الاجماع عليه ثم انا لم نعثر على خبر اطلق فيه ذلك الا انه يكفي ما سمعت مضافا الى ما عن علم الهدى والحلي من انه روي انها افضله وقال الحسن بن ابي عقيل
ما حكي عنه بلغني ان الصادق عليه السلام كان يامر اصحابه ان يقنتوا بهذا الدعاء بعد كلمات الفرج وهو مشعر بعدم تعين القنوت بها او يريد بالدعاء المروي عن امير المؤمنين عليه السلام
اللهم اليك شخصت الابصار ونقلت الاقدام ورفعت الايدي ومدت الاعناق وانت دعيت بالالسن واليك سرهم ونجواهم في الاعمال ربنا افتح بيننا وبين قومنا
بالحق وانت خير الفاتحين اللهم انا نشكو اليك غيبة نبينا وقلة عددنا وكثرة عدونا وتظاهر الاعداء علينا ووقوع الفتن بنا ففرج ذلك اللهم بعدل
تظهره وامام حق تعرفه اله الحق آمين رب العالمين ومن هنا استدل بها على جواز قول آمين في القنوت كما اوضحنا سابقا في محله في الذكرى هنا بعد ان حكى عن ابن الجنيد
استحباب الجهر به للامام معللا له بليؤمن من خلفه وعليه من انه نادر ولفظ آمين في نفسه مبطل مما اذا اراد الدعاء بالاستجابة فلا باس ضمنه وعن فقه الرضا
قال عليه السلام قل في قنوتك بعد فراغك من القراءة قبل الركوع اللهم انت الله لا اله الا انت الحليم الكريم لا اله الا انت العلي العظيم سبحانك رب السموات
السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم يا الله ليس كمثله شيء صل على محمد وآل محمد واغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات
انك على كل شيء قدير ثم اركع الخ وقد ورد الامر بغير قنوت الوتر والجمعة الذين يأتي كيفيتهما القنوت فلعل الاصحاب طرحوا الحكم في الجميع لذلك كما اشار اليه
العلامة الطباطبائي والامر في الجمعة الموروث في مسند الاخبار والحكم المراد لكنك خبير بعدم دلالة الامر به على افضليته من غيرها امرا بل ربما الاول
الامر بعد ما عرفت سهل وقد اختلفت النصوص في كلمات الفرج كما وكيفا ولا باس بالعمل بالجميع على معنى فضل الافراد لكن في الذكرى بعد ان ذكر حسنة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام المتضمنة لصورتها قال وذكر المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه المصنف في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ
القرآن ولا ريب في الجواز لكن جعله اثناء كلمات الفرج ليس بحجة فلا نقول وهي الصحيح كلمات الفرج منها ذلك كما ذكرنا ذلك كله في تلقين الاموات
بل هو من معقد اجماع الغنية بل يكفي في ذلك وايده كثير من الاصحاب لها في كتب الفروع نعم قد يتوقف في قوله وان لم يكن يقنت بكلمات الفرج للنهي عنه في
قنوت الجمعة لا انه بحيثية المرموزة نعم للمصباح انه روى سليمان بن حفص المروزي عن ابي الحسن علي بن محمد الرضا عليه السلام لا يقال الثالث في الانفال في قنوت الجمعة في القنوت
وسلم على المرسلين لاحتمال كونه منها للتسليم المبطل الا انه لا يخفى حد المنع لاطلاق النصوص والفتاوى وتصريح الاكثر بعد اجماع شرائط الجمعة في
المزبور وضعف احتمال التضليل فيه بل بطلانه ولذا اكثر ذلك اشار العلامة الطباطبائي وفي سلام المرسلين منها شيء وليس حظره وجيها لكن يقوى النهي عن جعفر
المروزي عنه فهو عن جعفر فيه فان لم يتيسر له الدعاء بالمأثور ولم يحفظه دعا بما فتح الله به على لسانه واليه اشار المصنف بقوله والا فما شاء والمراد
تسبيحها القول في خبر ابن ابي سماك في حديث يجزي من القنوت ثلاث تسبيحات وقد سمعت خبر علي بن محمد المجزي في البسملة الثلاث وللاتيان ذلك خبر
ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ادنى القنوت فقال خمس تسبيحات ضرورة ظهور الترتيب في الفضل بذلك بل لا يظهر عند كما باطلاق النصوص السابقة و
عمومها الفتاوى ومعاقد الاجماعات الاجزاء بمطلق الذكر فيه والدعاء وانه لا يتعلق بذلك ولعله مراد المصنف بقوله وان كان قد يتوهم منه خلافه كما
قد يتوهم مما في منظومة العلامة الطباطبائي لمذهب السنة المستعجل خامسة فاقل تسبيح ثلاثا او ثلاثا بسمل فشمل وظيفة المستعجل ولعل الخدش من خبر
البسملة الظاهر في الضرورة والتقية لشدته الا انه محمل الارادة بيان الاجزاء بالاقل ما ليها التحقيق الاجزاء بمطلق الذكر والدعاء فضلا عن الثلث
التحميد فضلا عن المستعجل اخذا باطلاق في الادلة من انه يقال عنه ما يقول الله على لسانك وانه لا توقيت فيه لا كما ولا كيفا نعم نطول المدة بالنسبة فيه
لقوله عليه السلام اطولكم قنوتا احسنكم في الموقف وفي الذكرى وعنهم افضل الصلاة ما طال قنوتها بل لا يخفى فيه لتأتيها ورعنهم من القنوتات الطويلة
على ان العقل يرجحه فضلا عن الاعتبار نعم قد يتعارض مع مستحب آخر في بعض الاحوال كالتخفيف في الجماعة لان فيها الشيخ والضعيف ونحو ما نص عليه من
طول الوقوف والحكم فيه الترجيح بين المندوبات بالاهتمام ونحوه من مخصص الادلة ولعل من ذلك ما اختلط المال من المنطوي بل المستفاد من النصوص
في غير المقام من تجنب ما يقتضي نحو ذلك ولذا قال العلامة الطباطبائي الحد بير الفضل للاطالة وافضل التخفيف للامام ومنه استحباب رفع اليدين
به بلا خلاف اجده فيه فتوى ونصا بل كاد ان يكون اجماعا بل ظاهر صحيح ابن ابي نصر المروي في منهي ضرورة اراده من النهي عن القنوت فيه لو بغير رفع
ما في خبر علي بن محمد بن سليمان السابق وخبر الساباطي قلت لابي عبد الله عليه السلام اخاف ان اقنت وخلفي مخالفون فقال رفعك يديك يجزي يعني رفعهما كانك
تركع وفي المعتبر ويجعل كفيه حال القنوت تلقاء وجهه هو قول الاصحاب وفي الذكرى يستحب رفع اليدين به تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء و
ظهورهما الارض قاله الاصحاب وروى عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك تتلقى ببطونهما السماء وفي مرسل عن فقيها
استحباب تفريق الابهامين فيه ومعقد ما كان عن صريح خبر استحباب ضم الاصابع عدا الابهامين قلت اما الرفع تلقاء الوجه فلا احتمال فيه خلافا للامام يحيى
من المعتبر من الرفع حيال الصدر وعن الشيخ يجب البدأة بن انه استحسنه وصحيح ابن سنان المتضمن بقيناه الاصحاب عليها اللهم الا ان يفهما من قوله
فيه وان شئت تحت ثوبك الكناية عن الرفع حيال الصدر لانه اقرب الى الستر عن العامة وقيل انه بعد تسليمه لا يدل على الوظيفة بل افضلية
الذي لا ينافي الحكم باستحباب الاول واما كونهما مبسوطتين مستقبلا ببطونهما السماء وظهورهما الارض فهو المنساق الى الذهن من اطلاق الرفع تلقاء
الوجه المتعارف في العمل لكن لم اجد به نصا خصوص القنوت عن بين ما في اراد الدعاء اذ ليس في الذكرى ما عليه خبر ابن سنان وتتلقى الخ مع نزال الوتر
خاصة وخبر ابي حمزة الثمالي قال كان علي بن الحسين يقول في آخر وتره وهو قائم رب اسأت وظلمت نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي جزاء بما صنعتا قال ثم يبسط
يديه جميعا قدام وجهه ويقول وهذه رقبتي خاضعة لك لما اتت قال ثم يطأطئ رأسه ويخضع برقبته ثم يقول وانا بين يديك فخذ لنفسك الرضا من نفسي حتى ترضى لك العتبى
منفصلا بما رووا من خبر ابن سنان وتتلقى ببطونهما السماء وقيل بظاهرها وكلا الامرين جائز ولعله لعكسه يجتمع بين القنوت وكذا الواقف في شيء مما مضى

من النصوص على الامر بنحو رفع الابهامين وضم الاصابع في خصوص القنوت نعم قد ورد في النصوص كيفيات متعددة لمطلق الدعاء قال الصادق عليه السلام في خبر ابن مسلم الرغبة تبسط يديك
وتظهر باطنهما والرهبة تظهر ظهرهما والتضرع تحرك السبابة اليمنى يمينا وشمالا والتبتل تحرك السبابة اليسرى ترفعها في السماء رسلا وتضعها والابتهال تبسط يديك
وذراعيك الى السماء والابتهال حين ترى اسباب البكاء وقوله عليه السلام في خبر ابي حمزة الرغبة ان تستقبل ببطن كفيك الى السماء والرهبة ان تجعل ظهر كفيك الى السماء
وقوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا الدعاء باصبع واحدة تشير بها والتضرع تشير باصبعيك وتحركهما والابتهال رفع اليدين وتمدهما وذلك عند الدمعة ثم ادع وفي مرسل
مروك بياع اللؤلؤ عن ابي عبد الله عليه السلام ذكر الرغبة وابرز باطن راحتيه الى السماء وهكذا الرهبة وجعل ظهر كفيه الى السماء وهكذا التضرع وحرك اصابعه يمينا
وشمالا وهكذا التبتل ويرفع اصابعه مرة ويضعها مرة وهكذا الابتهال ومد يديه تلقاء وجهه الى القبلة ولا تبتهل حتى تجري الدمعة وفي خبر ابي بصير
عن ابي جعفر عن ابيه كان يقول اذا سألت الله فاسأله ببطن كفك واذا تعوذت فبظهر كفك واذا دعوت فباصبعك وفي خبر ابي وهب وفي المروي
عن بصائر الدرجات عن ابي عبد الله عليه السلام انه لما دعا على داود بن علي رفع يديه فوضعهما على منكبيه ثم بسطهما ثم دعا بسبابته فقلت له رفع اليدين ما هو قال
الابتهال قلت فوضع يديك وجمعهما قال التضرع قلت ورفع الاصبع قال البصبصة وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه وفي المروي عن معاني الاخبار التبتل ان تقلب
كفيك في الدعاء اذا دعوت والابتهال ان تبسطهما وتقدمهما والرغبة ان تستقبل براحتيك السماء وتستقبل بهما وجهك والرهبة ان تلقي بكفيك فترفعهما
الى الوجه والتضرع ان تحرك اصبعيك وتشير بهما وعنه انه قال في حديث آخر ان البصبصة ان ترفع سبابتيك الى السماء وتحركهما وتدعو وفي خبر ابي بصير سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الدعاء ورفع اليدين فقال على اربعة اوجه اما التعوذ فتستقبل القبلة بباطن كفيك واما الدعاء في الرزق فتبسط كفيك وتفضي بباطنهما
الى السماء واما التبتل فايماء باصبعك السبابة واما الابتهال فرفع يديك تجاوز بهما راسك ودعاء التضرع ان تحرك اصبعك السبابة مما يلي وجهك وهو دعاء
الخيفة وقال لزرارة ومحمد بن مسلم لابي عبد الله عليه السلام كيف المسألة الى الله تبارك وتعالى قال تبسط كفيك قلنا كيف الاستعاذة قال تفضي بكفيك والتبتل الايماء
بالاصبع والتضرع تحريك الاصبع والابتهال ان تمد يديك جميعا عن فرات الانسان ان حماد بن عيسى قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع على بغلته رافعا يديه الى السماء
عن يسار والى الموسم حتى انصرف وكان في موقف النبي صلى الله عليه وآله وظاهر كفيه الى السماء وهو يلوذ ساعة بعد ساعة بسبابتيه وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يرفع يديه اذا ابتهل ودعا
كما يستطعم المسكين ولا باس بالعمل بالجميع لانه ليس شيء منها خصوص القنوت فلا يبعد وانه لغيره من احوال الدعاء الا انهما حكاه في الذكرى عن الجعفي من انه يمسح
وجهه بيديه عند ردهما ويمرهما على لحيته وصدره فقد اعترف بعضهم بعدم العثور له على اثر لكن لعله بناه على ما ورد في مطلق الدعاء قال الصادق عليه السلام في خبر ابن القداح
ما ابرز عبد يده الى الله العزيز الجبار الا استحيى الله عز وجل ان يردها صفرا حتى يجعل فيها من فضل رحمته ما يشاء فاذا دعا احدكم فلا يرد يده حتى يمسح
وجهه وراسه وفي مرسل الفقيه عن مسلم ابي جعفر وقال الصدوق في خبر آخر على وجهه وصدره لكن في الوسائل عن الطبرسي في الاحتجاج عن الحميري انه كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله
عن القنوت في الفريضة اذا فرغ من دعائه ان يرد يديه على وجهه وصدره للحديث الذي روي ان الله جل اكبر من ان يرد يدي عبده صفرا بل يملأهما من رحمته ام لا يجوز فان
بعض اصحابنا ذكر انه عمل في الصلوة فاجاب عليه السلام رد اليدين من القنوت على الراس والوجه غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل فيه اذا رجع يده في قنوت الفريضة
وفرغ من الدعاء ان يرد بطن راحتيه مع صدره تلقاء ركبتيه على تمهل ويكبر ويركع والخبر صحيح وهو في نوافل النهار والليل دون الفرائض والعمل به فيها افضل فقضيتها
النهي عن ذلك في الفرائض وبويه انه فعل العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم كما حكاه في الذكرى واشتغ بالخلاف ما ذكرناه انفا ومنه استحباب التكبير
ابقوه بلا خلاف الا من فيه قنوت ونصا الامام يحكى عن علي بن بابويه المفيد في اخر عمره نعم قيل انه لم يقل كلام السيد الحمل ولم نقف لهم على دليل الا ما ارسله
النووي من انه المفيد من كتب ابنه الحميري سئل عن ذلك فوقع عليه السلام انا اصله انه في ذلك والبين من بابهما اخذتم من باب التسليم وسعك ان عمل كله
عند رجوع مثل الفقيه فتوى مثل علي بن بابويه يكون لا عن نص وان كان لم يصل الينا الا انا مكلفون بما وصل الينا من اخبارهم عليهم السلام ومنه الجهر بالقنوت للامام والمنفرد
مطلقا على المشهور لقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة القنوت كله جهر خلافا للفاضل المحكي عن الجعفي والسيد ابي المكارم فجعلوه تابعا للفريضة جهرا واخفاتا ويمكن ان صلوة
النهار عجماء وفيه مع منع انسباق الذهن الى ارادة القراءة من ذلك ان الاول ارجح دلالة وسندا فلا يعارضه ح كون التعارض بينهما من وجه والمامور فقد اطلق
جماعة انه للنهي عن اسماع الامام بل قيل انه المشهور وفيه ولا انا النهي انما يراد من الاخفات ضرورة عدم استلزام اقل الجهر للاسماع نعم قد يتفق ذلك
ومن فرجح ذلك على دليل الجهر يمكن منعه بل قد يتفق بكون المقام كتعارض المندوبات والمكروهات والمندوب مع المكروه في العمل فلو جهر في القنوت حصل
ثواب الجهر وان فعل مكروها من حيث الاسماع كالعكس فلا يكون من تعارض العموم من وجه لكن لا يخفى منافاة ما في الامر سهل كيف كان فقد صرح المصنف في
المعتبر بجواز القنوت بالفارسية كما عن الصدوق مضافا اليه وافقه عليه اكثر الاصحاب بل لم يعرف الخلاف في ذلك الا من سعد بن عبد الله قيل انه المحكي
لما استوجبه المنقول عن سعد لا يكتفيه العبارة متلقيا من الشائع ولم يعهد مثل ذلك الا ان الاشهر بين الاصحاب حتى انه لا يعلم قائل بالمنع سوى
سعد الذي كونها نعرف من المطلب لبيكما ان غيره ممن عادته تتبع الخلاف في المسائل ولو نادرا قد اقتصر على نسبته الى سعد فلا يبعد استقرار الكلمة
على الجواز واحتجوا عليه بعد الاصل ما سمعته من اطلاق ادلة القنوت وانه لا شيء موقت فيه بل يكفي فيه ما يجري على اللسان وبقول بصدق اسم الدعاء عليه فيشمله
ح كل ما دل عليه وفي مرسل الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل وقال عليه السلام كل ما ناجيت به ربك في الصلوة
فليس بكلام وفي صحيح علي بن مهزيار سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل قال نعم والظاهر انه هو الذي ارسله في الفقيه
كما سمعت قال العبد انه لو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق عليه السلام انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية في
الصلوة غير موجود والحمد لله وفي كشف اللثام انا لا نعرف لسعد بن عبد الله مستندا الا ان يقال انه لم يتخلل صلوته النبي صلى الله عليه وآله الا بالفارسية مع فوت الصلوة
كما ان بعضهم ذا اصل وفيه انه لو تم هذا لم يجز الدعاء بغيرها كان مما يدعو به الا في شيء من اجزاء الصلوة الا ما سمع فيه وفيه فان اجيب بجزء ذلك بالنصوص



قلنا فكما ان غير العربي لا ينافي على جواز الدعاء فيها باي لفظ اريد من العربي من غير فصل بين المأثور للقنوت وغيره كما تعم العربي تعم غيره قلت لكن
الانصاف انه ليس بذلك لمكان من الفساد كما يؤمي اليه عدم ترجيح بعضهم في المسألة كالشهيد كما في غيره ونسب لبعض من رجح بلفظ الاشبه في نحو
والامر بالاحتياط من اخرى بل قال العلامة الطباطبائي والحق كالدعاء بغير العربي بما الفصحى بها فاجتنب بل جزم في الحدائق بالمنع كما انه مال اليه الاكبر في شرحه على المفاتيح بل هو الاقوى في النظر عند الاجزاء به عن وظيفة القنوت وان قلنا بعدم بطلان الصلوة مع الدعاء به للاصل فيهما وانما
نحو حصول القطع من تتبع احوال الشرع في العبادات وجهها من دبها بل المعاملات الايقاعات غيرها بعدم اعتبار غير اللغة العربية فارسية وغيرها
وكل ما امر فيه بلفظ وقول كلام ونحوها الا ينصرف الى الذهن منه الا العربي الموافق للعربية بل يؤيد ذلك ان غير العربي من المكلفين من اصناف العرب وغيرهم
منهم لم يزل والحال مستو لاهل البيت ولم يعرف عن احد منهم نظم دعا باللغة الفارسية ذكر الاذكار بل الزموهم بالاوراد والاشباه من الادعية المخصوصة
والاذكار الموظفة بقراءة المأثور الذي قل ما يعرف معناه لم يجيبوا بل ربما كان في نادر بعض الاخبار منهم الكفر فضلا عن تنبيههم بلفظ المراد كما لا يخفى على كل
من هو محيط بعين العارفين منهم من زمان انهم فضلا عن اهل السواد ولو ان للالفاظ الفارسية مثلا اذن في قولهم شرعا ما كلفوا بذلك الذي لا يعقلون معناه ولا نحو
في الفاظ والنصوص المتروكة مع ارسال بعضها فيه من باب الجواز بلغة بل المراد منها كل ما يناجي به الله من تسبيح واتحود ليس من الكلام المبطل خلافا
للمحكي عن محمد بن حنبل فلا يجوز الا بما يقرب الى الله تعالى دون ملاذ الدنيا على انها انما تدل على انه ليس بكلام مبطل الا انه يجزي عن القنوت الموظف كما انه
قد لم كان ثبت بنا على جواز انه مسألة في محل الفقهاء كما انهم ومن هنا والاصل طهو ما دلالة على ما تعينه كلام الاصحاب ثم ما يناجي به الرب صدق اسم الدعاء فلنا
بعدما ثبت الصلوة والدعاء الفارسية بل الظاهر عدم البطلان ان لم يوجب بتنبيه وظيفة القنوت ذمة مثل هذا التشريع لا يقتضي بطلانه الا كما هو واضح ولا
دلالة في القول بعدم الاجتزاء به عن وظيفة القنوت بعد ظهور النصوص باعتبار اللفظ في القنوت المنصرف الى العربي وان لم يكن لفظا مخصوصا وارادة معنى الدعاء به
الذي هو معنى العبودية والخضوع والخشوع والاعتراف بالقصور ونحوها لما الا مدخلية لخصوص لغة فيها لا تقتضي الاجتزاء به لذلك عن القنوت وان ترتب عليها
نشأ الوهم في الاجتزاء باعتبار انه لا محال الانكار مطلوب معنى الدعاء منه من كل مكلف لان اشار اليه الامام بقوله السلب عن كلام سوا يفهم اللغات وقد ذبح في
القنوت انه لا شيء فيه موقت فظن منها الاكتفاء به الفارسية غفل عن ارادة الشارع للفظ فيه لا انه لم يقيد بلفظ مخصوص وهو منصرف الى العربي ويومي
اليه قول الصادق لما سئل عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت يتبع ويقال الا تثني على الله عز وجل وصل على النبي واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم
فان المراد من نفي التوقيت عدم لفظ مخصوص من اللغة العربية يشهد لذلك ما مر ان المتجه بنا على شموله مثل هذه الاطلاقات لسائر اللغات الا كيفيات
بالفارسية ونحوها الذكر في الركوع والسجود وغيرهما مما وجب فيه مطلق الذكر اذ اشتماله لسائر اللغات لم يلتزمه احد بل الظاهر بحسب الظاهر على عدم الاجزاء
فيها كلها واجب ان لم يكن المكلف به لفظا مخصوصا قال العلامة الطباطبائي بعد البيت السابق كالدعاء كل ذكر فيه ندب واقطع بحصر الذكر منه بالعاجل
القواعد يجوز الدعاء بغير العربية مع القدرة اما الاذكار الواجبة فلا ولم يحك فيه خلافا فاشار الى المحصور لنا والفاضل الاصبهاني وغيرهم في احتجوا عليه
وقد يخرج عن يمين البرائة وهو كما ترى ان في الاول ما سمعته من ورود لسبل معدن في الثاني بعد التسليم هو معارضة انه يكفي فيها الاطلاق الا دلالة لانه
هو المفروض اذ محل البحث ما كلف فيه بذكره نحوه مما لا يختص بلفظ الا الالفاظ المخصوصة التي لا تجزي باللغة الفارسية فيمنع بها قطعا فضلا عن غيرها
ثم في كشف اللثام ان الاذكار المندوبة في تشهد الصلوة وغيره لعلها كالدعاء داخلة فيما يناجي به الرب كما انه يلوح من المنظومة كما سمعت فما يعد جزما
ان اراد الماثورة بالخصوص والاطلاق توجيه سائر الادعية الماثورة عنهم هو محلها الشافي سائر الاعضاء والامضاء بلا بعد النظر انه كان
متجها ويسلك بها مسلك النص في مجرى التعبد فيما يرام من لا القول في شرعية بذلك للثاني فضلا عن شرعيته فتدبر جيدا هذا ويمكن ارجاع كثير من عبارات الاصحاب
الى ما قلنا الا انه جميعهم لم يذكره في تأدية وظيفة القنوت بل لما ذكروا جواز الدعاء بالفارسية عقيبه عدم بطلان الصلوة معه نحن نقول به كما عرفته
ان ظاهر العلامة الطباطبائي مساوات الملحون بغير العربي وهو كذلك سواء كان لحنا ماديا او اعرابيا وسواء كان من المحرفات والانقلابات اذ الظاهر عدم
كون محرفات الاعوام من اللغات في الخطابات العرفية بعد ارادة الوضع فيها منهم بل المعتبر لهم الجريان على مقتضى الوضع لسابق الا انهم لم يحسنوا
الناشية لافة في السنتهم من عادية غير الفصحاء فهي من الاغلاط والمهملات التي لم توضع لمعنى لانه لم يخرج بذلك عن صدق الدعاء فاكثر الالفاظ
للعربية في الكيفية الى الظاهر نشأ وله للجميع ان كان المنصرف منه عند الامر به في قنوت او تشهد ونحوها العربي الصحيح ما ذوبه شبه كتابة الالفاظ
في المعاملات الايقاعات وغيرهما ولصدق الاسم غيره مما سمعته سابقا لم يبطل الصلوة كما انه لم يفقد الوصف المعتبر لتأدية الثابت الخبر عن
الموظف لم يبعد نقلا في المعاملة فاصالة عدم الاختراع محكمة فيها وعدم بطلان الصلوة للاصل بعد الشك في شمول ادلة المنع لمثله بل لعلها
عدم البطلان ان لم يوجب بالماثور ملحونا بمادته او كيفية لعدم الخروج عن اسم الدعاء معه وان لم يحصل الوظيفة المخصوصة ولا تشريع فيه بعد فرض فعله
بنية تحصيل المأثور الا انه لم يتيسر له نعم لو كان تغيرا فاحشا بحكم كل من سمعه بانه ليس من الدعاء في شيء يتجه البطلان ح ولعل منه بعض التحريفات الخاصة
الاشخاص كل ذلك طريق الاحتياط غير خفي ولا ينبغي ان يترك وكيف كان ففي الجمعة قنوتان على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في كشف الرموز انه
مذهب الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا الا المتأخر بل في الخلاف الاجماع عليه في صحيح زرارة عن الباقر المروي في الفقيه عن النعمان وعلى الامام فيها قنوتان
في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع وزاد في الفقيه وان صلاها احد فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع وصحيح ابي بصير عن
الصادق سئله بعض اصحابنا وانا عنده عن القنوت في الجمعة فقال له في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا به بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال
في الاخيرة فلما رأى غفلة منهم قال يا ابا محمد في الاولى والاخيرة فقال ابو بصير بعد ذلك قبل الركوع او بعده فقال له كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة

فان

في الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع وفي الاخيرة بعد الركوع وموثق سماعة سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود الى ان قال وان شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده وخبر عبد الملك بعد حمله على نفي الوجوب وخبر ... بها بالخصوص الدال على وحدة القنوت وانه في الثانية قبل الركوع من الادلة السابقة خلافا للمحكي عن المفيد فواحدة في الركعة الاولى قبل القراءة واحتج في المختلف له بصحيح معاوية بن عمار سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع ومرسل ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام القنوت في قنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة وخبر عمر بن حنظلة قلت لابي عبد الله عليه السلام القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وصحيح سليمان بن خالد ان القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة في سند البعض بل في بعضها عدم الثبوت في الثانية بل في كشف اللثام من عبارة المقنعة التي ظن منها الخلاف احتمال الاخير لا لما ظاهرها للاشعار الذي يجب الخروج عنه بالنص في الادلة السابقة ولعل الاقتصار فيها على بيان القنوت الاول مشعر بانه هو الذي اختصت به الجمعة من بين الصلوات وبانه هو الذي ينبغي الاهتمام بذكره لعدم معروفيته ومشروعيته في غيرها بخلاف القنوت في الثانية بعد الركوع فانه قد شرع في الوتر بل قد سمعت من المحقق جواز اخبار وذكر في القنوت في صلوة فليس هو كالاول الخلاف في الصدوق والحلي وكغيرهما من الصلوات فان في الفقيه بعد ان ذكر صحيح زرارة وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله عليهم هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة قبل الركوع من الغريب ما حكاه في كرى عنه انه يقول بوحدة القنوت وانه بعد الركوع كلامه صريح خلافه كما ان كلامه في هذا بنظر ظاهر وصريح في تعداد القنوت والله اعلم وقال في السرائر على ما قيل ان الذي يقتضيه اصول مذهبنا واجماعنا ان لا يكون في الصلوة الا قنوت واحد اية صلوة كانت فلا يرجع عن ذلك باخبار الآحاد وهو كما ترى من غرائب الكلام ومقتضي لطرح جميع النصوص السابقة التي لا اعرف بحكم تواترها بل لو كان كما ذكره من تفرد حريز عن زرارة بذلك لقصد الجماعة فكان ينبغي العمل بها بعد صحة طريقه لبلوغه معاضدها الا الاطلاقات وعمومات يجب الخروج عنها بها اللهم الا ان يريد بالتفرد ما ذكره من الدليل من ان علته واحد الركعة الاولى لو صلاها وحده فانه مع لا عامل به من احد ثابتا كرى في هذا التصريح شيء من النصوص الواصلة الينا نعم بما كان فيها بعض الاطلاق يجب حملها على التصريح المعمول به بين الاصحاب المعتضد بعمود الادلة السابقة فما في الحدائق متصلا بما حكاه عن الفقيه مما سمعته وما ذكره من الراوية يصلح سندا للقول الاول لو كانت متصلة والظاهر انه زيادة منه لا انه في الفقيه وقرينته كلامه في الفقيه بغير نسبة الحكم عمر بن وابنه لمن الخبيث كالصريح في ان ذلك من قول الشيخ ابو زرارة كما لا يخفى على من لاحظها طويلا بعد الى زرارة معروف الصحيح على انه في الحديث ذكر السند اما فظهر لك من ذلك كله ان القول المزبور كسابقه في غاية السقوط نعم ظاهر المتن وغيره بل هو معقد اجماع الخلاف والغنية الى الاصحاب في كشف الرموز والشهرة في غيره بل في المحصل الطلاق الاكثر انه لا فرق في ذلك بين الامام والمأموم لكن في كشف اللثام عن الهداية والمراسم والمعتبر والتذكرة والنهاية والمبسوط والكافي والمهذب والوسيلة والاصباح والجامع للامام خاصة قال وان لم ينفيها ما خلا الاربعة الاولى عن غيره والمنتهى نقل المعتبر والتذكرة وظاهر الاولين قلت يمكن تعبيرهم بذلك حتى المعتبر والتذكرة الذين قد ادعى صراحتهما تبعا لبعض النصوص واعتمادا على معروفيته ومتابعة المأموم للامام في قنوت غير الجمعة فضلا عنها بل وغير القنوت من الافعال والاقوال الفعل المراد بالامام لكنايته عن صلوة الجمعة وبعبارة الصلوة اجماعا ومنفردا كما هو ظاهر المقابلة في صحيح معاوية بن عمار وغيره ومنه يظهر ضعف الاستدلال بنحو هذا التعبير في النصوص بحيث يقيد به اطلاق غيرها كالصحيح بصيغة موثق سماعة بل بعضها الصريح في ارادة الامام والمأموم على ان التعبير بالامام في نحو صحيح زرارة لا يقتضي النفي عن غيره فاحتمال التفصيل القوي في غاية الضعف بل يمكن دعوى تنزيل الاصحاب على خلافه لانه لم يعهد من احد منهم تصريح به ما عدا من تبع الامل من ذلك كما لا يخفى على الخبير الممارس ومن الغريب وقع في الحدائق هنا من نسبة التفصيل بين الامام والاصل غيره الى المحقق في المعتبر فحمل القنوتين به دون غيره وان كان اماما في الجمعة الا انه يقنت في الركعة الاولى لما تقدم وكانه لم يعثر على من صرح بالامام غيره وما ادري ما الذي اوهمه من عبارة المحقق حتى ادعى عليه ذلك الذي لا اثر له في شيء من النصوص والفتاوى بل صرح بخلافه حيث الذي ذكره منها في المعتبر بعض وليس فيها الا قوله والذي يظهر ان الامام يقنت قنوتين اذا صلى جمعة ركعتين ومن صلاها يقنت عنه جامعا كان او منفردا وبه علل ذلك واتى بصحيح ذكره وابن سماعة وصحيح معاوية ورواية عمر بن حنظلة وهو كما ترى كالدالة فيه على ذلك خصوصا والمعروف من لفظ الامام في هذه المقامات امام الجماعة دون غيره والله اعلم وكذا ما انكره العلامة في المختلف لعله بعد ذكر جملة من النصوص السابقة وهذه الاخبار وان اختلفت في الوجه الاول الى القنوتين فلا يضر اختلافها اذ هو فعل مستحب وفي ذلك يحتمل الاختلاف لاختلاف الاوقات والاحوال فتارة يبالغ الائمة في الامر بالكمال وتارة تقتصر على ما يحصل معه بعض المندوب لا استبعاد في ذلك ومما يؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن الحصين قال سمعت معمر بن ابي رئاب يسأل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت وعن عبد الملك عمن قال لابي عبد الله عليه السلام قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لا قبل الركوع لانه يعني افضل على فضل الصلوة من غير قنوت اشعارا باستحبابه وانه ليس فيه قنوت يجب وهو كلام جيد جدا مبني على ارادة المستحب في المستحب من الاطلاق والتقييد لو في خصوص المقام بشهادة النصوص ولما في الحدائق من ان الظاهر خلاف ذلك غريب يظهر من النصوص المتضمنة لها على زيادة الاصل ونحوه وغفلته عن امثال هذه القواعد امثال هذه المقامات في غاية الضعف فظهر لك من ذلك كله انه لا محيص عن القول بالقنوتين وانه في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فما عسى يظهر من النوفلي في المحكي عن المرتضى حيث اقتصر على ذكر اختلاف الرواية فقال روي ان الامام يقنت في الاولى قبل الركوع وكذا من خلفه وروي انه يقنت في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وغيره كالمحكي عن الحسن و

النفي من القولين في القنوتين الا انهما معا قبل الركوع تمسكا بالاطلاقات لشمولها بعد الركوع يجب الخروج عنها هنا بما عرفت من النصوص وغيرها او لبعد ارادتهما
عن مثل النصوص المزبورة ناول البعض منا خبر ابي بصير بان كلا منهما قبل القنوت وفي بعضها القضاء في وجه الي القول الثاني ويؤيده انه في خبر ابي بصير مواضعه الثم
وانه لا صراحة في الحكم من كلا منهما بخصوص المقام نعم الملفق قبل القنوت على الركوع ان في الجمعة قنوتين سنة وانهما معا الثانية بعدها بل ربما الاطلاق في
هذا الفرد تجبيدا والله عالم ثم ليعلم ان ظاهر المتن وغيره اختصاص الجمعة من بين الفرائض بالتعدد المزبور وهو كذلك للاصل نعم قد يتقوى لك في الخبر الكنبوعي في انه
فانه يقنت متابعة للامام ويأتي بالقنوت في محله وربما يزيد على اثنين في بعض صور تعدد الامام ولا ينافي ذلك موثق عبد الرحمن وصحيح عبد الله في الرجل يدخل في
الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام يقنت معه قال نعم ويجزيه من القنوت لنفسه ضرورة ارادة الرخصة منه كما يشعر به لفظ الاجزاء فيه
ان احتمال تعيين جميع ذلك لا دليل عليه بل هذا الخبر المحكوم فيه القنوت لا اولوية على المتابعة التي لا تجزي عن الاصل كما في التشهد وغيره بعيد جدا وكيف كان
فلو نسي القنوت قضاه بعد الركوع بلا خلاف اجده في الغنية وغيرها بل بعد ارادة مطلق الفعل من القضاء بل والنصوص هنا صحيح معاوية بن عمار سأله
عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع يقنت قال لا المحمول على نفي الوجوب تشبيها بالمروي عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ما حاله قال تمت
صلاته ولا شيء عليه ومع ذلك قد رواه في الفقيه عنه في خصوص الوتر قال سأل معاوية بن عمار ابا عبد الله عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت
اذا رفعت راسي فقال لا اثم قال الصدوق انما منع الصادق من ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في سائر الصلوات
لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها وربما يتم منه الخلاف في ذلك والحمل لا يريده ولم نعثر على ما ارسله في خصوص الغداة والامر سهل بعد ظهور الاطلاق
من الادلة بحيث لا يحكم على اصل المشروعية المستفاد منها بذلك نعم ظاهرها بعدية الركوع الركعة الثانية فاثبات مشروعيته فعله لو ذكره في غيره من احوال
الصلوة تمسكا بالاطلاق قوله بعد الركوع كما ترى ولعله من هنا قال جماعة من الاصحاب ولو لم يذكر الا بعد فوات المحل المزبور قضاه بعد الفراغ منها بل في
الروض نسبه الى الشيخ والاصحاب ولعله لخبر ابي بصير قال سمعته يذكر عند ابي عبد الله قال في الرجل اذا سها في القنوت قنت بعدما ينصرف وهو جالس وفي
صحيح زرارة قلت لابي جعفر رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض الطريق فقال ليستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول
الله او يدعها اذ احتمال خصوصية لذلك بما اذا ذكره بعد الفراغ لا ما اذا ذكره في الصلوة بعد فوات محل تداركه فيها بعيد جدا بل هو مخالف لما في ذيل خبر زرارة
المزبور واضعف منه ما عساه يظهر من بعض من انه لا قضاء له الا فيما بعد الركوع فانه قال فلا قضاء عليه وهو مخالف لصريح الخبرين نعم ليس في شيء من نصوص
المقام التعبير بلفظ القضاء في هل هو اداء او قضاء فيه تردد ثم رجح القضاء قلت قد يريد من عبر من الاصحاب بالقضاء مطلق الفعل لا الاصطلاحي
ضرورة اختصاصه بالموقتات التي يراعى التوقيت فيها اصلا الا ان ما في دعوى ما يشعر ذلك بالبحث لفظ القضاء المصطلح لا يخلو من نظر على انه ثمرة البحث
عند ما ساقطة لعدم وجوب التعرض لنية الاداء والقضاء وعدم ايجاب نية هذا التدارك وان لم نسمه بالقضاء ممنوع نظرا لانه يتدارك في اثناء الصلوة
ضرورة كونه كغيره من الاجزاء التي تتدارك قبل الدخول في الركن والظاهر الاكتفاء عن التلبس بالصلوة ما الذي يفعل خارج الصلوة فلا بد من ملاحظة ما
يتخصص من غير نية التدارك وغيرها كما هو واضح فيما **المستحب الثالث** شغل النظر في حال القيام الى موضع سجوده بلا خلاف اجده فيه لقول الباقر
في صحيح زرارة اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك
وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك بل في خبر حماد عن جعفر عن ابيه عن علي لا تجاوز بطرفك في موضع سجودك ولانه
اوفق بالخشوع والخضوع والاستكانة المطلوبة في الصلوة والظاهر ارادة مجموع النظر لا البعض خصوصا بعد قول الباقر في صحيح زرارة اجمع بصرك ولا
ترفعه الى السماء انما هو ظاهر في مطلوبية جمع البصر عن غير جهة القبلة ايضا والعمى يسقط لهذا المستحب مع احتمال ندب الصورة مع الامكان كما انه يقوى البقاء في
ونحوهما فيوجهه الى الجهة وان لم يحصل ابصار وكذا لا يسقط فيه بان حد العينين قطعا المراد بموضع السجود الجهة المنخفضة الا ما يجد عليه فعلا لان
يجزي لو كان متقو فيه فرفعه الى المعوج الركوع او السجود لا يسقط عنه النظر الى موضع سجود الاختيار ولو فرض كليهما الرفع اليه اما المضطجع فيحتمل على الا
او الاضطرار بعد الاشكال في كثير من الامور المنصوص في المقام التي لا تخفى بادنى تامل الا ان الظاهر ارادة ما قبل الركوع من القيام الا القنوت فانه لا
ح كما هو اللهم الا ان يستند الى الاطلاق في خبر حماد وفي حال القنوت الى باطن الكفين كما ذكره غير واحد من الاصحاب بل في جامع المقاصد نسبته الى
الا اني لم اجد نصا بالخصوص ويمكن استفادته من مجموع ما ثبت من رفع اليدين تلقاء الوجه ومن كراهة التغميض في الصلوة المروي في خبر مسمع الامر
بجمع البصر عند رفعه الى السماء المتقدم في خبر زرارة وفي حال الركوع الى ما بين رجليه لصحيح زرارة ايضا الذي لا يعارضه ما في صحيح حماد من قبل من جهة التخيير كما
اوضحناه في بحث الركوع وفي حال السجود الى طرف انفه وفي حال التشهد الى حجره كما ذكره غير واحد ايضا الا اني لم اجد نصا نعم في المحكي عن فقه الرضا ويكون
بصرك في وقت السجود الى انفك وبين السجدتين في حجرك وكذلك في وقت التشهد مؤيدا بانه بعد كراهة التغميض ابلغ في الخشوع والاقبال على العبادة
فينبغي استحبابه بين السجدتين الى الحجر ايضا كما حكاه في الذكرى عن المفيد وسلار قال والمطلوب من البراجز انما النظر الى حجره **المستحب الرابع** شغل اليدين
بان يكونا حال القيام على فخذيه بحذاء ركبتيه لصحيح زرارة السابق وتعليم الصادق حماد بناء على مساواة ما قبل تكبيرة الاحرام لما بعده منه فانه قد
ذلك قبل التكبير قال فيه وقام ابو عبد الله مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه الى ان قال الله اكبر ثم
قرأ الحمد بترتيل الى ان قال ووضع يديه على فخذيه بحذاء ركبتيه قد ضم اصابعهما وفي حال القنوت تلقاء وجهه وفي حال الركوع
على ركبتيه كما تقدم الكلام فيهما مفصلا في القنوت والركوع فلاحظ وفي حال السجود بحذاء اذنيه لما في صحيح زرارة وابدأ بيديك تضعهما على الارض
قبل ركبتيك تضعهما معا لا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه لا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك لكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك

بركبتيك

وركبتيك لا تدنيهما من وجهك بين ذلك بحيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك فان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا وفي صحيح حماد المروي في الكافي ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه قال السيد الاخوند والجمع بينهما ممكن كما انه يكون مراد المصنف ذلك انه اقرب الى المعنى وعملنا يدل فرقتها ولعل مراده سيأتي حيث قال العلامة ذكر الروايتين والعمل بكل من الروايتين حسن انتهى وفي كره ويستحب وضعهما حال السجود حيال منكبيه مضمومتي الاصابع مبسوطتين موجهتين الى القبلة وهو مذهب العلماء فاما ما رواه وضعهما حال التشهد الشامل للتسليم على فخذيه فقد ذكره غير واحد من الاصحاب بل في المنتهى بعد ان عده في جملة غيره قال مستند ذلك التكليف منه من اهل البيت وفي كره ويستحب وضعهما حال الجلوس للتشهد وغيره على فخذيه مبسوطتين مضمومتي الاصابع بحذاء عيني ركبتيه عند علمائنا لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى ويشير باصبعه ونحوه من طريق العامة ولعل ذلك كاف في ثبوته ثم لا يخفى عليك كثير مما يمكن تفريعه هنا بل الخطاء الحق المصلي الاضطرار اليه وغير الحركة لا يخفى عليك التفاوت بين الرجل والمراة في الندب بعد ان جمع صحيح حماد وصحيح زرارة الواردة في الرجل التي قد ذكرنا اكثرها متفرقة على اجزاء الصلوة موقوف وارد في المراة الذي لا يقدح موقوفيته لو سلم فقد قدح مثلها حجية هنا بعد عمل الاصحاب كما امر فيه في كرى وغيرها مع ان الحكم ندبي قال فيه اذا كانت المراة في الصلوة جمعت بين قدميها لا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود والركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها واذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا ويؤيده ايضا قول الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور اذا سجدت المراة بسطت ذراعيها وفي خبر عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن جلوس المراة في الصلوة قال تضم فخذيها وخبر ابي بكر عن بعض اصحابنا قال المراة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح قال في كرى لم يرد في التهذيب على هذه هي غير واضح الاتصال لكن الشهرة تؤيدها الاخير ذلك كله سهل المستحب الخامس التعقيب اجماعا بين المسلمين ان لم يكن من ضروريات الدين بل هو المراد من قوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب لقول الباقر والصادق عليهما السلام على ما عن المجمع فاذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسئلة ويطلب بل عن الصحاح انهما هو الدعاء في دبر الصلوة وانه جالس هو موافق لما في المجمل وعن المصباح والصحاح والقاموس والشيخ نجيب الدين من تفسيره بالجلوس بعد اداء الصلوة للدعاء والمسألة بل هو ظاهر كل من ذكر عن الصحاح ذلك من غير بدله كالمدارك وغيرها بل عن ابن الاثير تفسيره بانه الاقامة في المصلي بعد ما يفرغ من الصلوة وظاهره الاكتفاء به عن الدعاء والذكر ونحوهما كما عن البحار عن بعض الاصحاب الا انه كما ترى بعيد عن المنساق من النصوص خلافه بل الظاهر الشهيد الثاني والمحقق الاردبيلي والفاضل الاصبهاني وغيرهم من متأخري المتأخرين الاكتفاء فيه بالدعاء والذكر بعد الصلوة على اي حال كان قائما او ماشيا او راكبا او غير ذلك فيكون حينئذ الطهارة والجلوس ونحوهما من شرائط كماله لا شرطه وعلى ذلك ما في المحكي عن المنتهى الى عشرة ولعله لاطلاق التعقيب واطلاق ما ورد من الامر بخصوص بعض الاذكار والادعية بعد الصلوة انما هو معلول ان التعقيب منه في خبر الوليد بن صبيح عن الصادق عليه السلام التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوات فانه مجزو ان كان من الراوي وفي خبر حماد بن عثمان قال للصادق عليه السلام ربما تكون للرجل الحاجة يخاف فوتها فقال يدلج وليذكر الله عز وجل فانه في تعقيب ما دام على وضوء وصحيح هشام بن سالم قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اخرج في الحاجة واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب ومرسل الفقيه قال الصادق عليه السلام المؤمن معقب ما دام على وضوئه فما ورد في خصوص بعض الاذكار كتسبيح الزهراء والتكبير الثلاث وغيرهما من الامر بفعلها قبل ثني الرجلين مستحب في مستحب او انه شرط في خصوصها دون مطلق التعقيب ولا ينافي ذلك كله ما ارسله غير واحد من الاصحاب من انه يضر بما يضر بالصلوة بعد ارادة ما يضر لو بالكمال هذا ولكن الانصاف عدم التوسعة في التعقيب بحيث يشمل كل من اشتغل بصنعته او حرفته او جماع ونحوها الا انه كان ذاكرا او متلبسا ولا التضييق فيه بحيث يخرج عنه من انتقل من مصلاه بيسير وذكر وهو ساجد او وهو قائم او نحو ذلك بل الظاهر كونه ايدامة على هيئته العرفية المحفوظة بما عن السلف فيما يختلف اختلافها باختلاف احوال المصلين اختيارا واضطرارا وسفرا وحضرا او باختلاف تركه معه من افعال الجوارح كصنعته وحرفته ونحوهما كما لا يخفى على من وهبه الله ميزانا للامثال هذه وذهنا لفهم مؤدى الادلة كقولهم عليهم السلام ما عالج الناس شيئا اشد من التعقيب المراد به بحسب الظاهر انهم لا يزاولون عملا اشق عليهم منه لما فيه من الحبس في المجلس وقوله التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد الذي من المعلوم كون الوجه فيه ان المعقب يكل امره الى الله ويشتغل بطاعته فقد ورد من كان لله كان الله له بخلاف التاجر الذي يطلب بكده ويتكل على اسبابه خصوصا بعد قوله بعد صلوة الغداة التعقيب حتى تطلع الشمس ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض بل لا يخفى على من مارس النصوص الواردة في التعقيب وذكر الرخص في كثير منها على بعض الاذكار والادعية قبل ثني الرجلين وما يحكى من افعالهم عليهم السلام والزامهم انفسهم بالمكث والجلوس عند الاشتغال بشغل آخر مرسل الصادق المتقدم في نفسه الا انه وغيره ان المنساق الى الذهن كون المراد بالتعقيب الاشتغال بالدعاء والذكر ونحوهما متصلا بالفريضة بحيث يكون هذا شغله الا انه يشتغل معه بنحو صنعته وحرفته وبناء وجميع ما هو من اكل وشرب وجماع ومضي الى الخلاء ونحو ذلك بل ربما يحصل القطع بعيدا ولعل هذا المعنى هو المراد مما في الروضة من تفسيره شرعا بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر ضرورة منافاة الاشتغال بشيء آخر غيرهما من الحوائج واللوازم ذلك بل المراد الشغل اللساني خاصة ولعل قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي لما سأله عن تعقيب الامام مختارا بعد التسليم يسبح ويذهب من شاء لحاجته ولا يعقب رجل لتعقيب الامام اشعار بما افاده المصنف الحاجة للتعقيب كغيره من النصوص ومن الغريب التمسك باطلاق لفظ التعقيب الذي لم يرد منه المعنى اللغوي قطعا بل هو اما الحقيقة الشرعية او المجاز الشرعي الذي يجب الاقتصار فيه بعد معرفة تمام ما يشخصه على المتيقن واما الاطلاق البعدي الوارد في خصوص بعض الاذكار والادعية فقد تقول بل لكن لا يلزم منه انه يكون



تعقيبا

تعقيباً عرفاً وغيره أعني ذلك منه فهو حج على هيئة التعقيب إنما يحصل حال لانه هيئته عرفاً وغير تعقيب إن جيء بها في هذا الحال فيحصل ولمنافي التعقيب
لا التعقيبية ولو فرض إرادة التعقيب من البعدية الواردة فيها لم يحصل فلينقل إرسالاً وعلى كل حال فالملازم البقاء لا مدخلية له في بقاء المراد من التعقيب
فتأمل فإنه نادر بما في خبر الوليد بعد التسليم جميعه مثله تراه منه للاشتغال بالدعاء على الحال المعروف في التعقيب المنصوص التي بعدية لأنها على ما قلنا أقرب
ذلك ضرورة ظهور السؤال في بعضها مع منافاة التعقيب الاشتغال بالحوائج كظهور الجواب في إرادة التنزيل باعتبار أن نية المؤمن خير من عمله إذا إنما
الحاجة التي يخاف فوتها وقلبه مشغول بإرادتها وجعل الرغبة عن ترك التعقيب الاعراض عنه كما لا يخفى على من عرف لسانهم ... فهم شيء من رموزهم
وما يذهب هيئته عرفاً منه عرفاً يكشف عما عند الشارع الفصل بينه وبين الفريضة بما يعتد به عرفاً خط الصلاة فله ... هو من لفظ التعقيب دبر
المكتوبة ونحو ذلك وربما يؤيده ... ذلك الجملة قول أبي جعفر في صحيح زرارة الدعاء بعد الفريضة أفضل من الصلاة تنفلاً وبذلك جرت السنة نعم قد يستفاد
من النصوص أفلا ترى المعرف أنها من توابع الفريضة ... بجعفر الشامي في المحكي عن ذلك المعقب حتى السجدة قال لما زوج بنت لما مولى الى أن قال
وصلى الثالثة وتشهد وسلم ثم جلس هنيئة يذكر الله ثم قام من غير أن يعقب فصلى النوافل أربع ركعات ثم عقب بعدها وسجد سجدتي الشكر مع أنه يمكن دعوى
الفصل فيه بفصل لا عن غيره بالانفصال إليه لمنع امتصاكونه من توابع الفريضة أو خصه تأخير التعقيب بحيث يتأتى التعقيب بالحال الاكتفاء بما ذكره عند جلوس
الهنيئة من التعقيب وقوله من غير أن يعقب أي لم يأت بالطويل منه قال الصادق في خبر الحقان من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين
الحديث ... في غيره من النصوص الأمر ببعض الأذكار والأدعية بعد المغرب مما يظهر منها الانفصال وتعليل ذلك وغيره قال العلامة الطباطبائي والانفصال
بالصلاة معتبر في صدقه دون الجلوس في المفرد الى أن قال وهو عقيب الفرض حتى المغرب أفضل للنفل الصبح والمغرب وتعلل التعقيب الذي يفضله بعد النافلة
كان تعقيبها تعقيب الفريضة لأن الظاهر مشروعيته بعدهما وعدم اختصاصه بالفريضة كما عن البيان وتبعه الأستاذ الأكبر لإطلاق بعض النصوص الذي
لا ينافيه ذكر المكتوبة في آخر بعد أن لم يؤخذ شرطا ... وعمومه بعض مما فيه للاجماعات في قول أحدهما في صحيح ابن مسلم الدعاء دبر المكتوبة أفضل من الدعاء دبر التطوع
كفضل المكتوبة على التطوع وسمع الحسن بن المغيرة أبا عبد الله يقول إن فضل الدعاء بعد الفريضة على الدعاء بعد النافلة كفضل الفريضة على النافلة وما
من مشروعيته تسبيح الزهراء والتكبيرات الثلاث بعد النوافل أيضا مما هو من التعقيب مع الاستنباط بخصوصها وورد في بعض النوافل كالوتر وغيره من النوافل
مضافا إلى العام سيما مثل الدعاء ونحوه إلا أن الانفصال مع ذلك لا يخلو من تأمل والظاهر حصول حقيقة التعقيب بالذكر والدعاء ولا يختص بأيهما وان وهم
بعض العبارات في تحديد بل عن البهائي بعد أن حكى عن بعض الفقهاء تفسيره بالاشتغال عقيب الصلاة بالدعاء والذكر بذلك قال لعل المراد بما يشمل الدعاء والذكر والبكاء
من خشية الله تعالى والتفكر في عجائب مصنوعاته والتذكر لجزيل آلائه وما هو من هذا القبيل لكن قد يقال بغير خلاف المتقين والمتقي من الأدلة اللهم إلا
أن يندرج في ذكرهما و... أنه أعظم وأنفع من الأذكار اللسانية ثم قال وهل يعد الاشتغال بمجرد تلاوة القرآن بعد الصلاة تعقيبا لم أظفر في كلام
الأصحاب بتصريح في ذلك والظاهر أنه تعقيب لما أوضح إليه الدعاء فلا كلام في صدق التعقيب على المجموع المركب منهما وربما يلوح ذلك من بعض الأخبار فلا كلام
في خصوص ما ورد من القرآن في التعقيب كبعض الآيات والسور المخصوصة إنما الكلام في غيرها والظاهر أنه لا فرق في ظاهر الأدلة بين الافتتاح عليهما بين علم الدعاء
... ولعل الأقوى الاجتزاء في التعقيب بكل قول حسن راجح شرعا بالذات من قرآن ودعاء وثناء وتنزيه وغيرها فأفضله تسبيح الزهراء الكاملة
بشيء من التحميد أفضل منه ولو كان شيء أفضل منه لنحله رسول الله فاطمة وهو كان يوم في دبر كل صلاة أحب إلي من صلاة ألف ركعة في كل يوم ولم يلزمه عبد
فشقي ولذا يؤمر الصبيان به كما يؤمرون بالصلاة وهو وإن كان مائة باللسان إلا أنه ألف في الميزان وطارد للشيطان ومرضي للرحمن ويدفع ثقل الذنب ويأتي
وما قال لعبد قبل أن يثني رجله من المكتوبة الا غفر له وأوجب الله له الجنة خصوصا الغداة وخصوصا إذا اتبعه بلا إله إلا الله واستغفر لغيره ... العبد
الذاكرين الله كثيرا وتسبيح ذكر الله له ... كما وعد بقوله فاذكروني أذكركم وفي المنظومة سنته كل مؤمن ومتقي ولم أجد في شيء مما وصل إلينا من النصوص
لعله ... في البحار وغيره مما لم يحضرني أو أخذه من قول أبي الحسن موسى في خبر الحلبي المروي عن المصباح لا يخلو المؤمن من خمس سواك ومشط وسجادة وسبحة فيها أربع
وثلاثون حبة وخاتم عقيق ضرورة الإشارة بالسبحة بقرينة العدد المزبور إلى تسبيح الزهراء وحكي عن مكارم الأخلاق أنه روى فيه كون تسبيح الزهراء أحد الخمس
الخمس للمؤمن وغير ذلك ... إنه لم أجده فالعمدة فيها أنه أفضله بعينه من مثل تسبيح الزهراء إذا كان الفضل نعم قال الباقر في خبر صالح بن عقبة ما عبد الله بشيء
من التحميد أفضل منه ولو كان شيء أفضل منه لنحله رسول الله فاطمة والصادق في خبر المفضل بن عمر في حديث قال فلم يشهر بعد ما صباح تسبيح فاطمة وهو الله أكبر
أربعا وثلاثين مرة وسبحان الله ثلاثا وثلاثين مرة والحمد لله ثلاثا وثلاثين مرة فوالله لو كان شيء أفضل منه لعلمه رسول الله إياها ... ما يكفي فيه
دعوى الاستفاضة لا دلالة فيهما على أفضليته من غيره في التعقيب كالنصوص التي قد ذكرنا بعضها منها ... الأسانيد مضافا إلى اعتبار نسبة الى ... من
الأفضلية ففي الرياض تبعا لكشف اللثام والروضة من الاستدلال لبعضها على ذلك لا يخفى من نظر على أن رسول الله إنما نحلها إياها وعلمها بعد الحال النوم قال
لها إذا أخذتما مضاجعكما فكبرا أربعا وثلاثين وسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا ثلاثا وثلاثين ... من ذلك كله يظهر وجه الاشكال في قول المصنف وغيره بالأفضلية بل ربما كان ... عليها
عندهم حتى أن الشهيد في النفلية قال وأفضله التكبير ثم التسبيح بما هما بعده ثم التهليل بالمرسوم ثم التسبيح كأن ظاهر الترتيب في الفضيلة أولا الشارح بأن
المراد من ثم التعقيب من حيث الرتبة لا الفضيلة قال وإلا فهو فضله مطلقا بل روي أنه أفضل من ألف ركعة لا يتبع عقيبها لا يخفى عليك في أمثال ذلك ...
منه الترتيب وكذا ما ولغيره مما في النافع وعن التنقيح من أن فضل تسبيح الزهراء بإرادة الأخص قال وإلا فهو فضله قطعا كما صرح بذلك جمهور الأصحاب وعن البهائي أن
ذلك يوجب تخصيص حديث أفضل الأعمال أحمزها اللهم إلا أن يعتبر أن أفضل كل نوع من أنواع الأعمال أحمز ذلك النوع إلى غير ذلك مما يشير إلى ... فضيلته
لعلهم عثروا على ما لم نعثر عليه أو لم يصل إلينا الآن أمام عرفت أما صحيح ابن مسلم سألت أبا جعفر عن التسبيح فقال ما علمت شيئا موظفا غير تسبيح الزهراء وعشر

مرات

مرات بعد الغداة أن يقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولكن الأمر بالتسبيح ما شاء الله فلا
فيه على التعقيب بل هو مخصوص بكثير مما ورد من نوع مطلقة من التسبيحات والأذكار ونحوها بكون الغداة ونحوها من نوع النصوص الواردة فيه وفيما ترتب عليه في شدة الحث عليه وترجيحه
على غيره الذي لو قيس بما ورد فيه الخبر لكان أفضل منه بمراتب فضلا عما أنه قد ادعي الإجماع على ذلك بل قد سمعت ما في الناصريات والمعتبر من تسبيح الزهراء
من أفضله وهو ظاهر في هذا ذلك بل لم يذكر في كره كما سمعت السبزواري تعدادا في جملة الأمور التي يعقب بها وكيف كان فلا كلام في استحبابها في نفسه من دون التعقيب وصف
التعقيب يحتج أنه من الأجزاء ثبت له ذلك مطلقا في جملة من الأدلة أنه من الذكر الكثير وأنه ما عبد الله بشيء من التحميد أفضل منه ونحو ذلك مما هو خارج في الحث عليه والترغيب فيه في نفسه
دون ذكر التعقيب كما أن الظاهر عدم اختصاص التعقيب به في الفرائض بل استحباب التعقيب به بعد كل صلاة لإطلاق ما في المكتوبة في جملة من النصوص بعد كل ظهورها في الشرح
فيتبع عموم قوله ع في خبر ابن القماط المتبع في المقدم في كل يوم في دبر كل صلاة أحب من صلاة ألف ركعة في كل يوم المعتضد بخصوص غيره من النصوص لكثرة حين خبر الفضل ابن يسار
المشعر بأن المقتضي للتعقيب على أفضليته غيره بحاله من غير تخصيص بصوت عموم أن المتبادر منه لتبوئه في حيز المنع أما كيفيته فالمشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة بل في الوسائل
عمل الطائفة أنها أربع وثلاثون تكبيرة ثم ثلاث وثلاثون تسبيحة بل الأخلاق أحب في الفتاوى والنصوص عدا خبر العلل الذي ستسمعه بل ان جماعة ذكرهم من
في نذر ماء وفي تقديم التكبير لمعقد المزبور خلافا للفقيه والهداية وعن الاقتصاد والإسكافي وعلي بن بابويه من تقديم التسبيح على التحميد مع أنه حكي عن
من الفقيه موافقة المشهور بل العلم جميعا العلم لا ريب في أن الترتيب المطلوب الجمع الذي لا منافي فيه كرسل التحلية المتقدم إنما الذي هو مع خبر الفضيل المتقدم
إنما يلتئم على الظاهر منها إلى المحكي من فقه الرضا والتوقيع الآتي وخبر داود بن فرقد عن أخيه أن شهابا بن عبد ربه سأله أن يسأل أبا عبد الله عليه السلام فقال له إن
امرأة تفزعني بالمنام بالليل فقال قل له اجعل مسبحا فكبر الله أربعا وثلاثين تكبيرة وسبح الله ثلاثا وثلاثين واحمد الله ثلاثا وثلاثين وقل لا إله إلا الله وحده لا
شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وله اختلاف الليل والنهار وهو على كل شيء قدير عشر مرات لكن الجميع معارض بغيرها من خبر أبي بصير عن أبي
عبد الله ع قال في تسبيح فاطمة ع يبدأ بالتكبير أربعا وثلاثين ثم التحميد ثلاثا وثلاثين ثم التسبيح ثلاثا وثلاثين ونحوه صحيح محمد بن عذافر أنه دخل مع أبيه على أبي عبد الله
فسأله عن تسبيح فاطمة ع فقال الله أكبر حتى بلغ أربعا وثلاثين ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة و
احتمال أن الفعل منه من الراوي فلا يدل على الترتيب فعله بكيفية في إفادته كون قوله جوابا للسؤال عن التسبيح وخبر هشام بن سالم عن الصادق ع قال تسبيح فاطمة
إذا أخذت مضجعك فكبر الله أربعا وثلاثين واحمده ثلاثا وثلاثين وسبحه ثلاثا وثلاثين وفي المحكي عن البحار نقلا من كتاب مشكاة الأنوار قال دخل رجل على أبي عبد الله
وكلمه فلم يسمع كلام أبي عبد الله ع وشكا إليه ثقلا في أذنه فقال له ما يمنعك أين أنت من تسبيح فاطمة فقال جعلت فداك وما تسبيح فاطمة فقال تكبر الله أربعا
وثلاثين وتحمد الله ثلاثا وثلاثين وتسبح الله ثلاثا وثلاثين تمام المائة وترجيح بالشهرة فتوى وعملا ونقول الدلالة لا ضرورة أنه لم يبق احتمال التعقيب كخبر أبي بصير إذ
ليس فيها كصحيح ابن عذافر سندا بل قيل إن خبر المحلة منها وأن له في تسلسل التعقيب فقال روي عن أمير المؤمنين لكن رواه في العلل بسند أكثر رجاله من العامة بل المتن
فيه أخذتما مضاجعكما فسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا ثلاثا وثلاثين وكبرا أربعا وثلاثين تكبيرة ولا تعرض فيه لآخرية التكبير إنما هو ولم ...
المزبورة من طريقهم كما يشهد له أيضا ما قيل من أن ابن الأثير قد شرح جملة من ألفاظه بل قيل إنه رواه الشيخ أبو علي في مجالسه عن جويبر عن أبي الحسن عن أبي
خليفة عن محمد بن كثير عن شعبة عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال معقبات لا يخيب قائلهن أو فاعلهن أربعا وثلاثين تسبيحة وثلاثا وثلاثين تحميدة ثلاثا
وثلاثين وهو كما ترى صريح في المتن مع مرسل الفقيه رجالها من العامة وعن ابن طاوس في فلاح السائل أنه رأى في تاريخ نيسابور في ترجمة جابر بن عبد الرحيم عن النبي ص
قال معقبات وذكر مثله وفي المحكي عن البحار أنه رواه العامة عن شعبة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة مثله إلا أنهم قدموا وفي رواية أنهم التسبيح
على التحميد والتحميد على التكبير ولذا قالوا بهذا الترتيب قال في شرح السنن أخرجه مسلم ثم نقله عن الأبي في إكمال الإكمال في شرح لفظ معقبات فهو الظرف
بمحل الخبر المزبور على التعقيب ولا منافي فيه عدم وجود القائل به منهم لأنهم بين قائل بأنها التسبيح لتعقيب بعض في التسبيحات الثلاث وتقديم التسبيح ثم التحميد ثم التكبير
بين قائل بأنها مائة بالترتيب المذكور وزيادة واحدة في التكبيرات ما القول بأنها مائة مقدم فيها التكبير ومؤخر فيها التحميد كما هو مضمون الخبر المزبور فلم
منهم قلت أقوال العامة غير منضبطة بل منتشرة وإنهم لذلك لعمل بها على أن المراد ترجيح نصوص المشهور على النصوص المعارضة ويكفي في ذلك الموافقة لروايات
العامة فالمتجه طرحها وإرجاعها إلى المشهور بعد إرادة الترتيب من الذكر فيها ونحو ذلك وربما جمع بينها بالفرق بين النوم والتعقيب فيقدم التسبيح على التحميد
في الأول دون الثاني وفيه مع أنه لم يقل به أحد بل الظاهر والمقطوع به اتحاد كيفية تسبيح الزهراء ع ضرورة كون المأمور به في التعقيب تسبيح الزهراء الذي أمرها
به أبوها ع والنوم للنصوص كما عرفت فاتحاد القضية في كل من الأمرين نعم يمكن الجمع بينهما بالتخيير بل ربما أشعر به الاقتصار على الأمر بتقديم التكبير في صحيح ابن سنان
وخبر سعد بن سعد المروي عن قرب الإسناد عن الصادق ضرورة ظهورهما في الإطلاق فيما عداه واحتمال الإشارة بذلك إلى الرد على العامة حيث أخروا التكبير لإرادة
الإطلاق فيما عداه بقرينة المصرح بذكر التحميد بعد ثلاثا عرفت من أنه عند بعضهم التسبيح ثم التحميد ثم التكبير فالأمر بتقديم التكبير خاصة يقتضي بتأخير التحميد
وهو خلاف المشهور بل الظاهر ولأنه على المطلوب على هذا التقدير أيضا ضرورة اقتضاء الأمر بتقديم التكبير مخالفة العامة موافقة العكس للواقع
فقد تقدم التسبيح على التحميد أو العكس لا ينافي ذلك الأمر في خبر أبي بصير لإمكان إرادة أفضل الأفراد منه كما هو كذلك في غير المقام من مطلق المستحبات ومعها فضلا
عن هذا المقام الذي ورد جملة من النصوص فيه كما عرفت بعددها والعمل بها في الجملة لشهرتها وروايته لا أن خبر النحلة وغيره حكى صاحبنا في العلامة
... قال ومن طريق الخاصة ذكره وكون المقام مقام استحباب يمنع من طرحها وحملها على التقية خصوصا وقد عرفت عدم القائل به منهم فيما أدري
ما الذي دعى متأخري المتأخرين إلى التعرض لإبرام هذه المسألة حتى عاملوها معاملة الواجبات فاحتاجوا إلى هذا الترجيح الذي لا يخفى بعضها من النظر وإن دعوى
خروج القول بالتخيير عن الإجماع المركب بل إجماع المسلمين بدعوى ... في خصوص المقام الذي هو ليس من مظان ذلك ولا يلتفت إلى دعوى ... والعقد

اجاد

فيما يتعلق بالتعقيب

اجاب المحدث البحراني في حدائقه بعد ان حكى عن البهائي الجمع لتفضيل التعقيب بين الاجماع المركب قال ان الاجماع على تقديم التحميد غير ثابت [illegible]
وانما المانع عدم انطباقه على جميع الاخبار كما عرفت قلت بل المنع اولى بالمنع فان الشيخ في ط ظاهره بل صريحه التخيير وان لم اعرف من حكاه غيره هنا
بل المحكي عنه العكس قال ولا يترك تسبيح فاطمة عليها السلام خاصة وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تحميدة وثلث وثلثون تسبيحة يبدأ بالتكبير ثم التحميد
بالتسبيح وفي اصحابنا من قدم التسبيح على التحميد وكل ذلك جائز وربما كان غيره ايضا يحكي ذكره بعد ان ذكر الثالث قال في رواية تقديم التسبيح على التحميد
ولعله تامل بل الظاهر روايته بما قبل ذلك بعيد بل كالمنتهى بل غيره من نوى ذلك ايضا واحتمله غير واحد من متأخري المتأخرين بل عن [illegible]
ومن شيعة ذلك نص لتعبيرهم بالواو التي هي لمطلق الجمع في الوافي في باب ما يقول عند المنام وفي التحميد مط وحجيته ربما اشعر به قول الص ونبدأ
بالتكبير مع سكوته عن غيره وبذلك ينكشف ما ينبغي كونه مقطوعا ما بعده والله اعلم بحقيقة الحال ثم يستحب ان يكون الخيط المزبور بل كل التسبيح بطين القبر وكلما
ما رواه من ان فاطمة عليها السلام كانت سبحتها من خيوط صوف مفتل معقود عليه عدد التكبيرات فكانت تديرها بيدها وتكبر وتسبح لعدم وجود طين القبر في ذلك الزمان
كما يومي اليه ذكر ايضا ان ذلك كان منها قبل قتل حمزة بن عبد المطلب سيد الشهداء وبعد قتله استعملت تربته وعملت التسابيح منها فاستعملها
الناس فلما قتل الحسين بن علي عليهما السلام عدل بالامر فاستعملوا تربته لما فيه من الفضل والمزية ومنه يعلم ان التسبيح بطين قبر حمزة او بسبحة من خيط معقود
افضل من التسبيح بالاصابع انه حكي عن المقنع ان التسبيح بها افضل من التسبيح بغيرها عدا تربة الحسين عليه السلام لانها مشوا لا ينبغو القيمة اللهم الا
ان يكون ذلك من الصدوق لا منه لا انه ذكره منفصلا عما ارسله عنه وقبل ذلك لكن استظهر في الحدائق انه من كلام الصادق عليه السلام والامر سهل قال الطبرسي فيما حكي
عنه في مكارم الاخلاق وعن كتاب الحسن بن محبوب ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن استعمال التربتين من طين قبر حمزة والحسين عليه السلام والتفاضل بينهما فقال عليه السلام السبحة التي
من طين قبر الحسين عليه السلام تسبح بيد الرجل من غير ان يسبح ثم قال ورايت ان الحور العين اذا ابصرن واحدا من الاملاك يهبط الى الارض لامر ما يستهدين منه التراب من
قبر الحسين عليه السلام وعن الصادق عليه السلام من ادار سبحة من تربة الحسين عليه السلام مرة واحدة بالاستغفار او غيره كتب الله له سبعين مرة وان السجود عليها يخرق الحجب السبع وعن الاحتجاج
ان الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسئله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب يسبح به فما من شيء من السبح افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له التسبيح
وعن البلد الامين وان من ادار تربة الحسين عليه السلام في يده وقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مع كل حبة كتب له ستة الاف حسنة ومحي عنه ستة الاف
سيئة ورفع له ستة الاف درجة واثبت له من الشفاعة مثلها وعن الفردوس وروضة الواعظين [illegible] السجود على التربة الشريفة للشيخ على [illegible]
من التربة ثلث وثلثين حبة فمن قلبها ذاكرا لله فله بكل حبة اربعون حسنة ومن قلبها ساهيا فعشرون وفي المحكي عن البحار وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجباعي
جد الشيخ البهائي نقلا من خط الشهيد قدس الله روحه نقلا من مزار بخط محمد بن محمد الحسين [illegible] وعن الصادق عليه السلام انه قال من اتخذ سبحة من تربة الحسين عليه السلام ان
سبح بها او لا يسبح بها [illegible] اذا حركها وهو ساه كتب له تسبيحه وان حركها وهو ذاكر الله تعالى كتب له اربعين تسبيحة وعنه عليه السلام انه قال من سبح بسبحة من طين
قبر الحسين عليه السلام تسبيحة كتب له اربعمائة حسنة ومحي عنه اربعمائة سيئة وقضيت له اربعمائة حاجة ورفع له اربعمائة درجة ثم قال ويكون السبحة بخيوط زرق اربعا
وثلثين خرزة وهي سبحة مولاتنا فاطمة الزهراء عليها السلام لما قتل حمزة رضي الله عنه عملت من طين قبره سبحة تسبح بها بعد كل صلوة هذا اخر ما نقلته من خطه قدس سره
انتهى وفي المحكي عن مصباح الشيخ عن الصادق عليه السلام ان من ادار الحجر من تربة الحسين عليه السلام فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها
ففي كل حبة سبع مرات ولعل من لفظ الحجر فيه بعضهم ان ذلك ما يشمل المشوي من لفظ الطين في غيره كما هو المتعارف الان بين الاعوام والعلماء ربما كان قوله
من طين القبر ظاهرا فيما يشمله مع قطع النظر عن الخبر المزبور ضرورة صدقه في المتخذ من الطين وان خرج عن الاسم ان لم يكن الدال على بقاء اصل الطينية و
نحوها مضافا الى الاستصحاب وعدم كون استحالته على الاصح والله اعلم هذا ولو شك في شيء من التسبيح الا في المشكوك فيه خاصة للاصل لكن عن الحر
الحكاية والاستيناف من وجه ولعله لقول الصادق عليه السلام في المرسل اذا شككت في تسبيح فاطمة عليها السلام فاعده ويمكن حمله على اعادة المشكوك واطلاقه باعتبار احد محتملات الشك
شايع بل لعل ذلك هو المتعين بعد ظهور النص في عدم قدح الزيادة فعن الاحتجاج ان الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسئله عن تسبيح فاطمة عليها السلام من
سهى فجاز التكبير اكثر من اربع وثلثين هل يرجع الى اربع وثلثين او يستأنف واذا سبح تمام سبعة وستين هل يرجع الى ستة وستين او يستأنف وما
الذي يجب في ذلك فاجاب عليه السلام اذا سهى في التكبير حتى تجاوز اربعا وثلثين عاد الى ثلث وثلثين ويبني عليها واذا سهى في التسبيح فتجاوز سبعا وستين تسبيحة عاد الى ست وستين
ويبني عليها فان جاز التحميد مائة فلا شيء عليه لعل المراد انه يرجع بالنية الى واحد مما زاد ثم ينتقل الى التسبيح الاخر بعد ان ينوي في نفسه رفع ما زاد والا
فلا يستقيم الرجوع بعد الوقوع قوله في السؤال اتم سبعة وستين يمكن ان اراد الزيادة عليه او اراد من التسبيح ما يشمله والتحميد على ما يقولون الان فقال عن ذلك
اني لم اعرف احدا من الاصحاب ذكر هذا الحكم ويحتمل ان اذا استيقنا ثلثا وثلثين تكبيرة من الاعادة اليها بمعنى انه يجعل واحدة مما زاده ويرجع الى الباقي
الذي قد يوقع الزيادة بعده يحصل بها الفصل بين التكبير وما بعده بخلاف الذكر الاخير اذ لا تفسد الزيادة له مع وقوع الفصل [illegible]
تحمله مرسل محمد بن جعفر عن الصادق عليه السلام انه كان يسبح تسبيح فاطمة عليها السلام فيصله ولا يقطعه على كل حال فالنقصان منه مفوت لما ترتب عليه بالاطلاق الادلة لكن في خبر
بن مهران عن الصادق عليه السلام ايضا من سبح تسبيح فاطمة الزهراء [illegible] لعله على هذا ايضا ما كنا نشاهده من بعض مشايخنا اعلى الله مقامهم ادارة السبحة باليد حال التسبيح
وفيه معنى انها بالذكر اللساني من غير مراعاة العدد الخبر او يكون على ما يشابهه من النصوص [illegible] من استحباب الادارة وفيه [illegible] نعم اخبار الادارة
مع ما في بعض النصوص من عدد حب السبحة اربع وثلثين وثلث وثلثين [illegible] بخلاف المتعارف الان في ابدانها من نظم الاية بخيط واحد ان ظاهر الادارة
تكرار العد بها لا الهاونها وقطعها ان كان الاقوى انه لا باس بالجميع والله اعلم ثم يستحب التعقيب بغيرها مما روي من الاذكار والادعية في خصوص التعقيب
كثيرة جدا منها التكبيرات الثلث فقائلها بيديه بكل واحدة منها على هيئة الرفع في غيرها من تكبيرات الصلوة الا ان كون الرفع بالتكبير هيئة واحدة

كتاب الصلوة

وان تكن مواضع مشروعيته ومن هنا نص غير واحد من الاصحاب عليه انه منتهى الرفع كما في شيخنا الاذن بل هو مراد الذكرى قال الاصحاب يكبر بعد التسليم ثلثا
رافعا بها يديه كما تقدم قال وبعضهم قال كل مرة الى ان يبلغ فخذيه او قريبا منهما تحت العلة الخضوع بعد الرفع ولان الفخذين موضعهما حال الجلوس كما في المحكي عن المعتبر من
انه يرفعهما حيال وجهه مستقبلا بظاهرهما وجهه وبباطنهما القبلة ثم يخفض يديه الى نحو فخذيه هكذا ثلثا وكان الاولى الوضع على الفخذين كما اقتصر عليه في
المصرية بتخفيف اللفظ الكامل من الرفع المستوي بالوضع قال العلامة الطباطبائي في ابدا بتكبير ثلثا وارفع بها يديك منتهين بمواضع والامر سهل نعم
المحكي عن المصباح يكبر بعد ثلث تكبيرات يرفع يديه بها ترسل واحدة لعل المراد التوالي لا الثلث نحو رفع واحد كما عسى يتوهم من خبر العلل الاتي الذي يجب حمله على ما قلنا
بشهادة الفتاوى وخبر زرارة عن ابي جعفر المروي عن العلل ايضا اذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلثا مرة مرة اذ انه كل تكبيرة معها رفع من الثلث فيه بل يشهد
له في الجملة ما عن الشيخ عبد الجليل القزويني مرفوعا في كتاب بعض مثالب النواصب في نقض بعض فضائح الروافض انه صلى الظهر يوما فرأى جبرئيل ع
فقال الله اكبر فاخبره جبرئيل برجوع جعفر من ارض الحبشة فكبر ثانيا فجاءت البشارة بولادة الحسين فكبر ثالثا فوجب الى ذلك كذلك ومنه ذلك الكرم وعن العلل
وكتاب فلاح السائل ايضا بسنده الى المفضل بن عمر قلت لابي عبدالله ع لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلثا يرفع بها يديه فقال لان النبي ص لما فتح مكة صلى
باصحابه الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده فله
الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير ثم اقبل على اصحابه فقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول فانه من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا
القول كان قد ادى ما يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده والى هذه التهليلة اشار العلامة الطباطبائي بقوله وهذه التهليلة الاخرى
استغفر تنل الى الثواب والى ما رواه ابو بصير عن الصادق ع قل بعد التسليم الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت
بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده اللهم اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء
الى صراط مستقيم ولا بأس بالعمل بكل منهما بالجمع بينهما والظاهر ان التكبيرة التي فيه من نفس الدعاء لا احدى التكبيرات الثلث كما ان الظاهر من النصوص والفتاوى
توظيف التكبيرات متصلة بالتسليم احتمال انه مستحب في مستحب بعيد مخالف للقول والعمل نعم ربما احتمل ونقل بشرعيتها بعد كل صلوة حتى النوافل تمسكا
بالعموم والاطلاق لسابقيه لا يخفى ما فيه ومنها دعاء الحسن بن علي الذي جاء الى رسول الله فقال له علمني كلاما ينفعني الله وخفف علي منها فذكر الاربع التي
اعطاها الله سمع الخلائق وبحل من ذكرها اسم لله النبي والجنة والحور العين لنا ومنها قراءة التوحيد اثني عشر مرة ثم يدعو بعد بدعاء المكنون الذي
هو من السر المخزون ومنها دعاء الحفظ ومنها العوذ اربعة من الرجال واربعة من النساء ومنها قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين او
اربعين ومائة ومنها الدعاء المشتمل على نزه الله فيقول روح عبد المؤمن ومنها كرار قراءة بما مر بالنبي ص والائمة ع واحدا واحدا والعبلة الذات ومنها
قول سبع مرات بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم بعد صلوة المغرب والغداة الى غير ذلك مما تكفلت به كتب اصحابنا قدس الله ارواحهم
بتفصيله سيما ما يترتب عليه مما له من خصوص بعض الصلوات بل ربما كان في نسخ بعضها في خصوص التعقيب كبحار الانوار للمجلسي وغيره فلا ينبغي لنا الاطناب
بذكرها ثم ينبغي ان يعلم انه لا يتوقف حصول فضيلة التعقيب على خصوص المأثور عنه بل هو مستحب فيه قطعا لاطلاق النصوص والفتاوى فيه هنا قال المصنف
والافضل ما تضمنه من ما في الادعية والاذكار عنهم وان لم تكن في خصوص التعقيب منهم ولذا ورد او عرف بكيفية خط الملك الا فيما يجري على لسان من غير الادعية
والاسولة والاولى له المحافظة على معنى ما ورد في ادعية التعقيب لا فيه فيها وان لم يكن ذلك شرطا والله اعلم بحقيقة الحال **الخاتمة في قواطع الصلوة** وهي قسمان

احدهما يبطلها عمدا وسهوا وهو كل ما يبطل الطهارة او دخل تحت الاخبار او خروج كالبول والغائط وما شابههما من موجبات الوضوء والجنابة و
الحيض من موجبات الغسل بلا خلاف اجده في ذا العهد بل الاجماع بقسميه عليه بل لعل المنقول منه متواتر بل قد اجاع من الا ضرورة من المذهب الفرق
ما يحكى عن المجلسي من قوة ما قد يظهر من اطلاق الصدوق عدم بطلان الصلوة بالحدث عمدا بعد الجلوس من السجدة الثانية من لو كان الرابعة بل يتوضا
ويرجع للنصوص التي ستسمعها مع شيء عبارته انما نقيضه تشهد خصوص والمحكي عن ما ليه ذلك من الامامية على انه غالبا بعض النصوص كما
انه من الغريب تفسير ما ظن من اطلاق المحكي عن ابن الجنيد ابطال الحدث للصلوة بالطهارة الترابية انما اما بعد الحدث فانه يتوضأ ويرجع لاتمام الصلوة
وان احدث عمدا اذ لا يبعد ان يكون من الشيعة المؤمن المنهي عنه في الشريعة بل لعل السهو فيه كما في كره وعن الامالي والناصريات فلهم الحق
لها بالاحكام الاجماع عليه كذا يجمع البرهانا وعن الروض لكن اذا كانت الطهارة مائية وفي التهذيب منعها الشرع بعد التوضي ناسيا ثم احدث انه يبني
على ما مضى من صلوته لانه لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة ما يقطعها وما لم يجب عليه سببا وسبا كلامه يقتضي الاعم من السهو والعمد
بل يكاد يكون كالصريح منه كما انه يظهر من الانتصار في غير المقام المعروف غيرهم من هذا الحكم ولذا استدلوا بعض النصوص المتضمنة للحدث قبل التسليم على
استحبابه وندبيته لكن ومع ذلك في المتن قبل تواتر ما يوجب الوضوء سهوا انظهر بعيد ولا يبعد لو اخذه احد من الاصحاب وان كان قد حكى عن جمل
الشيخ ومبسوط ومصباح المرتضى ولم يحضرني الثالث منها اما الاول فالذي فيه ان من سبقه الحدث من بول او ريح او غيره لكلامه حابنا فيه وابتا اخذا وهو
الاحوط انه يبطل صلوته ومثله يحكى عن المرتضى وهو مع انه في السبق لا السهو ونحوه لا بعد بحالها النصوص وقد ان في الخلاف لعدم انه يحكى خلاف العامة بل لنا
وذكر نصوص المسألة والروايات المختلفة ثم قال والذي اعمل عليه وافتي به الرواية الاولى وخصوصا بعد ما عرفت من نفيه الخلاف في التهذيب كالاجماع من الناصريات
اما الثاني فقد يتوقف فيه ولا ان تروك الصلوة على ضربين مفروض ومسنون وعد من الاول ان لا يحدث ما ينقض الوضوء ثم قال وهذه التروك الواجبة على
ضربين احدهما متى حصل عامدا كان او ناسيا بطل وهو جميع ما ينقض الوضوء فانه اذا انتقض الوضوء انقطعت الصلوة وقد يحمل انه اذا سبقه الحدث ما
ان يعيد الوضوء ويبني فالاحوط الاول وظاهره او صريحه الموافقة ايضا وعلى كل حال فلا يخفى ان هذا الحكم حقيق بان يستغني بشهرته عن ذكر دليله فانها

في قواطعها

عن الذي هب خواصهم عن حفظ الاخبار الخاصة به وذكرها في الكتب كغيره من الاحكام التي هي اقل منه في الضرورة خصوصا بعد معروفية هذا الفعل في
الصلوة التي قد تضمنته النصوص معروفية بين العامة لعسر الذين سوغوا فيها الاشتغال عن الوضوء ونحوه وعدم ابتلائها بوقوع الفعل الكثير فيها
اذا استلزم الالتفات او الكلام او نحوهما خصوصا اذا كان ما صار شدة التحفظ من خروج الحدث في المتيمم والمسلوس وغيرهما او ظهور نصوص المبطون
اختصاصا بالحكم المذكور فيه من الوضوء والبناء عند من قال به مع كون تحريم الصلوة التكبير وتحليلها التسليم ما يوجب البطلان [illegible] الامام
المحدث بان يستنيب هذا مع انه لو جاز الوضوء والبناء فيها الذكر في شيء من تلك النصوص مرة سبق خطوره في الذهن بعيد [illegible] ثم ظهور
نحو قوله لا صلوة الا بطهور ونحوه مما دل على اشتراطه كبعض الصحاح التي جعلته كالوقت او لو نوع ارادة الاتصال في هذا الاشتراط كغيره من الشرائط كالاستقبال
والستر ونحوهما ولعله هو المتبادر في كل شرط المركب جعل الاتصال جزءا منه ضرورة عدم كون المراد من كونه شرطا الدعوة ووقوع جزء منه [illegible] او سلم
فالاتصال منها بل هو معظمها بل يستحق اسم القطع والانقطاع ونحوهما مما لو بطلوا فيما لم يعتبر فيه ذلك الفعل ونحوه بل يطلق [illegible] ونحوه
الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في نصوصهم خصوصا لو ازمنها الصلوة والاحداث كبيرها وصغيرها لكن مع ذلك لم [illegible] بعد الله انه يسير
الى اصالة البناء عن التعرض للحكم بالخصوص فمنها معتبر الحضرمي وصحيحه عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما كانا يقولان لا يقطع الصلوة الا اربعة الخلاء
والبول والريح والصوت وموثق عمار عن الصادق الظاهر في السبق اضطرارا فضلا عن غيره سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف
يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه وان كان متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع
الصلوة واعاد الوضوء والصلوة وقوي ابن الجهم سألت ابا الحسن عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه سألته عن
رجل يكون في صلوته فعلم ان ريحا قد خرجت منه لا يجد ريحا ولا يسمع صوتا قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وخبر ابي
الصباح الكناني عن الصادق ايضا سألته عن الرجل يخفق وهو في صلوته فقال ان كان لا يحفظ حدثا ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن
انه لم يحدث فليس عليه وضوء والظاهر ارادة من ذلك التفصيل النوم الغالب فيكون حدثا وعدمه فلا يكون [illegible] اذا احس الرجل ان
بثوبه بللا وهو يصلي فليأخذ ذكره بطرف ثوبه فيمسحه فان كان بللا فليتوضأ وليعد الصلوة وان لم يكن بللا فذلك من الشيطان الى غيره
مضافا الى ما يأتي في الجملة من النهي عن الصلوة حاقنا فعند الاخبار خصوصا خبر الحلبي منها سألته عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع
ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر [illegible]
او حمله على التقية فانه اولهما قلت لابي جعفر اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك
ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب
وجهه عن القبلة وقال في الآخر سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة
الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصابه شيء من ذلك فلا بأس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي
كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قلت فان التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك
واسع انما هو بمنزلة الرجل سها فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر [illegible] ان هذا محل
امثالهم [illegible] بطرح الاخبار الشاذة المخالفة للمعلوم من السنة للشهرة بين بعضهم [illegible] المخالفين الذين [illegible]
اذ المحكي عن الشافعي في القديم وابي حنيفة وابن ابي ليلى وداود الوضوء ثم البناء في صورة السبق بل المحكي عن الشافعي منهم ان له الخروج [illegible] اخبار
ثم الوضوء والبناء الا انه حدث طرأ على حدث ولانه حدث واحد لنحو ذلك من الامور التي [illegible] والاستحسان وبعض الاخبار [illegible] الجزائر
المزبورات الى ارادة التقية في ذلك بذكر العقاب فيهما مع ان المعتبر عليه عندنا ما حمل كالتسمية [illegible] بذكر السهو [illegible] وبالامر بالانصراف
وجود الغمز ونحوه مما هو ليس حدثا عندنا فلا يوجب وضوءا واحتمال ارادة قضاء الحاجة من الانصراف فيه [illegible] في تلك الشهادة [illegible] مستلزم
لجواز فعل الحدث عمدا الذي هو باطل بالضرورة عندنا اللهم الا ان يحمل على ما سمعته من الشافعي من جواز العمد للحدث بعد فرض السبق مبنيا على ارادة
الكناية من قوله فيه اذى او ضربانا او غمزا عن مفاجأة الحدث لذلك فامره بالانصراف لاتمام بقية الحدث ثم الوضوء والبناء نحو ما سمعته من [illegible]
على انه في الطلاق فيها نفي البأس عن الالتفات [illegible] القبلة المخالف للنصوص المتفق عليها [illegible] الخلاف [illegible] النقض
بالكلام والامر بها الرخصة بالرجوع الى مصلاه الذي قد يستلزم فعلا كثيرا ومحو الصورة والالتفات عن القبلة [illegible] بعدها
وكانه لذا للفرق بين التكلم والانصراف عن القبلة لان التطهر والبناء يستلزم غالبا دون الكلام [illegible] في
في الفقه الرضوي الا انهما خصوصا وفي سند احدهما محمد بن سنان وموسى بن عمران وقد ضعف الاول والثاني مجهول كما انه لا حاجة بعد ذلك
الى تأويلها بما لا ينافي الخبر وان اتعب نفسه فيه الفاضل الاصبهاني في كشفه مع انه يمكن القطع بعدم قبولها له ولعله لعدا [illegible] التقية في المروي
عن ابي جعفر منهما الا ان القول بالبناء من العامة انما حدث بعده لكن فيه منع على تقديره فالطرح لازم كذا الكلام في ما [illegible] النص المتضمن
للحدث قبل التشهد الاخير المشتمل على الامر بالوضوء ثم الاتمام كصحيح زرارة قلت لابي عبد الله الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير [illegible]
صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وصحيح الآخر عن ابي جعفر في الرجل يحدث [illegible]

كتاب الصلوة

البعدية الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء يقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد
الشهادتين فقد مضت صلاته وموثق عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) سألته عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث
فقال اما صلاته فقد مضت وبقي التشهد وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد وخبر ابن مسكان المروي عن محاسن البرقي
عن ابي عبد الله (ع) سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلاته فقد مضت واما التشهد فسنة في الصلوة
فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد ضرورة انه لا يخفى على من رزقه الله معرفة لسانهم (ع) وكيفية محاوراتهم احاطة خبر ما ذكرنا من بقاء الوضوء
من النصوص والفتاوى على بطلان الصلوة بالحدث في اثنائها من غير اشارة في شيء منها الى التفصيل بين التشهد وغيره بل في خبر ابن الجهم منها الطهور في العدد
كما هو خبر الخصال بسنده الى علي (ع) اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد تمت صلوته وغيره واحتمال ارادة ما يسمعه من العامة العبارة خصوص
ما ذهب اليه ابو حنيفة ومالك والثوري والاوزاعي والشافعي في احد قوليه واحمد في احدى الروايتين من ان التشهد الاخير سنة وليس بواجب وما ذهب اليه بعضهم من الخروج
من الصلوة بالحدث وما مال اليه في هذه النصوص وتعبيرها بالسنة ان الصلوة قد تمت ونحوها مع ترك الاستفصال في الحدث انه عمدا او سهوا واضطرارا
والتخيير له في اي مكان شاء ضد تشهده حتى المكان البعيد المستلزم لجملة من منافيات الصلوة وغير ذلك لحصول القطع بانها خرجت مخرج التقية ولذا اعرض
عنها الاصحاب وهجروها عدا ما عساه يظهر من الفقيه في باب احكام السهو من قوله وان رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قلت الشهادتين فقد
مضت صلوتك وان لم تكن قلت فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك فتشهد ومثل الكليني في الكافي حيث عقد لها بابا ولم يذكر ما يعارضها وذا
ما مال اليها بعض متأخري المتأخرين بل جزم الفاضل الاصبهاني منهم ولعله لاعتبار اسانيدها ومعارضتها لمعظم الادلة السابقة بالاطلاق والتقييد فصوص
خبر ابن الجهم والخصال ونحوه مما منها لاثبات حجيته بما ذكرنا بل لا باس بدعوى الاجماع في المقام على نفي التفصيل المزبور كما يشعر به من بعضهم صرح
عدم قدح مثل ذلك فيه كما هو واضح نعم يمكن حمل بعض النصوص المزبورة مضافا الى ما عرفت على نسيان التشهد الطويل بالتسليم ثم الحدث بعده فانه يخرج الامر
بقضاء التشهد لا يكون حدثا في اثناء الصلوة بل بما كان ذلك يحملها في جميعها الاتيان الامر بالتسليم مع التشهد لعله الوضوء انه قد يلتزم باعادته بعد
ونومه بعد التشهد الاول ان كان قد حصل الطويل بخروج عن صدق كونه في اثناء الصلوة نعم يتوقف هذا التوجيه على القول بعدم قدح تخلل الحدث
بين الصلوة واجزائها المنسية كالسجدة والتشهد فقد قال في الذكرى لا فرق بين التشهد الاول والاخير في ذلك لبطلان الصلوة عند الجماعة في ظاهر كلامهم سواء
تخلل الحدث بينه وبين الصلوة ولا ثم حكي خلاف ابن ادريس في ذلك ليجره الى البحث فيه مفصلا اخر ويمكن حملها ايضا على صورة نسيان التشهد التسليم بعد
احدث بتخيل انه قد تم الصلوة فبان بعد ذلك عدم التشهد والتسليم بناء على ما ذكرناه سابقا من عدم اقتضاء الطويل الخروج بالتسليم حينئذ في صورة السهو
بل انه اتى الصلوة حال السهو ولم يستلزم نقص ركن لحصر المبطل نصا وفتوى عمدا وسهوا بغيره حينئذ ومع ذلك التسليم ليس قطعا ونحوه لبطلا
من حيث فعل المنافي في الاثناء لا من حيث ترك التسليم كما ذلك قد عرفت فيما تقدم او على غير ذلك ثم لا يخفى عليك جريان جميع ما ذكرنا في بعض
النصوص المتقدمة سابقا في التسليم المتضمنة ايضا لتمام الصلوة مع الحدث قبله بناء على ما اخترناه من وجوب التسليم وجزئيته حتى الحمل على التقية ايضا لشهرة
القول بالخروج عن الصلوة وتمامها بالحدث من ابي حنيفة نعم لو اعرض احد الاصحاب التزم بالتفصيل هنا بمعنى عدم قدح الحدث ولو سهوا في الصلوة اذا كان
قبل التسليم مع القول بوجوبه وجزئيته كما التزمه من عرفت في التشهد التسليم اللهم الا ان يكون ذلك للنصوص فيتوضأ حينئذ ويبني على ما مضى ويسلم به
عليه ما عرفت بل هنا اولى ضرورة عدم الامر بالوضوء والبناء في شيء من النصوص والله اعلم فظهر انه لا صلوة يقع بها الصلوة مع الحدث في الاثناء عمدا وسهوا
وسبقا في غير المتيمم وخرج من المبطون والمسلوس والمستحاضة مثلا نعم قال الشيخ وابن حمزة في الواسطة فيما حكي عنهما المتيمم اذا دخل في صلوة ثم احدث ساهيا
ثم اصاب الماء توضأ وبنى وعن المعتبر ذلك ايضا الا انه اطلق ولم يشترط النسيان نعم في الذكرى ان الجمع فيه اشتراط واحد فعهد الكلام عدا سنده الى القبلة و
المعتبر ومال اليه في الذكرى وجزم به في مجمع البرهان بل هو ظاهر الصدوق ايضا حيث نسبه في الفقيه الى العجلي ابن ادريس على ان ذلك قد ضمن العمل بما يورده فيه
كما انه مال اليه العلامة الطباطبائي في مصابيحه الا انه جزم بعدمه في منظومته لعله للصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما (ع) قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم
فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وصحيحهما الاخر ايضا قال قلت كما في التهذيب فالا قلت
جعفر (ع) في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء أينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته
ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على
ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم قال في كشف اللثام ولا يلزم مثل ذلك في المتوضئ اذا صلى ثم احدث ان يبني على ما مضى من صلوته لان الشريعة منعت من ذلك وهو
انه لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة ما يقطع صلوته يجب عليه استينافها وقال في المعتبر وهذه الرواية متكررة في الكتب باسانيد مختلفة
واصلها محمد بن مسلم وفيها اشكال من حيث ان الحدث يبطل الطهارة ويبطل ببطلانها الصلوة واضطر الشيخان بعد تسليمها الى تنزيلها على الحدث سهوا ولكن
قال لا حسن لان الاجماع على ان الحدث عمدا يبطل الصلوة فيخرج من اطلاق الرواية ويتعين حمله على غير صورة العمد لان الاجماع لا يتناول الرواية ولا باس بالعمل
بها على الوجه الذي ذكره الشيخان فانها رواية مشهورة ويؤيدها ان ما وقع من الصلوة وقع مشروعا مع تيقن الحدث فلا يبطل بزوال الاستباحة كصلوة المبطون واذا
فاتجه الحدث ولا يلزم مثل ذلك في المصلي بطهارة مائية لان الحدث مع نقض فالحدث المتجدد رافع للطهارة فيبطل لزوال الطهارة وكان لم يعتد بالطلاق فيما التمس
بالاجماع معرفة نسبه ومن لم على خصوص السهو لم يثبته وقال في الذكرى رد الرواية في ذلك باشتراط صحة الصلوة بدوام الطهارة وبالتسوية بين نواقض الطهارتين

في قواطع الصلاة

عمداً وسهواً كما عن دريس وبأن الطهارة المتخللة فعل كثير وكل ذلك مقتضاه تمام ولا الرواية بجعل الركعة على الصلاة وتسمية الكل بالجزء وبأن المراد بما
مضى من صلاته ما سبق من الصلاة السابقة على التيمم قلت لفظ الرواية يبني على ما بقي من صلاته وليس فيها ما مضى فيضعف التأويل الأخير ذلك مع كونه خلاف
منطوق الرواية يرد بما قلت المعروف في النسخ ما مضى حتى قال في كشف اللثام إن في نسخ التهذيب غيرها إلا ما مضى فلا ضعف في التأويل ومن هنا قد
الجملة نعم لا ريب في بعد إرادة تمام الصلاة من الركعة لكن يمكن حمل لفظ مضى على إرادة البطلان إن كان في بعض الصلاة البناء على صحة الصلاة إما ضرورة
التي صلى بالتيمم ضرورة أنه مصداق ذلك على الركعة حقيقة فهي لم تنقض بل بطلت بالحدث لعل السائل أراد أن يعلم أن حدوث الحدث كالحدث في نقض التيمم
مثل ولا عن أنه إذا وجد الماء في الصلاة ينقض تيممه فأجيب بالعدم وهذا السؤال وجوابه منصوصان في الخبر الثاني ثم سأل عما إذا اجتمع الأمران في الصلاة
فأجيب بالانتقاض فكأنه أكد انتقاضه بأنه في حكم مرفوع الحدث ولذا يبني على ما صلى بالتيمم ولعله كان قد علم أنه يريد بالسؤال عن إعادة ما صلى بالتيمم
أو لأنه لا يعلم العدد وبطلان الإعادة فأراد إعلامه بالجملة بجواز أن لا يكون قوله يبني من جواب السؤال الأول بل السؤال عن ما صلاه بتلك لا يمكن الحكم
بالعدد لمن لم يحضر محل السؤال ولا علم حقيقة المسؤول عنه يمكن قرائن الخبر من أحدث بالبناء على المعقول على معنى مطرح فما هاهنا معاً كالحديث البحري مع
الاعتناء بالقاعدة بكونه كالكناية عن انتقاض الصلاة بر[?] إنما يقع صحاح النصوص الدالة ببطلانها فيها المرجح عليهما بوجوه مذكورة في باب التيمم بالجملة
فخرج عما نحن فيه ولا ينافي ذلك ما في صحيح أحدهما من الحكم بعدم الانتقاض برؤية الماء إذا كان قد صلى ركعتين معللاً بالاستقبال إذ لعله يعرف بين
الركعتين والركعة خصوصاً إذا كانت ثنائية وقد تمت ركعتها بتمام الركعتين فيكون أن هذا الخبر كأخبار الحدث قبل التشهد كان ورود
ناقضة كالحدث وترك سؤال زرارة عن الفرق بين الاستقبال في الركعتين والركعة لعلمه بحقيقة الحال خصوصاً وهو ممن روى الحدث بعد تمام الركعات قبل
التشهد الأخير كما سمعته سابقاً بل من ذلك قد ينقدح الظن بشيء آخر وهو أن المصلي فيضطر بداع مثل زرارة ومحمد بن مسلم ونحوهما من أكابر الرواة الحكم
بعدم بطلان الصلاة بتخلل الحدث في أثنائها الذي قد عرفت موافقته للعامة المشهرة عند الشيعة حفظهم الله بل لعل التقية مع ذلك الأمر في جميع ما ذكرناه
سابقاً ومعروفية بطلان الصلاة بتخلل الحدث في أثنائها بين طلقات الشيعة حتى عد الحكم بالصحة مع ذلك من منكرات العامة وهم يجوزون هذه النصوص
جميعها خرجت في هذا الحرج وما أدري ما السبب الذي دعى بعض الناس إلى طرح النصوص السابقة بعد الالتفات إليها بأخصية أخبار الحدث قبل التشهد
الركون إلى هذين الصحيحين كونها التعارض بالإطلاق والتقييد مشترك بينهما بين أخبار التشهد الأخبار المذكورة كلا الحكمين في غاية الضعف والإلزام
جواز التيمم البناء إذا لم يصب الماء بل بما كان الأخبار بترجيح الأخير وفيه إجماع الناقضين المقتضيين لبطلان التيمم المستلزم لبطلان الصلاة كما
عرفت بخلافه في البناء قبل التشهد فالمتجه المصير إلى رفض هذين الصحيحين والحكم بشذوذهما كما هو واضح لكل من رزقه الله معرفة اللسان ومذاقهم كل ذلك
من بين أنواع الإنسان والله أعلم

القسم الثاني لا يبطلها إلا عمداً لا سهواً وهو أمور **أحدها** وضع اليمين على الشمال المسمى بالتكتف
بعض الأصحاب بالتكتيف والتكفير من تكفير العلج للملك بمعنى يضع يده على صدره والتطأمن له والظاهر أنه لا حقيقة له شرعية وإن كان قد يتوهم بعض
العبارات نعم ما سمعته من الحكم الشرعي إنما هو على بعض أفراده لا مطلق الخضوع والتطامن كما ستسمعه في أثناء البحث وعلى كل حال فالمشهور بين
الأصحاب نقلاً وتحصيلاً بل في الغنية وعن الانتصار الإجماع عليه عدم جوازه في الصلاة بل لا أحد منهم خلافاً إلا من الإسكافي فجعل تركه مستحباً
وأبي الصلاح فجعله مكروهاً واختاره المصنف في المعتبر للإجماع المحكي المعتضد بالتتبع والنهي في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قلت له الرجل يضع يده في
الصلاة وحكى اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا تفعله وفي حسن زرارة عن أبي جعفر ومرسل حريز لا تكفر فإنما يصنع ذلك المجوس المروي عن قرب الإسناد
عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر قال قال أخي قال علي بن الحسين وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى في الصلاة عمل وليس في الصلاة عمل وخبر أبي بصير ومحمد
بن مسلم المروي عن الخصال عن الصادق عن آبائه قال قال أمير المؤمنين لا يجمع المؤمن يديه في صلاته وهو قائم بين يدي الله عز وجل يتشبه بأهل الكفر يعني المجوس
وعن كتاب المسائل لعلي بن جعفر سألته عن الرجل يكون في صلاته أيضع إحدى يديه على الأخرى بكفه أو ذراعه قال لا يصلح ذلك فإن فعل فلا يعودن له ثم قال
علي قال موسى سألت أخي جعفر عن ذلك فقال أخبرني أبي محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي قال ذلك عمل وليس في الصلاة عمل وفي المروي عن دعائم
الإسلام عن جعفر بن محمد إذا كنت قائماً في الصلاة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى فإن ذلك تكفير أهل الكتاب ولكن أرسلهما إرسالاً فإنه
أحرى أن لا تشغل نفسك عن الصلاة وزاد في الخلاف الاستدلال بأن أفعال الصلاة يحتاج ثبوتها إلى الشرع ولا ما يدل على كون ذلك مشروعاً وبطريقة الاحتياط
لكن ومع ذلك كله قال في المعتبر والوجه عندي الكراهية أما التحريم فيشكل لأن الأمر بالصلاة لا يتضمن حال الكفين فلا يتعلق بها تحريم لكن الكراهية
من حيث هي مخالفة لما دلت عليه الأحاديث عن أهل البيت من استحباب وضعهما على الفخذين محاذياً للركبتين واحتجاج علم الهدى بالإجماع غير
معلوم لنا خصوصاً وقد وجد من أكابر الفضلاء من يخالف في ذلك لا نعلم من رواه من الموافق ولو قوله هو فعل كثير في غاية الضعف لأن وضع اليدين
على الركبتين ليس بواجب ولم يتناول النهي وضعهما في موضع معين وكان للمكلف وضعهما كيف شاء وأما احتجاج الطوسي بأن أفعال الصلاة متلقاة
حق لكن كما لم يثبت تشريع وضع اليمين لم يثبت تحريم وضعهما فصار للمكلف وضعهما كيف شاء وعدم تشريعه لا يدل على تحريمه لعدم الدلالة على التحريم وقوله
الاحتياط يقتضي طرح ما قلنا قلنا متى إذا لم يوجد ما يدل على الجواز إذا وجد لكن الأوامر المطلقة بالصلاة دالة على عدم المنع ونقول يحتمل إذا أعلم
ضعف مستند المانع إذا لم يعلم مستنداً لمانع هنا معلوم الضعف وقوله عندنا لا تكون الصلاة بالحله قلنا الأخبار نثبت من يبطل الأمر حتى يقتضي
البطلان أما الإفراح فلا عبرة به وأما الرواية فظاهرها الكراهية لما تضمنته من قوله إنه تشبه بالمجوس وأمر النبي بمخالفتهم ليس على الوجوب لأنهم قد يفعلون
الواجب من اعتقاد الإلهية وأنه فاعل الخير فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره فإذن ما قاله الشيخ أبو الصلاح من الكراهية أولى إلى آخر ما ذكره ولعله لذلك قال

كتاب الصلوة

المتن هنا و فيه تردد و في اللمعة انه في بعد ان حكى عنه اكثره وكذا الشهيد في كري والفاضل الاصبهاني وغيرهما بما خاصته زيادة منافيه انه
البحر في النهي وغيره من الادلة السابقة لا البحر بالامر بالصلوة و ترك المستحب لا يقتضي الكراهة على الاصح والاجماع لا يشترط فيه بناء على حجيته معلومية
ضرورة كونه كسائر الادلة الظنية الا لكان محصلا ولا يقدح فيه خروج المخالف خصوصا مثل الاسكافي المعلوم قوله وابي الصلاح الذي قد
الاجماع من المعلوم انه ليس المراد من الكثير الكثرة الحسية في سائر افراده بل المراد انه كذلك بملاحظة وان تحقق بعض افراده بملاحظة النهي عنه مما اكثر شرعا
بحكمه فلا يجهد لقوله ... الى الاخر ضرورة تحقق المنهي عنه كما عرفت العقل في الصلوة هو المحتاج الى توقيف قطعا لا يكفي فيه مجرد ثبوته ...
والاجماع في سائر الاعمال في الصلوة على انها منها ما هو واضح الفساد خصوصا بعد شيوع انه لا عمل في الصلوة في نصوصهم ووجوب الاحتياط في العبادة وعدم تحرير
الاصول فلعل الشيخ بن ... يحصل لشك في الفراغ لبعضه استنطقا للشغل وحاشا اصحابنا رضوان الله عليهم من الافتراح بل قضاء انه
البناء الدليل يكفي ذلك في حصول الشك فيجب الاحتياط لما عرفت ولتشبيه بالمجوس كما انه منع من حرمته الا ما خرج بالدليل وبوني في خصوص المقام يجر لانه وقع عليه
للنهي الظاهر في الحرمة الى غير ذلك مما هو واضح نعم قد يقال ان معظم الاجماعات المحكية في المقام ظاهرة بقرينة السياق وتوجيه نظر اصحابها الى التبرع مع انقياد
الذين يذهبون الى استحبابه وانه فعل في الصلوة والاستدلال لاجتنابه افعال الصلوة لي توقيفيه وغير ذلك في محل التكفير كما يفعله ... لا من حيث كونه تكفيرا
لعله لبيان ... يفعلوا انه عمل لا عمل في الصلوة ضرورة ان ارادة العمل على انه من الصلوة مطلق العمل في اثنائها كما لا يخفى على من لاحظ ما ... هذا القائل في نصوصهم
وتدعيم الخبر ببيان انها المفهومة من ذي الكراهة من اشتمالها على التعليل الذي غالبا يذكر نظيره انه للكراهة وما من توسط النهي في حسن زرارة ومرسل حريز
بين المكروهات المشار منه ارادة الكراهة منه كغيره مما سبقه ولحقه فيكون ذلك قرينة على صرف النهي في صحيح ابن مسلم الى ذلك فان لم يكن تحقيق ومن قوله
مصلح والنهي عن العود دون الامر بالاعادة ومن التعليل بانه ... قوله لا يجمع المؤمن ... عاداتهم في شدة التاكيد لكثرة الطرق في باب البطلان
والحرمة اذا كان ... العكس عند المخالفين لا الاكتفاء بامثال هذه العبارة خصوصا وقد المعواء استحباب وضع اليد على الفخذين المقتضي لحرمة غيره مع
... امثال هذا الوضع وغير ذلك مما لا يخفى على المتامل المدرس فصلا المروي عن تفسير العياشي عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قلت له ايضع الرجل يده على ذراعه
في الصلوة قال لا بأس ان بني اسرائيل كانوا اذا دخلوا في الصلوة تماوتوا وقد انزل الله على نبيه خذ ما اتيتك بقوة فاذا دخلت الصلوة فادخل فيها
بجلد وقوة ثم ذكرها في طلب الرزق فاذا طلبت الرزق فاطلبه بقوة وان كان فيه بلا يخلو من اشكال لعله كلام مستقل لا ربط له بالاول لفقد
الحديث يحتمل ان يكون المراد بنبيه هنا موسى ويحتمل ان يكون نبينا ما ذكره من تماوت بني اسرائيل يحتمل ان يكون بالحاف التكفير فيهم في الصلوة فان التكفير
... هيئة التماوت وعلى هذا فالا ... للنهي والامر بالدخول بقوة الذي هو عبارة عن وضع اليد على الفخذين وعلى تقدير كونه خطابا للنبي يكون المراد
انه ينبغي لهذه الامة ان ما يوايد للسعي من الارسال على الفخذين وعدم التكفير قلت على كل حال هو ينبغي حمله ... ضرورة منافاته لما
هنا فيه ... وكيف كان فلعل جميع ما ذكرنا هو الذي الجا المحقق الى القول بالكراهة ضرورة انه لم يرد التكفير الذي يفعل بعنوان انه من الصلوة وانها المندوبة
كما هو واضح بادني تامل في كلامه والظاهر ان التعليل المروي في النصوص ... التعرض والنبي صلى الله عليه فما استحبابا فعله في الصلوة فانه حكى عن مجمع البحرين
باساءته العجم كفروا اما مر فسئل عن ذلك فاجابوا بانا نستعمله خضوعا وتواضعا لملوكنا فاستحسن جعله مع الله تعالى في الصلوة وغفل عن قبح التشبيه
بالمجوس في الشرع وكرهه ولا باس عليه انه لا يعرف كيفية خلق الملك الاولا انه لا يتوقف لا ريب في ارادة الحرمة من النهي في النصوص لو لظهور ارادة التعرض لها
للعامة الذين يفعلون ذلك بعنوان الاستحباب في الصلوة وهو لا ريب في حرمته لانه تشريع فحملها على الكراهة حينئذ خلاف الظاهر لا انا نقول المسلم انعرفه
النصوص والنسبة لها ... الى ما في يد العامة من الفعل بعنوان ... ونظره الى الاعتقاد فيه الذي هو خارج عن حقيقة الفعل فلا يبعد المنوع عنه
التكفير بذلك لا ينافي ارادة الكراهة حينئذ من النهي المروي المشابه احكم الفعل الا من حيث العوارض له من التشريع ونحوها كما هو واضح بادني تامل نعم
قد يشكل البطلان حينئذ مع قصد التشريع به بناء على عدم بطلان الصلوة به لانه محرم خارجي لا يمكن دفعه بان ... هنا بالنهي عنه ... في الفساد وكان
المنهي عنه محرما في الصلوة لما سمعته من ... ارادة الكراهة من النواهي المروية وانها امثال الباب احكم نفس الفعل الا من حيث التشريع بل اللهم الا ان يدعي
ذلك في بعضها ... النهي في صحيح ابن مسلم التكفير المراد به التشريع بخلاف حسن زرارة ومرسل حريز لكنك كما ترى يعيد يحكم بلا دليل كما فالا ولي ... الا
على الحرمة دون الابطال والقول بها ... الاجماع المحكي في ... وغيره من المفاضلة العليه بل لعل المراد من نفي الجواز فيه من الاجماعات المحكية في
الغنية والانتصار والامالي على ما حكى عن الاخير شاهد انه اولى بالمنع من عدم بطلان التشريع في الصلوة بعد اشتمال النصوص انه لا عمل فيها الذي
قد عرفت ظهوره في ارادة ذلك مؤيدا بما دل على الامر بالاعادة مع الزيادة في الصلوة والنقصان وغير ذلك مما قدمناه في الابحاث السابقة وتحمل من نفي
البطلان بالتشريع انما اراد بالنظر الى نفس ... فقطع النظر عن هذه النواهي الظاهرة في ذلك احتمالا كونها موكدة للحرمة لا لان ... البطلان لا يدفعه
الضعف المعرفة عدم شاهد ... ومن الغريب وقع لسيد المدارك ... الاستناد من القول بالحرمة الاصلية هنا للنهي دون البطلان اذ هو مطلع انه خرق
للاجماع المركب كما اعترف به المحقق الثاني ... بل البسيط ... الى الذهن عرفا من ارادة الشرطية في كل ما امر به او نهى عنه في الصلوة التي هي المركبات
بل المقصد الاصلي منها ذلك لانه اصل ... من الشارع المعد لبيانها في باب المركبات وقد اسلفنا الباب فرعا في صحيح زرارة على بطلان الصلوة بترك الاستقبال
بالامر في قوله تم قول وجهك القبلة ... بينا النهي مطلوع بعدمه انه هو شرط الوجود والنهي شرط العدم وكانه اغتر بقول الاصوليين باقتضاء النهي الفساد
اذا كان نفس العبادة او جزءها لا الامر الخارج عنها ولم يتنبه لاقتضاء العرفية انه مرادهم هناك الاقتضاء العقلي لا العرفي هذا كله في حكم التكفير وقد عرفت
سابقا انه لا حقيقة له شرعية وان توهم ذلك من جزم بان الحكم شرعا على بعض افراده وهو وضع اليد على الاخرى الظاهر انه لا فرق فيه بين وضع الكفين

على اليسرى والعكس كما عن مجمع البحرين النص عليه بتفسيره بما عن القاموس من انه خضوع الانسان لغيره وغيره من تعاريف كل منهما في الخضوع بين الفريقين العرب وغيرهم
في النصوص بالمجوس على الظاهر وبتصريح الفاضل في المختلف عقد والشهيد الثاني وغيرهما في معنى التكفير والمراد بها تصريح الشيخ والشهيد الاول والمحقق وابن حمزة وابن سعيد
فيما حكي عنهم وغيرهم بتحريم وضع اليمين على الشمال او العكس بل هو معقد اجماع الاول منهم وغيرهما وارادة التكفير منه لذلك ان العكس محرم وان لم يكن تكفيرا كارادة
وغيره ممن عبر بالكتف لذلك وقد سمعت ما في خبر قرب الاسناد والخصال وكتاب المسائل والدعائم ويؤيده انها اجزاء الفاتحة كما قيل في اصل الاستحباب …
مجمع البيان من انه حصر في وضع اليمنى على اليسرى ان ظنه بعض الاساطين لو تجوز دفع … فهو بما عرفت لو سلم ارادة الحصر منه مع امكان المنع بل …
ارادة العهد الذهني من اللام فيه نحو ما يذكر في بحضورك فيقولون لك الاسد لك الرجل لا الجنس المقتضية للحصر كما في مواضع باذني تأمل في كشف اللثام …
العقود الاشاة فيلحق الوضع فلا يكون نصا في الحصر فمن الغريب بعد ذلك ما وقع للفاضل وغيره من التردد في صورة العكس او المبالغة العكس خصوصا في تعليله مما حكي عن الشيخ
ونحو نظائرها المسئلة القياس عندنا باطل ولا ريب في ضعفه كظاهر المتن وغيره من الاقتصار على وضع اليمين على الشمال الظاهر ايضا انه لا فرق فيه بين الوضع
فوق السرة وتحتها كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا لاطلاق الادلة كما انه لا فرق بين وجود الحائل وعدمه بل ولا بين وضع الكف على الكف وعلى الذراع
والساعد والعضد وان اشكل فيه في كرى قال ان اطلاق اسم التكفير ومنافاته الاداب ولا يخفى عليك ما فيه بل الظاهر تحققه بوضع الذراع على الذراع
ايضا في بعض النصوص السابقة تصريح ببعض ذلك فضلا عن اطلاق وضع اليد على الاخرى والظاهر ان المدار على الهيئة المتعارفة في الخضوع عند جماعة
من الفرق اتباعهم في اعتبار القيام بحيث لا يحرم عليه حكم ما غيره تردد من تعاريف الخضوع به حالا لو كره وهي في او … تفسير التكفير بانه وضع اليمنى
على الشمال حال القراءة وانما خبره لذلك والخصال والاقتصار على المتيقن من اطلاق الادلة وهو الذي جزم به في آخر كلامه على القول بالتحريم …
عن الكراهة فقال الظاهر التحريم حال القراءة وغيرها لرواية محمد بن مسلم على كل حال فالعبرة بما يسمى تكفيرا او خضوعا مطلقا لو وضع ان كان لغرض ونحو
قال في جامع المقاصد لو دعت حاجة الى الوضع كدفع … فوضع لدفعه بدا امكن عدم التحريم هنا للحاجة ويحتمل انه لا يعد تكفيرا لكن ظاهر الرواية تناوله
قلت لا ريب في ارادة التكفير منه لو وضع في النصوص كما انه لا ريب في فساده على نحو ذلك بعد ان عرفت انه لا حقيقة له شرعية للتشبيه بالمجوس في التكفير الا الوضع
ثم انه صريح المتن وغيره بل لا اجد فيه خلافا بل ظاهرهم ارسال المسلمات من جماعة من الاصحاب كونه من القواطع اختصاص الحكم المزبور في صورة العمد دون
السهو فلو كفر ساهيا عن كونه في الصلاة لم تبطل صلاته ولعل هذا من المؤيدات لما ذكرناه سابقا من ان الحرمة والابطال للتشريع المنفية مع السهو
والا فلم تنقضهم على ما يدل على خروج صورة السهو خصوصا على القول باجزاء القيام وانها الصحيح الجامع للشرائط الفاقد للمانع ودعوى ان الدليل خصما
ما دل على تعينه بصورة العمد لما فيه من النهي الذي لا يتصور توجهه الى الساهي فيها … غير مرة من ان التحقيق عدم تقييد الحكم الوضعي بالتكليفي
وان استفيد منه سواء في ذلك الشرط والمانع والعرف اعدل شاهد فالمتجه ان لم يكن ما ذكرنا العموم للحالين الا ان يثبت اجماع دون اثباته
مع فرض قطع النظر عن القول بالحرمة للتشريع خرط القتاد في الرياض وهل يختص الحكم بحالة … الاختيار فيتجه … نظائر المسئلة وظاهر
الاكثر هنا الاول وبه صرح جماعة ومقتضاه كون المسئلة غير قطعية اما اذا اقتضت التقية فعله فلا خلاف في جواز فعله بل وجوبه مع فرض توقفها
عليه ولا بطلان به كما صرح به جماعة بل الظاهر الاجماع عليه لعموم ادلة التقية وكونه مشروعا عندهم لا ينافي ذلك بل اقتضاء تخيير المكلف بين الفردين للتقية
بين فلو فرض عروض عارض يقتضي اختيار الفرد المزبور اما لكونه شعارا او غير ذلك تعين فعله ولا بطلان لاتحاد الفرد بين المكلف بجامع
لو خالف فلم يفعل في كرى فكترك الغسل والمسح فان الجزئية متحققة فيهما فيتحقق النهي عن العبادة في الجملة ثم قال والاقرب هنا الجزم بعدم الصلاة
وفي جامع المقاصد في بطلان الصلاة تردد نظرا الى وجوب التقية لا ينافي بالواجب صلاته ومثله ما لو وجب الغسل في الوضوء والمسح على الخفين و
نحو ذلك قلت قد يفرق بين التكفير وبين الغسل والمسح بانه جزء في العبادة او لا شرطا فلا يتعلق النهي بسببه العبادة ضرورة تحقق اسم الصلاة الصحيحة
وعندهم مع تركه والوجوب لعارض الحال يقتضي التقية في الواقع لا يدخله في الكيفية بل هو شيء خارج بترك ما الزم فعله الموافق الى البر
من الصلاة واحتمال ان المجرد عن فعله غير مامور به لكون الفرض وجوب الفرد المشتمل على فعله مقدمة لحفظ النفس فلا يصح المجرد … منع كون
الامر به بل جميع الاوامر الاولية متعلقة به لا ينافيه العصيان بترك حفظ النفس معه فهو كمن صلى تحت الجدار المستلزم الظنون الضرر فان
صلاته صحيحة وان عصى بترك التحفظ وليس هو من باب التكليف كالتيمم عند خوف الضرر والصوم كذلك لعدم الدليل عليه بالخصوص كي يقتضي بطلان
ذلك ووجوب الترك مقدمة لا ينافي الامر الذاتي كما حققنا في الاصول وعليه بنينا عدم الفساد في مسئلة الضد ان قلنا بوجوب المقدمة وان ترك الاضداد
من المقدمات لا المقارنات فتأمل والله اعلم ولا فرق في التكفير للتقية بين وضع اليمنى على اليسرى او العكس لما عرفت من تأديتها بكل منهما ان كانت الكيفية
المسنونة عندهم الاولى لكن في كرى احتمل البطلان قال لانه لم يأت بالتقية على وجهها فيكون المحل … المعاصي … اذا تأدت بها التقية وفيه
انه لا وجه للصحة مع فرض عدم مشروعية العكس عندهم تعبدا للاطلاق الادلة في المنع منهما ضرورة عدم كونها الفرد من الذي نحن كما انه لا وجه للبطلان بعد
فرض مشروعيتهما معا الا ان الكيفية الاولى مستحب في مستحب نعم لو فرض توقف رفع التقية على هذه الكيفية وجبت كاصل التكفير فلو خالف ولم
يفعلها بل فعل العكس لم تبطل صلاته للترك نحو ما سمعته في التكفير نفسه وفي بطلانها بسبب فعله بحثها اقوى انما العصيان لان الشارع قد جعل حكم التقية
في الواقع دينا وعدا ذلك فيها في بعض الاخبار بعض المواقف لها واقعا الخبث بعض اهلها نحو لا يرتفع للدين بنيانه عنها والله اعلم ومنها الالتفات الى
ما وراءه كما عبر بذلك جماعة بل في ما نسب الى الاكثر بل في كشف اللثام الاجماع على عبارة القواعد التي هي كهذه العبارة في المحكي عن الامامية ان
الالتفات حتى يرى من خلفه قاطع للصلاة ولكن لم اجد هذه العبارة في اكثر النصوص لمسئلة المروية في الكتب الاربع بل الموجود في صحيح ابن اذينة …

كتاب الصلوة

سئل الصادق (ع) عن رجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة قال والقيء مثل ذلك وفي صحيح زرارة انه سمع ابا جعفر (ع) يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وسأل محمد بن مسلم في الصحيح عن الرجل يلتفت في الصلوة قال لا ولا ينقض اصابعه وقال الباقر (ع) في صحيح زرارة الاخر ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل قال لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ونحوه صحيحه الاخر ايضا وقال الصادق (ع) في صحيح الحلبي وحسنه اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ويقرب منه خبر الخصال بسنده عن علي (ع) الالتفات الفاحش يقطع الصلوة وينبغي لمن يفعل ذلك ان يبتدئ الصلوة بالاذان والاقامة والتكبير وفي صحيح الحلبي الاخر وحسنه وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وفي خبر ابي بصير عن الصادق (ع) ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد وفي خبر محمد بن مسلم عن احدهما (ع) انه سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه الامام بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه فاذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلوة استقبالا وهي كما ترى خالية عن التعبير المزبور نعم في صحيح علي بن جعفر المروي في التهذيب وعن قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه (ع) سألته عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يفتشه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح وفي المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر وكتاب المسائل له ايضا عن اخيه (ع) سألته عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة لم يقطع ذلك وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من جامع البزنطي سألت الرضا (ع) عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة فلا يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود وتفصيل البحث ان يقال ان الصور المتصورة في المقام كثيرة جدا بل ربما كانت عند ملاحظة بعض القيود تنتهي الى ستين او ازيد الا ان الذي يهم معرفة الحكم فيها ستة عشر وذلك لان الالتفات اما عن عمد او سهو وعلى كل منهما اما ان يقع بالكل او بالوجه وعلى كل منهما فاما الى الخلف او اليمين او اليسار او ما بينهما بحيث يخرج عن الاستقبال فاما الصورة الاولى وهي الالتفات بكله الى الخلف عمدا فهي المتيقنة من النصوص والفتاوى ويمكن تحصيل الاجماع عليها فضلا عن حكايته بل لعلها المراد من المتن ومن عبر كعبارته كما يومي اليه ما في المعتبر والمنتهى وكره قال قطع الالتفات يمينا وشمالا لا ينقص ثواب الصلوة والالتفات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط صحة الصلوة والالتفات بكله تفويت شرطها ويؤيد ذلك خبر زرارة عن ابي جعفر (ع) اذا استقبلت القبلة الى اخر الخبر المتقدم واما كراهية الالتفات يمينا و شمالا فلا يوجه مع بقاء حسن استقبال فلو وفي الحلبي اذا التفت الى اخره وذكر خبر زرارة الالتفات الى اخره ونحوه في المنتهى وكره وعن النهاية بل في كري بعد ان نقل باكثر الالفاظ وتمام المعنى بل لعلها بالنسبة الى المراد اتم دلالة ولا ريب في ظهورها في كون المراد بالعبارة الالتفات بالكل الى ما وراء الا ما يشمل الوجه كما عن الاصحاب التعبير به اي الكل ويؤيده ما في جامع المقاصد حيث انه بعد ان ذكر جملة من الصور قال لو التفت بوجهه خاصة فلا تصريح للاصحاب فيه وظاهر شيخنا في الذكرى في الزوائد المستخرجة الحافر بالمسند وكذا في غير كري وقد يوجد ذلك لبعض المتاخرين لا باس به اذ هو كما ترى كالصريح في تنزيل العبارة على ما ذكرنا والا كان الالحاق في اكثر الاصحاب او جميعهم او معظمهم في المحكي عن المقاصد العلية من ان ظاهر الاصحاب البطلان بالالتفات بالوجه خاصة الى دبر القبلة كالالتفات يمينا وشمالا او ربما قيل بالحاقه بالاستدبار بكلا لو لا انهما ذكرنا من العبارات المزبورة ما يصلح شاهدا للتنبيه قطعا بل قد يقوى بامتناع الاستدبار بالوجه خاصة وبعد بحيث لا تنزل عليه العبارات المزبورة ضرورة كون المنساق من الجملة النظر الى وراء وهو في الالتفات بالوجه ما وراء في ذلك شرح التعبيرات اذا كان بكله لو كان بوجهه بحيث يصير الوجه حد الاستدبار فالاولى انه كذلك لان كان الفرض بعيدا اما البصر فلا اشكال في عدم الغرب بعيد ذلك كله ما في الرياض حيث انه بعد ان نفى الخلاف في الجملة عن عبارة النافع التي هي كالمتن واستدل عليها بالصحاح المستفيضة ورد على نفسها شاملة باطلاقها الالتفات بالوجه يمينا وشمالا واجاب عنه ثم ذكر صور السهو قال هذا كله اذا كان الالتفات بالوجه اما اذا كان بجميع البدن فلا شبهة في مضي احكامها مبطلات القبلة وكان نظره الى ما هناك من صلوة الظان والناسي الى غير القبلة وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا بل وبما ستعرفه من الفرق بين المقام المبني على صحة المانع الذي عرفت في النصوص في المقام ومن جهتها اكثر الاصحاب بالخصوص دون تخلف باقي الشرائط من انكشاف العورة ونحوه وبين من صلى لغير القبلة المبني على فوات الشرط ابتداء المذكور في ذلك المقام الا ان لو اراد الاصحاب من العبارات المزبورة هنا الالتفات بالكل دون الوجه شعرا مع التعبير بالعمد كما في كثير من العبارات بجواز الالتفات بالكل يمينا وشمالا الا عمدا خصوصا بعد قولهم فيما بالذي ويكره الالتفات يمينا وشمالا وهو معلول لنفس النصوص السابقة فضلا عن غيرها بخلاف ما اذا اريد الوجه منها الا انه يقوى في تنزيلها على الوجه خاصة نزول النصوص المتيقن من النصوص وهو الالتفات بالكل الذي كان في الباب الغرض من النصوص لئلا يكتفى عنه الا او بوجه ونحوها واراد منها معانيها الا بدفع الاعتراض المذكور نعم يمكن ان يراد بالوراء ما يشمل اليمين والشمال الصرف وذلك بسبب الجميع عكس القبلة وخلفها ونحوها بسبب الشاهد انه ملتفت الى جهة اليمين او الشمال كان جميع لدى خلفه ومعظم شاهد الوجه بما يومي الى ذلك في الجملة ما في بعض النصوص المتقدمة من المقابلة لما بين المشرق والمغرب بغير الشامل لجهتي اليمين والشمال مع الملاقي دبر القبلة او نحوه عليه فلاحظ وتامل لعل ما بنا الكلام انما في الماتن ثم نخبة ضرورة كون المتبع الدليل لا ريب في ظهوره بابطال تعمد الالتفات بالكل لما خرج عما بين اليمين والشمال بحيث يخرج عما يعتبر من الاستقبال او لم يكن فاحشا القول المشروط الذي قد عرفت عدم ظهور ما دل على اعتباره وظاهره في الانصاف الذي ثبت ابطال الانقطاع وان لم يقارنه شيء من افعال الصلوة لاطلاق صحيح زرارة وغيره من النصوص السابقة ولا ريب في بعضها على منه مفهوم صحيح الحلبي المقتضي عدم البطلان بغير الفاحش من الالتفات وان كان بالكل على انه قد يمنع عموم المفهوم والاعتناء بدليل الشرطية بكونه منطوقا وبغير ذلك مما انه في جملة من النصوص وغيرها فيقدم عليه مع انه معارض له بالعموم من وجه كذا

في قواطع الصلوة

خبري علي بن جعفر و البزنطي صحيحة و المهم فيهما اثبات الفرق بين الفريضة و النافلة في الاستدبار لا الالتفات اما الالتفات بالوجه الخالص مع فرض كونه
و لو بحرف مجموع البدن بحيث يخرج عن حد الاستقبال الى الاقوى ابطاله فانه صريح جماعة بل ظاهر آخرين انه لم يكن بحيث يخرج بعنوان الشرط و لعله الفاسد
و الالتفات اليه الخلاف و صحيح حريز في الثوب ان كان فيه لا يصلح لمنع شيئا هاهنا بالكراهة مضافا الى الاعتضاد باطلاق النهي عن الالتفات و لا يثبت ذلك مفهوم
صحيح زرارة المقتضي عدا لبطلان الالتفات بغير الكل اما بناء على ما ذكر من امكانه لا بد فواضح اما على فرض الامكان فترجيح عليه منطوق صحيح الحلبي الذي ارجح منطوق
على مفهوم من الاعتضاد بدليل الشرطية و يكون منطوقا و باخبار علي بن جعفر و البزنطي و بغير ذلك فيكون الحاصل ترجيح منطوق كل منهما على مفهوم الآخر لا
التعارض بينهما من جهة ترجع الى ان المبطل احدهما لا مجموعهما الذي لا يفهم من تعارض امثالهما كما هو واضح لمن تأمل اما لو التفت بوجهه مع بقاء جسده مستقبلا
بمنتهى ما لا يشبه بين الاصحاب نقلا و تحصيلا عدا لبطلان به بل في الشرع نسبة الخلاف الى بعض الحنفية في المعتبر ذكره بالاجماع عليه بل الاصل فيه و صحيح زرارة
علي بن جعفر و البزنطي و صحيح حريز في الثوب و خبر عبد الملك سألت ابا عبد الله عن الالتفات في الصلوة يقطع الصلوة قال لا و ما احب ان يفعل المنزل على ما استظهرناه
نعم لا يجل الالتفات لغير بعده كخبر الحضرمي عن ابي عبد الله المروي عن ثواب الاعمال و المحاسن للبرقي عن ابي جعفر ان قام العبد الى الصلوة اقبل الله عليه بوجهه و لا يزال
مقبلا عليه حتى يلتفت ثلث مرات فاذا التفت ثلث مرات اعرض عنه و خبر ابي البختري عن قرب الاسناد عن ابي جعفر عن علي الالتفات في الصلوة اختلاس من
الشيطان فاياكم و الالتفات في الصلوة فان الله تبارك و تعالى يقبل على العبد اذا قام في الصلوة فاذا التفت قال الله تبارك و تعالى يا ابن آدم عمن تلتفت ثلثا فاذا التفت الرابعة
اعرض عنه و مثله ما رواه البرقي في المحاسن في الحسن كالصحيح عن ابن القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال علي للمصلي ثلث خصال ملائكة حافين به من قدمه الى عنان السماء
ينثر البر على رأسه من عنان السماء الى مفرق رأسه و ملك قائم عن يمينه فاذا التفت قال الرب تعالى الى خير مني تلتفت يا ابن آدم لو يعلم المصلي لمن يناجي ما انفتل و انا احمل الجميع الالتفات الغالب لكنه لا شأن
له في ذلك انه يجل الالتفات ايضا على السهو دون العمد كما في كشف اللثام بما كان في بعضها ما ينافيه حكم غير واحد من الاصحاب بجوازه الا انه مكروه
هو المراد بقول المتن و غيره فيما يأتي و يكره الالتفات يمينا و شمالا الا انه الا بالوجه فهي بين جماعة منهم المعتبر و ذكره كما عرفت عن غير و مقتول حرمة الالتفات بالكل او بالوجه
اليمين و الشمال الفضل الاعنها كما سمعته مفصلا و كذا احتمال التنزيل بها على الالتفات لبعض خاصة فانه لا شاهد و لا داعي اليه الا حرمته في الالتفات بالوجه
لا الادلة المزبورة و لم نعرف فيه خلافا بين اصحابنا الاما حكاه في كره عن بعض مشايخه المعاصرين من انه يقطع الصلوة كما يقول بعض الحنفية قال و المروي عن النبي
انه قال لا تلتفتوا في صلوتكم فانه لا صلوة لملتفت و اعن عبد الله بن مسلم و اجاب عنه بالعامل لحمله على الالتفات بالكل و الظاهر ان مراده البعض في المختصر
كما حكاه عنه غير واحد بل لعله مراد المفيد في المقنعة بالسعيد الذي حكى عنه ذلك ايضا ثم قال و هو اولى اذ يبعد ارادته الشهيد الا ان المعروف في اخباره المشكل
سمعت و حكاه في كشف اللثام عن الاقتصار الا ان الشهيد لم ينقل فيهم منها خلافا في ذلك و كيف كان فقد اعترف الآخر في الاخير خاصة و مع الشهيد ان عدا ابنا
على ان ارادته الوجوب من الاولوية نعم قال البحراني تبعا الشيخه بعض متأخري المتأخرين في كشف اللثام انه الاقوى في الاخير بقوله الوجوب فيه شطر المسجد
الحرام احتمالا كونه احتياطا و المهو ما مر من خبري الفضيل و الفاطمة غير العمد احتمال الجوز للالتفات من الاخبار و اخبار الالتفات بالعين او القلب فيها و هو
يخفا الالتفات في الجملة نحو بعد ان عرفه ان الاحتياط في غير الصحيفة لكن ذلك منهم عجيب لان هذه الاخبار ظاهرة الدلالة عليه كالنص على الحرمة
الى سائر النصوص المتضمنة للنهي و نحو عن قلب العجم و منه و نحوها انما السيد لما قال بل ان دفعها انه حملها الشهيد على الكل الصحيح زرارة الآخر ثم قال
و قد يقال ان هذا المفهوم معتضد بمنطوق رواية الحلبي فان الظاهر تحقق التفاحش بالالتفات بالوجه الى احد الجانبين مطلقا فيمكن الجمع بين النصوص
و القتال بما لا يستحق من ذلك انما تصلح للوجوه انما هو مقبول لما الكتفى بها عن الكل فطلقا الذي هو منه بل معظم قد يمنع شيئا ان الالتفات المزبور لو لم يصلها
خصوص بعد تنبيه الادلة المذكورة و لعل مرجع اغتفار الاصحاب الاستقبال مع حكمهم هنا بالكراهة الى ذلك و مثله المراد من مجموع الاخبار و النصوص
فلا بد فيه من الجمع بين طول الالتفات في قصره و مقارنته لبعض افعال الصلوة منها و لما لا يمكن تداركه منها كالاركان و عدمها و مقارنة كل او الالتفات للصلوة
و عدمها فيبطل الاول و الجواز في الثاني فالاحتمالات الثلث ان احتمل الاولين منها بعضهم كما انه لما اشار اليه الخ ان وادي الجمع بين شرائط الاستقبال الحكم بعد
ما ذكر الالتفات بالوجه ليكتب ما سمعت فيه فلا ريب في عدم قابلية النصوص و الفتاوى للجمع المزبور بضرورة عدم الشاهد في مدخلية الطول و القصر في ذلك
ليس هو بناء على اعتبار الاستقبال بحيث ينافيه الالتفات الا كالاستقبال بالكل و الالتفات به الذي لا ينافي فيه بين الطول و القصر قطعا الا انه لا
بوان الا انطباقه مع الطول لا يرجح الى الالتفات الذي هو اولى لا يمنع بل لفوات الشرط الذي هو الاستقبال اذا الالتفات كما انه يعتبر فيه فسوغ ما كان الذي التفت
عنه بعينه و ليس فيه الانقطاع لتيسره على الظاهر فالفرض لبيع من الالتفات يكون مكروها بل هو بما اخرنا ان شرط الاستقبال كما ترى و كذا الامر في
مقارنة الافعال و عدمها لا انه على التقييد المزبور شرط للصلوة لا افعالها خاصة كالطمانينة مثلا بل هو مثل الطهارة و الستر و نحوهما مما يعتبر حصوله اذا
للمكلف في الصلوة حال العمل و لا و من الواضح انه لا زمان يخلل بحيث يكون فيه المكلف في صلوة ان يلبس بفعل لافعال الخارجة عنها الا في صفة كونه في
صلوة لا خولها و الا لم يكن تحريمها التكبير و تحليلها التسليم و ستسمع انه ذلك زيادة توضيح لو الثالث و ان كان هو الى من لشأ بقي من جعبة شرطية
الاستقبال بابتداء الاستدامة بحيث يتأتى فيه الغرض و مساعدة الادلة عليه القناعة لا تخلو من صنعة فالاولى حمل ماذكرنا من عدم تنافي هذا الالتفات
المعتبر من الاستقبال بالوجه نولينه الله اعلم و اما نصوص الوجه بحو فلا يخفى على من لاحظها الراوي في خبره بالخادم ان المراد منها في خبري الفضل الالتفات
المطلق عنه اما كما سمعته في الحديث الاعراض عن القبلة و المضي عنها بالكل المكتفي عنه بالوجه لا بد المسئلة بها في بعض تلك النصوص فلا شاهد فيها على
و لعل لذا ترك الاستدلال بها كشف اللثام مع شدة تجشمه لها حتى احتمل سابقا كونه فاحشا الذي لا يجب بعد تسليمه في نقيض الاطلاق و لذا
البحراني انه يجد ذلك بناء على ظهورها في التفاحش كما سمعته ذلك اذ هو ليس من مقتضى الموضوع كي يعتبر فيه العلم مثلا بل هو الظن بعض اللفظ فرجح

حتى لو استظهرنا شمول لفظ الفاحش لذلك لا ينافيه العلم ببعض افراده لكن قد يمنع عليه دعوى الشمول خصوصا والعمدة في معرفة المراد منه خصوص
الصلوٰة التي هي نور فهم الاصحاب وقد عرفت ان المشهور بينهم بل لعله اجماع عدم البطلان بين المشرق والمغرب فلا يكون من الفاحش انهم العمدة في امثال ذلك
لا سيما المنتشر منها وعامة فهمهم الذين يعتقدون كثيرا انما هو المنصب لبيان العلماء والانتقاد الشديد استحبابا او للاحتياط ونحو ذلك من الواجبات التي نعتقد
الثبات ربما يؤيده ان المشاهد لحال الالتفات باليمين واليسار وشبه الاصل الخروج بهما من القبلة بل فيما نوجه النظر الى الجهة من الافضل اليه
بل منع منها الى القبلة وان لم يكن على الطريق المتعارف في استعمالها فيما مر جدا بل لولا بعض النصوص السابقة واكثر الفتاوى ومعاقد بعض الاجماعات
لامكن ارادة الالتفات بالكل من الفاحش بل ربما احتمل عود الضمير في قوله بكله الى الالتفات فيكون المراد الكامل في التفاحش او الاطلاق في الخبر
البتة ان كان هو كما نرى كما عند تقييده مفهوم التنبيه بمنطوق الحسن لعدم معارضته من هذه الجهة ويستفرغ ما فيه خصوصا وهذا الحسن بمنزلة الصحيح
لعله منه كما هو واضح وبذلك ظهر لك البحث في جميع صور العمد اما السهو فظاهر المتن وغيره بل عن جمع كعبارته وربما قيل انه الاكثر وان كنا لم نحققه تقييد
هذا المبطل بالعمد دون السهو والنسيان بل في الاضطراب في الحكم على البناء في مسئلة من نقص ركعة فما زاد من باب السهو ظاهر اكثر الاصحاب عدم بطلان
الصلوٰة الا بالاستدبار سهوا وان لم نحققه كما انا لم نحقق ما في الدروس من المقام من المشهور عدم البطلان بالاستدبار سهوا اذا لم اجد لغير المص الا الشيخ
في المبسوط وجملة من كتابه الفاضل في قواعده ومنتهاه وارشاده وعن بعض شروح نهايته والمحقق الثاني في بعض مسائله فيما حكي عنهم مع انه قبل ان الاول منهم
قد صرح في مسئلة من نقص ركعة سهوا من الجمل والنهاية بانه ان لم يذكر حتى تكلم او استدبر اعاد والثاني في الارشاد بل نقضها فيما زاد سهوا انه ان لم
يكن تكلم او استدبر اعاد حيث قلت قد يدفع بعد التسليم اتحاد المسئلتين بان المراد التمثيل للمبطل الذي كونه في مقام كيفية ابطاله عمدا او سهوا
او عمدا خاصة ولذا ذكروا الكلام المعلوم انه من المبطل عمدا لا سهوا نعم كلامه في كره صريح في كونه مبطلا مطلقا بل يظهر منه الاجماع عليه قال لو نقص من عدد صلوته
ناسيا ثم ذكر بعد فعل المبطل عمدا وسهوا كالحدث اجماعا والاستدبار خلافا للشافعي بطلت صلوته الا انه لم يصرح في المقام بالتفصيل بل نسب التفصيل الى
في الكتاب لو احد ما اختلفا فيه الكتب المتقدمة فضلا عن غيرها لكن في جامع المقاصد حكي في احكام الخلل في مسئلة من نقص ركعة التمثيل للمبطل عمدا وسهوا
بالالتفات الى ما وراءه وفيه ما قد ينافي كلامه السابق ولعله مبني على احد القولين كما قد يتحقق ذلك في الحكي عنها بناء على ان الشارحين بالتمثيل معلوم
فلا يعد نحوهما تناقضا ونحوه ما ثبت فيه بعض الناس هنا حيث جعله المتناقض المقام كما انه قال الظ تناقض بعض كلمات الشيخين والفاضل وغيرهم في
بحث القبلة بان الناسي كالظان اذ قد اجمعوا على ان من صلى ظانا للقبلة ثم بان انه الاستدبار اعاد في الوقت واختلفوا في خارجه فبعضهم اوجب وبعضهم نفاه ونقلت
الشهرة على كل من القولين لكن في ارشاد الجعفرية نسبة الاول الى جل الاصحاب بل جملة من كتب الاصحاب كالكشف الرموز ونهاية الاحكام وغيرهما والموجز الحاوي
وكشف اللثام ان الناسي كالظان لاشتراط الصلوٰة بالقبلة وما يجب له ونفيه ودفع النسيان دفع المؤاخذة وعموم اكثر الاخبار فعلى هذا فالاجتهاد الكون
الناسي هنا اذا كان الناسي كالظان واشتد الامر فيوهن القول بالبطلان هنا وكاد يكون المص على الخلاف نادرا قلت قد تبين بعد امكان منع المص في المقام
بما يقتضي التناقض انه لا يخفى وضوح الفرق بين موضوعي المسئلتين ضرورة كون الاول الصلوٰة لغير القبلة نسيانا وما نحن فيه الالتفات نسيانا في اثنائها
الصلوٰة الى القبلة ولا يشترط عليه انه صلى لغير القبلة ومع استمرار الالتفات قد يمنع معه تسمية الالتفات فثبوت وجوب الاعادة في الوقت وفيه
ما حجته تلك المسئلة لا تستلزم النفي فيها النفي هنا فتجد انه قد وقع في المقام خبط ومنه يعلم انه لا حاجة للاستدلال ببعض نصوص
تلك المسئلة على المقام بل الاولى تجريده مستقلا عن غيره فيقال ان البطلان وعدمه بالالتفات بالكل حتى الاستدبار سهوا قولين قد عرفت القائل
بالثاني منهما اما الاول فهو خيرة الشيخ في ظاهر نهايته والشهيدين والمحقق الثاني والفاضل الاصبهاني وغيرهم بل في كشف اللثام انه نص ابي الاستبصار
وظاهر الصدوق في الفقيه والهداية والامالي قلت فيكون من معقد ما في الامالي من انه من دين الامامية وعن نقله الاستاذ الاكبر في مواضع شرح المفاتيح من ما
فيها اعادة الصلوٰة التي تبعض على الصلوٰة بكليته ويدل عليه ما اطلق في المقنعة من وجوب الاعادة على المتعمد حتى راي من خلفه وفي باب القبلة منها
اخطأ القبلة وسهى عنها اعاد في الوقت لا خارجه الا ان يكون قد استدبر القبلة فيجب عليه الاعادة كان الوقت باقيا ومنقضيا لكن قد يمنع دلالته
لا يستلزم وجوب الاعادة اللهم الا ان يقال انه لا ريب في انه سوغها الامر المجتهد المخطئ وعينا ما في لعله ظاهر المعتبر وكره وكري وغيرها بل قد عرفت ان الظ
من كره الاجماع عليه في الغنية الاجماع على وجوب الاعادة على من سهى فنقص ركعة او اكثر ولم يذكر حتى استدبر القبلة او تكلم بما لا يجوز مثله في الصلوٰة لكن
قد عرفت الكلام فيه سابقا نعم فيها في المقام يجب الاستدبار على ما هو شرط في صحة الصلوٰة كالطهارة وستر العورة وغيرها ويدخل في ذلك ترك الالتفات
الى دبر القبلة وفي فصل القبلة من نوع جملة الظن ثم تبين له انه توجه كان الى غير القبلة اعاد الصلوٰة ان كان وقتها باقيا لم يعد ان كان قد خرج الا ان يكون
استدبر القبلة فانه يعيد على كل حال الخ ولعل ما نحن فيه شرطا الامن الصلوٰة نحو القبلة وفيه تامل كما عرفت كما ان ما في البطلان مطلقا هو الاقوى
الشرط الظاهر في ارادة الانصراف منه هنا كما سمعته في الطهارة واطلاق ما دل على الانقطاع بعض النصوص السابقة كاطلاق الصحيح لا تعاد الصلوٰة الا من خمسة
وتعقيبها ما ضيفا اليه في خبر محمد بن مسلم عن احدهما في من نقص سهوا بما اذا لم يحول وجهه عن القبلة والا كان عليه الاعادة مبنيا على اتحاد المسئلتين بل
لعل اشتراط ذلك بعدم الانصراف عن مقامه انه لا يبرح عن مكانه في غيره من النصوص المستفيضة كناية عن عدم التحويل وجهه عن القبلة فيكثر النصوص
الدالة على ذلك وبذلك كله ينقطع الاصل بعد النبوي لو قلنا بارادة رفع الحكم والاثم منه لا انه مجاز او النبوي بارادة المرفوع لا منه كرامة الامة والا
فارتفاع الاثم عقلي وان كان التعارض بينه وبين الادلة السابقة من وجه لكن يرجح عليه بقاعدة الشرطية التي هي عند عدم الدليل على الاطلاقات التي لم
تسق لبيان ذلك بل خصوص الدلالة الا انه لم يحملها عليه غيره بل الاجتهاد عند بناء على شمول الصحيح وخبر المسبوق للمقام ضرورة عدم صلاحية النبوي لمعارضتها الا للا

وتقييدها على اخراج كثير من الافراد عنه والحمل على ارادة الاتم خاصة منه وهو من انحرف وانما اطلاق بعض نصوص المسألة في ايضا او كيف يرتفع بها التصريح
غيره فيه انه ولو اسند بين الذي سهل الخطب بيان كثير من تلك النصوص مطرح عند المعاصر بما هو اقوى منها من المتضمن للاعادة لو بلغ حد العمد
وان كان بعد سنين ولو انحرف بعوده الصلوة ومنها ما هو مطلق يمكن تنزيله على ما اذا لم يصل منه المبطل كالحدث وتحويل الوجه بتمامه كما سمعت في
خبر محمد بن مسلم بل في غيره فيقيد به ومن ذلك يعلم ما في خبر القماط المتقدم سابقا في مسألة الحدث الذي قد عرفت غرض حمله على التقية ثم ان الظاهر
الاعادة في الوقت خارجه كما صرح به جامع المقاصد لظهور نصوص المقام وغيرها في بطلان ما فعله وعدم الاعتداد به فيشمله حينئذ من فاته فليقضها كما في المحكي
عنه في موضع منها البيان والمقاصد العلية في موضع بين جمع له فقال الوقت دون خارجه لانه لا يجب منه قضاء لو فاتت على التشاكل اللعبة لان
الكلم فيه ذلك انجح على ما بين في محله كما ان الظاهر وفاقا للذكرى عدم الفرق في جميع ما ذكرنا بين الالتفات بدار وبين الالتفات بكله بمثابة يخرج
عما بين المشرق والمغرب لذي ذكرنا انه مبطل مع العمد حتى في الاعادة في الوقت وخارجه لما عرفت بل لعل المراد بدبر القبلة في بعض النصوص ما يشمل النصوص
المقابلة بما بين المشرق والمغرب فضلا عن نصوص التحويل عن القبلة وقلب الوجه الانحراف ونحو ذلك خلافا للظاهر بعض من بلغ حد الاطلاق ومرسل عبد
الرحمن عن الصادق اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد غيره من
النصوص الكثيرة وفيه مضافا الى ظهور نصوص ذلك المقام ظاهره وصريحه كما لا يخفى على من لاحظها في التصلي بظن القبلة ثم ما بان الخطاء فيه لو كان منها
مطلق لنصرف الى ذلك نظائره بل لنصوص بقييد بالخصوص نسيان القبلة في غاية الندرة فلا يشمله من صلى لغير القبلة ونحو فضلا عما نحن فيه من الملتفت
سهوا في اثناء الصلوة دعوى اولويته من الظان في غاية المنع ضرورة كون التكليف في القبلة بالظن وكان مقتضى قاعدة الاجزاء عدم الاعادة فيه ولو
فيه بخلاف نحو المقام الذي لا امر فيه بل قضاؤه انه عدمه لا امر حتى يقتضي الاجزاء فينبغي على قاعدة الشرط وعلى اطلاق نصوص المقام لقطع الصلوة
وبطلانها وعدم الاعتداد بها الموجب للقضاء والظان مع فرض عدم تبين الخطاء الى ان خرج الوقت يجزيه فعله للقاعدة فلا يشمله ادلة القضاء ونحو
عدم مقتضي للبطلان فيه بل مقتضى الصحة فيه موجود ولا ينافيه وجوب الاعادة في الوقت اذ هي حينئذ اشتراط اقتضاء هذا الامر الاجزاء بان لا يتبين
له الخطاء في الوقت نعم لو كان في هذه النصوص تعرض لحكم الناسي للقبلة مثلا بالخصوص وانه يعيد في الوقت دون خارجه امكن الجزم بانه في المقام للقطع
بانه ليس اسوء حالا منه لكن قد عرفت خلوها عن ذلك نعم هنا استظهر من عرفت سابقا عدم الحاق الناسي بالظان وهو الاقوى خلافا لمن عرفت انما
الملتفت بكله سهوا بما لا يخرج عن المشرق والمغرب الذي هو مبطل في صورة العمد فقد يقوى عدم وجوب الاعادة عليه في الوقت فضلا عن خارجه لاطلاق ما دل
على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة اطلاقا ظاهرا في تناول الخطاء بالاجتهاد والنسيان ونحوهما بل بعضها ظاهر فيما يشمل العمد ان خرج عنه
بالادلة الاخر المعاضدة المتقدمة في محلها ولولا الاطلاق لم يكن لا يجزي فيه وجوب الاعادة ايضا ونحوها ما جاء لا يجب عليه سجدتا السهو ما فعله من الاجزاء
اركانا او غيرها حال السهو ضرورة اقتضاء تنزيل تلك الجهة منزلة القبلة حال السهو الاجتزاء بها مما ذكرنا يعلم حال المبطل من الالتفات بالوجه بعد
ظهور الفرق بينه وبين الكل في جميع ما تقدم كما انه منه يعلم كثير خبط في المقام الخبط في الموضوع حتى ما في الذخيرة فانه بعد ان نقل عن الاصحاب الوجه لكل في
البطلان بمطلق الالتفات ثم كفر الصحيحين قال هذا كله مع العمد اما لو وقع سهوا فان كان يسيرا لا يبلغ حد اليمين واليسار فيبعد ان يلحق والنفي
ليشيء من الافعال في تلك الحال الا في الوقت الا فلا اعادة ضرورة خروجه عن مقتضى النصوص والفتاوى سواء اراد الوجه خاصة منه او ما يشمله والكل
احد من ان قضية ما سبق البيان الا الكاشاني فيما حكي من مفاتيحه في نه لا مدخلية لاتيان شيء من الافعال وعدمه ضرورة كون الالتفات من القواطع
ولو باعتبار فوات شرطها الذي هو الاستقبال ومن المعلوم ان شرايط الصلوة ليست كشرايط اجزاء الصلوة من الطمأنينة ونحوها فيما استفيد في الحاصل من الحال
الصلوة سواء فاته فعل شيء من افعالها او لا بطلت لفوات الشرط بحصول المانع وليس في الصلوة ما نعتد على المكلف فيه انه ليس في صلوة لا بناء
وقوع بعض الافعال التي ليست من الصلوة في اثنائها على انه لو سلم كون المراد بهذا الشرط عدم خلو شيء من افعال الصلوة منه كان النظر التفصيل لا يمكن
تداركه لعدم البطلان بزيادته سهوا او لا فيلزم في الاول ان لم يكن قد خل في ركن الاقضاء ان كان مما يقضى او الاسجد للسهو ومنه يبطل الصلوة
في الثاني ولو سلم انه يجب الاستئناف في بعض انه اصلا كان المجاز به وجوب قبانها ونحو الوقت خاصة فظهر انه لا وجه لهذا التفصيل فيه
الفاحش من الالتفات ايضا اي ما بين المشرق والمغرب لما عرفت من الاجتزاء بما يقع معه سهوا انه بل لما بين المشرق منزلة القبلة فلا يحتاج الى تدارك اصلا
فضلا عن الاعادة ما مثلا في الوقت ثم هذا كله في الالتفات اختيارا ولو سهوا اما اذا كان مكرها عليه فلا يتجه اما ان يكون مع ذلك مفصولا وتعلقه
من فعلها كالوجه شخص عليه ان يلتفت في الصلوة ولا وسيجي البحث في الاول في الكل الا ان جماعة من الاصحاب في ضوله فيه وهما من واحد ما التالي
وهو الذي الغشو ملتفت من غير اختيار فقد يثبت في شمول النصوص بامكان ظهورها خصوصا المعبر فيها بالافعال الا المقصد بل هي قرينة على المراد فيرها في
الالتفات الذي هو فعل المكلف لا نحو العرض الذي هو من الافراد النادرة لكن قد يقوى انه وان كان كذلك بالنسبة الى ادلة المانعية الا انه قد يحصل البطلان
من حيث فوات الشرط الذي يمكن منع ظهور ما دل عليه في غير العرض فيستقبل الصلوة من راس بل لو فرض ضيق الوقت امكن تكليفه بالقضاء ولا ريب انه احوط
ان لم يكن اقوى خصوصا بعد ما ذكرناه في الكتاب اذ فيه ما يوافقه ملحوظه وقد عرفت الاعادة فيه وقتا وخارجا نعم يحتمل فيما بين المشرق والمغرب لعلها نفو
برهنا بناء على شمول تلك الاطلاق فان شمله فيتحد الحكم فيهما حينئذ من كل جهة جيدا والله اعلم ومنها الكلام بما ليس بدعاء وذكر وقرآن اجماعا بقسميه بل النفي
منه كاد يكون متواترا كالنصوص خصوصا مع ملاحظة ما تضمن منها التسبيح ونحو بقصد الاشارة الى الحاجة مثلا تحرزا عن الكلام في الصلوة وقول ابي
الحسن موسى عليه السلام في خبر ابي جرير ان الرجل اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح واذا دعته الوالدة فليقل لبيك ونحو على النافلة بناء على جواز قطعها على

(margin notes: في الوقت — والمغرب — ذلك)

كتاب الصلوة

ذلك كالصحيح عن علي بن النعمان الرازي الذي تسمعه فيما بعد مخصصة بالتكلم بحرفين فصاعدا بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل لم يحك الخلاف عن احد منهم
وربما كان هو معقد صريح او ظاهر بل في الحدائق الاجماع عليه صريحا من غير فرق بين المهمل والمستعمل وعن مجمع البرهان وشرح نجيب الدين ... الغنية
وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام من ان في صلوته فقد تكلم وعن الذخيرة نفي الخلاف فيه كما في الحدائق الاجماع عليه ولعله لذلك اشتهر بين المتأخرين
في تشكيل ان في اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى وجهين تشبه قطع الملحوظ لعدم اعتبار ذلك في غير محله قطعا فالاولى ملاحظة المعاني في الحرفين الحاصلين من التنحنح ونحوه
وقطع العلامة بكونهما ح غير مبطلين محتجا بانهما ليسا من جنس الكلام وهو حسن وهو غريب من الاول ... هو للذكر الذي ذكر الوجهين في ذلك
وستعرف ان عدم البطلان بمثل الحرفين الظاهرين من التنحنح ونحوه لا يقتضي عدم البطلان بالتكلم بالحرفين حقيقة الا انهما غير موضوعين لمعنى
كما هو ظاهر بادنى تامل خصوصا بملاحظة ما ستعرفه الا لولا الاجماع صريحا وظاهرا في كره والمحكي عن الروض والمقاصد العلية والمعتمد وظاهر غيرها وعن الكفاية
ينفي الخلاف في كره وما عن مجمع البرهان من اشتهاره في اللغة بالمركب من حرفين بعد ان كان فيها المطلق اللفظ موءيدا بما صرح في هي وكره من سلب اسم الكلام
عنه بما فيهما في كره ان مثله من الخروج بالتكلم في اجتنابه لعدم انفكاك الصوت غالبا من حرف او مكون محو بطلانها بالحرف الواحد المهمل فضلا عن الحرفين اصلا لاسم الكلام
عرفا ضرورة ارادة مطلق اللفظ الذي هو الصوت المعتمد على مخرج من مخارج الحروف منه بل في غير الكلام من الاصوات التي لا ينطبع فيها ولا شيء منها الا اللفظ موءيدا
بما صرح به بعضهم كما في الحدائق من جنس ما يتكلم به حرفا واحدا او اكثر مع تساعد النقل والبدل في الحدائق لكن قال ان الاحكام الموجودة في الاخبار
مبنية على ما هو الغالب المتكرر الذي يتبادر الى الاطلاق وهو هنا ما كان من حرفين فصاعدا ولعل اجماع الاصحاب مبني على ذلك ونحوه ظاهر في غلبة الحرفين
بعد صدق الكلام عليه دخاله المهمل وتحوها الا بعض البطلان الا ان قابل لنوقف في نحو التنحنح والتأوه والانين ونحوها مما يكشف ان المدار في المقام على
الكلام خصوصا وقد عرفت ما في الخبرين من ادخال الانين في الكلام وغيرها من النصوص المستوفية بها عن النفخ ونحو المشعر بخطور هذه الافراد النادرة في
اذهان المخاطبين بالخطاب على ما يقتضي البطلان فان من الافراد الشايعة قطعا العمد في خروج الحرف الواحد الاجماع المحكي المعتضد بالتتبع
للخلاف وغيرها مما عرفت ما الحرف الواحد المفهم نحوق وع فلا ينبغي التوقف في ابطاله لصدق الاجماع في المقام بل صريح الشهيد من الحرف انه كلام
لغة وعرفا ومبطل للصلوة وفي المنتهى انه الوجه بل هو كلام عند اهل العربية فضلا عن اللغة والعرف فكونه الحد الوجوب الفاقد السكت جماعة مسألة في
ذلك الا ان الدال على صدق الاسم الذي لا يعتبر فيه الحصر مع امكان وصله بالقول الصلوة فلا وقف عليه في كره والمحكي عن نهاية الاحكام من القطع بكونه
ليس بكلام لكن تردد في البطلان وصدق كالقواعد عن التحرير والدروس من الاعراض عن الصلوة وحصول الافهام فاشبه الكلام لا اشتماله على مقصود
ومن ان لا الافهام والنطق بحرفين على عدم الابطال بركافي كره ومن انه لا يعد كلاما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد لا يعد ان يسكت عليه لكنها
كما في المحكي عن النهاية بل ظاهر الفقهاء ايضا كما خرج المقابيح للاشتراك الاكبر وبعد تسليمه لا جهة للوجه الاول من الاشتراك ضرورة انه لا دليل على الابطال بمثلها
الكلام واجماعهم على البطلان بالتكلم بحرفين لا يقتضي عدم البطلان بالمفروض اذ لعله للجري مجرى الغالب اراد واذ كره المقول المتيقن فيه
ذلك على انه كما ترى مفهومه معتبر فيتبعه ذلك الا ان يكون انه مفهوم اللقب حجة في مثل المقام بحجة في عبارات الاصحاب وبه يثبت الوفاق في الخلاف
ومع تسليمه فهنا اخر وهو عن الاجماع على الابطال بالاجماع على عدم البطلان به فيكفي صدق الاسم عند عدم السلب فيشمله الاطلاق الذي قد عرفت
شموله للفرد النادر في المقام على انه لاندرة في الفرض ودعوى المتبادر الاطلاق معقد الاجماع على عدم البطلان بالنطق بحرف واحد كما ترى خصوصا بعد
جزم حاكي الاجماع بالبطلان هنا او نرد دولعل المدار في الفرض على كون المحذوف كالمعدوم وعلى ما فيه من الاشتمال ضرورة ثبوت البطلان للصلوة بالسهو في
مثلا بل الدال على كونه مفهما بالوضع منه يعلم انه لا بطلان في المقتطعة من قيام لا بذوا ما انتقل منها الى زيد بحسب المقام بل ولا بطلان بحرف المعاني
التي تعدد ونحو ذلك لعدم الفهم منها وضعا الظاهر انه من التكلم بحرفين اشباع حركة الحرف بحيث يتولد منه حرف اذ لا ينقص عن الكلمة المركبة وضعا منهما
غير فرق بين ما كان بهذه الاشياء لكلمة الموضوعة وغيرها وما لو فاعلا للحروف بين ما لا يكون كذلك كل ذلك لما عرفت من عدم الفرق عندنا بين الموضوع منهما والمهمل
فما عن الروض من الاشكال في الابطال من نطق امدحرف لمد اللين نعم فرقه يقوى عدم البطلان به لان المد على احقوقية كما في اللين بحروف لا حركة
انما هو ما يشبع في مطلق مد الحرف النفسي وذلك لا يخفيه بالكلام وهو لم يرد بعد اختصاص لفات مثلا براد منه التنفس بولوما في النطق بالالفات المستقلة
كما هو ظاهر العبارات المزبورة وصريحها الا انها تكون بذلك الفات تامة ومن هنا قال في الروضة والجعفرية جزم بالبطلان بالمد الذي في الروضة بالاول
يريد بالحرفين فلا ايراد عليه فلا يحتاج ح الى التوقف في الحرف المفهم من حيث كون المبطل الحرفين فصاعدا مع انه كلام لغة واصطلاحا فلعل المراد
في كلامهم بالجزم بالبطلان بالمد بالمعنى المزبور بل لعل مرادهم ما ذكرناه ولا يخفى كره بعد ان حكم بالبطلان بالحرف المفهم قال كذا لو كان الحرف بعده
مد اما الالف او الواو او الياء وفي جامع المقاصد في شرح قول الفاضل وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مد وكلام المكره عليه نظر قال المسألة الثانية
ان الحرف بعده مد والمراد به اشباع الضم والفتح والكسر حرف في الابطال به نظر منشأه من انه يعد حرفا واحدا ومن ان المد اما واو او الف
او ياء ولتسميتها مدا لكون حرف المد اللين لا يمنع كونها حرفا وهو الاصح في كره اما الحرف بعده مد ففيه نظر ايضا منشأه من تولد المد من اشباع الحركة ولا
يعد حرفا ومن انه اما الف او واو او ياء ونحوه عن نهاية الاحكام بل قال فيها كل ذلك بعد ان ذكر البطلان بالحرف المفهم وفي حكم الحرف بعده مد ما نشأ من اشباع
حركته ضما او كسرا او فتحا فان اشباع احد هذه الحركات يلحقها بالواو او الياء والالف وغير ذلك من عباراتهم التي بعد التامل فيها يكون الجمع منه
منهم على ان حرف اللين الذي يكون المد فيه مقصودا خاصة لا يمكن النطق به ابتداء لسكونه حتى يكون مع مد من التكلم بحرفين الا ان المتولد من اشباع الحركة
حتى يتولد منها الحروف المجانسة للحركات كما نصه ... هذا ولكن ... الحكم الاول ... ولعله

لا يريد من الاطلاق في المزبور الا ذلك الموجه عليه ما ذكرنا وكيف كان فعن الغريب في كشف اللثام حيث جعل محل النظر في من تعمد مد حرف مد الى ان لا
يؤدي الى حرف آخر ومن الواضح انه لا وجه للبطلان الخ ثم ذكر بعد ذلك انه يحتمل ان يريد منه من اشباع الحركات اشباعاً تكون الفاً او واواً او ياء ومن لا يعد
وهو كما ترى والاولى ما عرفت منه من نفع لاشكال المحكي عن بعض الجمهور حيث قال المراد بالمد فيه الحرف الذي يعد مد الالف او الواو او الياء اذا اشبع
حركة ما قبلها من جنسها ثم نقل عن المحقق الثاني ان المراد به الحرف الذي فتحة او ضمة او كسرة بحيث يتولد الالف او الواو او الياء ثم قال والاستحباب ان
الحرف الذي بعده مد لا يمكن التلفظ به الا معها فيكون الملفوظ فيما نحن فيه حرفين قطعاً فعلى هذا لا ينبغي ان تكون المسألة محل خلاف ولا توقف
قلت كما انه لا ينبغي ان يكون محل خلاف وتوقف فرضاً من اشباع الحركات حتى يتولد حروف بل كذا ينبغي التوقف في البطلان بحكاية صوت النفخ والنفخ
والانين والتأوه ونحوها ضرورة كونها الفاظاً موضوعة للدلالة على الاصوات المزبورة الا انها كان النطق بها مناسباً للمحكي كما في المعتبر بعد ان حكى
الشيخ البطلان بالنفخ بحرفين والانين والتأوه بهما قال وقال ابو حنيفة ان التأوه للخوف من الله تعالى عند ذكر المخوفات لا يبطلها وان كان بحرفين ويبطلها
لو كان لغيره لذلك لا لما يجده ثم انه بعيد ان ذكر الاستدلال على البطلان بما الكلام من خبر طلحة قال والتفصيل الذي ذكره ابو حنيفة حسن فقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه
في الصلاة ووصف ابراهيم بذلك يؤذن بجوازه قلت لا امكان دعوى انصراف ادلة الكلام لغيره الا اقل من الشك فيبقى اصالة الصحة بحالها لا نفيه من التحقيق في جريانها
مضافاً الى الاطلاق وقال علي ان كان ما اجبتك الله فهو ليس بكلام ونحوه مما يمكن ظهوره ولو فحوى في نحو المقام ذلك بل لعله من المناجاة بشر به ونحوه مما
زين العابدين وغيرها وعد ذكر المنقول عن بكر بن نوح ونحو لا ينافيه فتأمل والله اعلم اما الاصوات التي بها لا بطلان بها اذا لم يكن حرفاً وان شابهتها
في الصوت كما في الشاعر مما خاف باف ونحوهما وهذا التفصيل انه الصحيح الموافق للنظر بعد التأمل فيطبق عليه ما يحكى الاختلاف الا البعض من المتأخرين
ممن لم يفرق بين المقامين فساوى بين الاسم المسمى لتقاربهما في الصوت مع انه لا ريب في ان الاول من الكلام ولعل تجويز الانين مبني عليه او على الكراهة او الجهل
انه مبطل وان لم يكن كلاماً كما في الحدائق او على ان مطلق الانين كذلك بخلاف التأوه ولذا يتوجه ولا يتكلم عليه موثق الساباطي سأل ابا عبد الله عن ان
يسمع صوتاً بالباب وهو في الصلاة فيتنحنح لتسمع جاريته او اهله لتأتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال لا بأس وخبر الآخر عن علي بن جعفر
سألت ابا عبد الله عن المكان يكون عليه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا بأس ودعوى الفرق بين التأوه والانين وبين النفخ والسعال والتنحنح ببطلان
الاولين بخلاف الاخيرة واضحة المنع لتساوي الجميع في البطلان مع صدق النطق والتلفظ والتكلم بحرفين او لعدمه ومن ذلك ما يعلم في كلام جملة
من الاعلام حتى العلامة في المنتهى في منظومته وغيرها في ابراز غير واحد على المعتبر من انه ان كان كلاماً لم يجز ولو للخوف من الله الاجابة بين
فلاحظ وتأمل جيداً هذا كله في كلام الآدميين اما الذكر والدعاء والقرآن فلا ريب في جوازها مطلقاً للادلة السابقة نعم هو جزء حتى لو كان الغرض من
فعلها الدلالة على امر من الامور كما او ناداه اليه بخصوص التنبيه بالتسبيح ونحوه على المفاصيل المراد اسماعها لفظ الذكر المقصود فانه يبطل
بلا شبهة بل المراد استعماله في معنى الموضوع لعلية في الصلاة الا انه يشير به مثلاً في غير محله وعلو صوته ونحو ذلك بقصد مفاهيمه
بين بعض غير واحد من الاصحاب على جواز ادخلوها بسلام آمنين ويا يحيى خذ الكتاب بقوة بقصد القراءة وان قصد معه ذلك التفهيم
قصد التفهيم بالطريق الذي ذكرناه وان كان الغرض المراد الا انه موافقاً لما اريد بالقرآن والا فلا يمكن جمعهما بقصد واحد من
الحكاية للانشاء ولو فرض انه قصد بهما معاً بناء على امكانه وان كان خارجاً عن الصحيح من الاستعمال اذ ليس المراد هنا لكن بطلان الصلاة
به لعدم صدق القرآنية بخلاف مطلق الكلام الذي نيط به البطلان ومثله لو تكلم بالمشترك من غير تشخيص للقرآنية وغيرها واحتمال الحكم
فيهما معاً على قاعدة الشغل وعلى ان المبطل الكلام الا ما كان قرآناً مثلاً او ان الاصل الصحة ما لم يكن متلفظاً بغير القرآن والفرض خروج محل
البحث عنهما او صدقهما عليه لعدم قصد المميز لكل منهما او قصدهما معاً ينافي البطلان بادنى تأمل كما انه لا بد من ان يظهر الحكم فيما لو لم يقصد
التفهيم بجواز ادخلوها الى آخرها ويا يحيى ونحوهما وان قال في عدد كره بطل على اشكال الا ان القرآن لا يخرج عن كونه قرآناً بعدم قصد
البطلان والصحة بناء على ان القرآن هل يخرج عن اسمه بمجرد القصد ام لا ولكن لا ينبغي التأمل في عدم خروجه فرض كونه قرآناً بالسلوق ونظمه ونحوهما
بتشخيصه بغيره عن القرآن بمجرد القصد ضرورة عدم صحة سلب الاسم عن قراءة القرآن وكتابته بل غيره من قصائد الشعراء وخطب البلغاء بذلك
بين الجميع لبعض المخصص بذلك ونحو امثال المخصص عن المشترك واحتمال ان مدار الفرق بينهما باعتبار قرائنه الى القصد دون الاول الا مع قصد العدد
فانهما حينئذ سواء في نفي القرآنية ضعيف يشهد العرف نعم فظهر انه لا بطلان في مفروض البحث وفاقاً لكشف اللثام وغيره نعم لو كان المقصود به التفهيم
خاصة من القرآن مشتركاً اتجه البطلان بمجرد هذا القصد فضلاً عن قصد العدد ولا جهة لبناء ما نحن فيه على ان هذا المسمى هل هو جزئي او كلي كما
نقل كما عن ابي علي وابي الهذيل والابطلت المعجزة لعدم تمام على مثله وحكاية عن كما عن ابي الهذيل الا انهما الذي فيه الكلام ضرورة انه على القولين لا
يخرج تلاوته هذا عن كونه قرآناً قطعاً الا لامتنع لو مابيد القرآن على احد القولين بل امتنع فعل الصلوة فانها لا يتم بذلك ومنها القهقهة
فان تعمدها مبطل بلا خلاف اجده فيه نصاً وفتوى بل في المعتبر وهي وكذا وكري وعن غيرها الاجماع عليه قال الصادق في الصحيح القهقهة لا تنقض
الوضوء وتنقض الصلاة وسأله سماعة في الموثق عن الضحك هل يقطع الصلاة قال اما التبسم فلا يقطع الصلاة واما القهقهة فهي تقطع الصلاة كما سأل
الفضيل عن الصادق لا يقطع التبسم الصلاة وتقطعها القهقهة ولا تنقض الوضوء وفي المروي عن الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عن آبائه عن امير
لا يقطع الصلاة التبسم ويقطعها القهقهة نعم ظاهرها عدم الفرق بين حالتي العمد وغيره لكن في المعتبر وكرة وكري وجامع المقاصد وعن كشف اللثام الاجماع

كتاب الصلوة

وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والنجيبية والمفاتيح الاجماع على عدم البطلان بالسهو ولعله لان المراد من النصوص الا العمد لا الاطلاق
فيبقى على الاصل ولانها انما تنصرف الى الفرد الشائع دون الفرد النادر وهو نسيان الحكم او انه في الصلوة اما القهقهة اضطرارا ولو بنفسه فالمعروف
البطلان بها بلا خلاف معتد به اجده فيه لاطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات بل لعله الفرد الاكثر الذي وقع السؤال عنه في النصوص بل قد يظهر من كل
من نسب الخلاف فيه الى الشافعية الاجماع عليه بل كاد يكون صريح من ذكره حيث قال القهقهة تبطل الصلوة اجماعا منا وعليه اكثر العلماء سواء غلبه ام لا فما في
العلم والعمل من الخلاف في ذلك حيث قال لا يفسدها ولا يبطلها الا ان يغلبه لا ريب في ضعفه كالذي في مجمع البرهان من ان ظاهر الاخبار تعم الاضطرار او لا
يبعد التخصيص بالجزم مع عدم التصريح بالعموم في الاخبار فان فهم ضروريه كونه للتعاصر فيبقى بعد تسليم ارادة ما يشمل البطلان من خبر الرفع وان
ما نحن فيه مما استكره هو اعليه بالعموم من وجه لا ريب في كون الترجيح لنصوص المقام من وجوه كما هو واضح ثم ان الكلام في المراد من القهقهة ظاهر مقابلتها
في النصوص بالتبسم في جواب السؤال عن الضحك ان ما عدا التبسم فهو قهقهة اذ احتمال عدم ارادة بيان حكم جميع الافراد في الجواب في غاية البعد التبسم علو احتمال انحصار
مقابله للقهقهة فيه وما عداها ابحر فلم يعلم تمام المراد بكل منهما بعيد لان معنى التبسم ظاهر عرفا بخلاف القهقهة فانه يمكن دعوى انها ما عدا انفصال اللفظ
لا العكس المقتضي ان يندرج فيها ما هو معلوم ظاهر عنه ولو قلنا ان التبسم ليس من الضحك في شيء كما هو مقتضى المحكي عن الجوهري من انه دون
الضحك كان المراد بها مطلق الضحك ولعله لذا كان ظاهر المحكي وجامع المقاصد انه هو المراد منها هنا لكنه كما ترى خلاف ظاهر النصوص والعرف
وكثير من كتب الاصحاب بل وبعض من كتب اللغة كالقاموس قال فيه على ما حكي عنه التبسم اقل الضحك واحسنه ولعل المراد هنا الضحك المشتمل على صوت كما
هو ظاهر جملة من المنظومة والمحكي عن المبسوط والمقاصد العلية والنجيبية بل في الاول وان لم يكن فيه ترجيع لا شدة وهو الموافق لما حكي عن الزرندي
في المفصل والبهبهاني في المصابيح من انها الضحك بصوت فيكون التبسم هو الذي لا صوت فيه كما ذكره وكره وكذا المحكي عن نهاية الاحكام والتذكرة وارشاد
الجعفرية والتهذيب وهو ظاهر مبطل الصلوة نصا واجماعا في الاول بل ان لم يكن محصلا ولعلهم بنوا ما ذكروه في القهقهة على ان العرف يقتضي ذلك
وانه مقدم على اللغة او انهم يجعلون ذلك لغة كما هو المحكي من الزوزني والبهبهاني بل يمكن ارجاع الجميع اليه فانه وان حكي انه قال في الديوان الصحاح القهقهة في
معرفة وهي ان يقول قه قه وفي الاساس من الضاحك اذا قال في ضحكه قه قه فاذا كرره قيل قهقه وفي مجمع البحرين يقرب فيها من باب ضرب ضحك فقال في
ضحكه بالسكون فاذا كرر قيل قهقه من باب دحرج لكن قد يكون ذلك منهم كناية عن الصوت الذي فيه ترجيع كما ان التعبير عن السعال باخ اخ كذلك
من ضرورة كون المشاهد خلو اكثر افراد الضحك بل المعلوم انه من القهقهة من ذلك الترجيع مع ما قيل من ان في القاموس قهقه رجع في ضحكه او اشتد
ضحكه فيها وفي العين قهقه الضاحك اذا مد ورجع كذا التهذيب للغة عن ابن المظفر وما في الجمل والمقاييس من انها الاغراق في الضحك وتملى العلو
انها المبالغة فيه وبالجملة بعد اخطار ما سمعته في النصوص من المقابلة مع الظهور اذ نعلم بتبيان اسابر افراد الضحك لا خصوصية منه ونفي البامغصا
الى ما سمعته من بعض اهل الفقه واللغة يظن ارادة ما عدا التبسم من القهقهة سواء اشتمل على لفظ قه قه او لا ولعل الاولى في ضبط ما فيه
من الاشتمال على الصوت فاما ما فيه ترجيح بانه مخالف للعرف واللغة فالاولى الجمع على الاقتصار على الثابت من القهقهة وينبغي اتباع الاصل بناء على التحقق
في جريانه في غاية الضعف لا ريب في حصول الظن بما ذكرناه وهو كاف في موضوع اللفظ والمراد منه والظاهر انه ليس من التبسم الضحك المشتمل على الصوت
الترجيع تقديرا كما لو منع نفسه عن اظهارها كما في الضحك الا انه مع ذلك قد امتلأ جوفه ضحكا واحمر وجهه وارتعش ونحو ذلك مما يقطع بخروجه عن التبسم
جيدا ومنها ان يفعل فعلا كثيرا ليس من الصلوة وتبطل بذلك بلا خلاف القليل بل الخلاف في الحكمين كما في كره بل في المعتبر على الاول ومنهما العلامة
عن نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية ومجمع البرهان والمفاتيح الاجماع عليه بل في المنتهى انه قول اهل العلم كافة وعلى الثاني الاجماع كما عن كشف اللثام اجماعا
عليهما معا في جامع المقاصد عن الغرية لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم الكثير في الصلوة وابطالها به وانما وقع عدمه بلا خلاف القليل كاللبس
العمامة وفعل الجبهة والعقد وبلع الخ على ان ما تواتر في النصوص فعلا وقولا من الحركات في الصلوة كما في صحيح الناصر يرة لظهوره كون كثير منه من الافعال
القليلة بل الظاهر بل الجميع على ذلك وعلى ما ستعرفه من الفعل الكثير غير المنافي منها في الغنية انه راى رسول الله صلى الله عليه وآله نخامة في المسجد فمشى اليها
بعرجون من عراجين ابن طاب فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلوته وقال الصادق عليه السلام هذا يفتح من الصلوة بوابا كثيرة وابن طاب نخل بالمدينة وبعض النسخ
ارطاب كانه تصحيف ومنها خبر الحلبي المروي عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يخطو امامه في الصلوة خطوتين او ثلثا قال نعم لا بأس
وعن الرجل يقرب نعله بيده او رجله في الصلوة قال نعم وفي خبر عمار الساباطي عنه عليه السلام لا بأس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وسئل علي بن جعفر في
المروي عن قرب الاسناد عن المرأة تكون في صلوة الفريضة وولدها الى جنبها يبكي هل يصلح لها ان تتناوله فتقعده في حجرها فتسكته او ترضعه قال
لا بأس وعن الرجل يكون في صلوة فيرمي الكلب وغيره بالحجر ما عليه قال ليس عليه شيء ولا يقطع ذلك صلوته وراى محمد بن بجيل الصادق عليه السلام يصلي فمر به رجل فرماه بحصاة
الرجل وقال الكاظم عليه السلام لعلي بن موسى المرأة اذا ارادت شيئا ضربت على فخذها وهي في الصلوة وفي صحيح ابن ابي يعفور المرأة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي تصفق بيدها
وفي خبر ابي الوليد انه رخص لنا الجبهة في ضرب الحائط لا يقاظ الغلام وعن الخلاف الاجماع على جواز الايماء بالجبهة ضرب احدى يديه على الاخرى وضرب الحائط
والتكبير والتسبيح للتنبيه وفي المرسل ان النبي صلى الله عليه وآله حمل امامة بنت ابي العاص كان يضعها اذا سجد ويرفعها اذا قام وفي المنتهى لا بأس ان يعد الرجل عدد ركعاته
بأصابعه او بشيء يكون معه من الحصى شبهه عليه علماؤنا اجمع بشرط ان لا يتلفظ بل يعقد في ضميره وليس بمكروه وبه قال اهل العلم كافة الا ابا حنيفة في
اخرى قال الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن المغيرة لا بأس ان يعد الرجل صلوته بخاتمه او بحصى يأخذ بيده فيعد به وفي حبيب الخثعمي احص صلوتك بالحصى قال احفظها
بالحصى قال الحبيب شكا اليه المعلى انه لا يحفظ صلوته لا يحول خاتمه من مكان الى مكان فقال لا بأس وفي كري انا البزنطي روى عن داود بن سرحان في

يحرم الفعل الكثير ويقطع الصلاة

في قواطعها

على الامر بعد السنة فقال لا بأس هو حصن للقرآن ورواه يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحصى في موضع سجوده بين السجدتين مسألة الحلبي عن الرجل يمسح جبهته في الصلاة اذا لصق بها تراب فقال نعم وكان ابو جعفر عليه السلام يمسح جبهته في الصلاة اذا لصق بها التراب عن الرجل ينفخ في الصلاة فقال لا بأس ورجل من بني عجل عن نفخ الغبار على مكان السجود فقال لا بأس وخبر ابن سنان عن الرجل يتوذى في الصلاة فقال نعم قد رأى عليه السلام في مسجده اما بلغكم نعم بعض اذكر يا الاخوان ابا الحسن يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن عليه السلام وهو قائم في صلاته فناول الرجل العصى ثم عاد الى موضعه في الصلاة وفي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت فتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلاته ما لم يتكلم وفي خبر الاخر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثم يقرأ ونحوه وسئل سماعة بالحسن اكون واصلي فتمر بي المرأة فهمها ثم قال لا بأس وعمار في الموثق ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في الصلاة فيرى حية بحياله يجوز له ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا ولعله لعدم الخوف منها لا لعدم جواز الخطوتين فيها وفي خبر الحسين بن ابي العلاء سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلهما وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في رجل يرى العقرب والافعى والحية وهو يصلي أيقتلها قال نعم ان شاء وفي خبر ابن ذنبان المروي عن محاسن البرقي عن ابي جعفر عليه السلام لدغت رسول الله صلى الله عليه وآله عقرب وهو يصلي بالناس فاخذ النعل فضربها ثم قال بعد ما انصرف لعنك الله فما تدعين برا ولا فاجرا الا آذيتيه قال ثم دعا بملح جريش فدلك موضع اللدغة ثم قال لو علم الناس ما في الملح الجريش ما احتاجوا معه الى ترياق ولا الى غيره ذلك من اخبار دفن القمل وقطع الثالول ونزع السن وحك الجرب وعد الاستغفار والوتر بالسبحة ونحوها مما يوهم الكثرة المنافية في بعض النصوص كاطلاق اخر بحيث يؤدي الى القلة او غير المنافي من الكثرة للاجماع بقسميه كما عرفت على البطلان بها من غير استثناء فاحتمال التخصيص بغير النصوص السابقة لا محل له خصوصا والتعارض غالبا في الفرض العموم من وجه لا ريب في رجحان مقتضي البطلان من وجوه كما انه يجب طرح ونزيل ما يتعلق به من المنع عن القليل على ما لا ينافي ذلك لما عرفت كخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل لاخيه سألته عن المرأة تكون في صلاتها قائمة يبكي ابنها الى جنبها هل يصلح ان تتناوله وتحمله وهي قائمة قال لا تحمل وهي قائمة فانه مع معارضته بما سمعت خصوصا الموثق يجب حمله على الكراهة ونحوها او احتمال المنع باعتبار استلزام زيادة الركوع لعدم اشتراط التناول فيه بدفعه ولا عدم صدق زيادة الركوع على مثله مضافا الى خبر سال العيسى وغيره والامر سهل بعد ان ظهر لك بناء هذه النصوص على الجمع عليه بين الاصحاب كما عرفت من عدم البطلان بالقليل البطلان بالكثير فهل في الحدائق بعد ان ذكر كثيرا من النصوص المزبورة قال والمستفاد منها ان ما كان من الافعال مثل ما اشتملت عليه نوعا وشخصا فلا بأس به وان كان كثيرا وما زاد على ذلك فخرج عنه فهو محل الاشكال وان لم يسم كثيرا عرفا ثم قال هذا هو الذي يمكن القول به في المقام فانه الضعيف ضرورة ابتنائه على الاعراض عن كلام الاصحاب على ما له كثرة المنصر في خطابات السنة والكتاب نعم قد يتوهم ان هذه النصوص لم يرد بمقتضى اطلاق بعضها المفهوم المؤيد باخر عدم البطلان بالكثرة كالقليل فلا ترى في عدم دلالتها على البطلان به قد اعترف غير واحد من الاساطين بعدم الوقوف على نص على البطلان بالكثرة لا اصل بناء على التحقيق فيه بقضي عدم البطلان به كالقليل معتضدا بما دل من النصوص على حصر المبطل في غير ذلك اللهم الا ان يقال انه يكفي فيه بعد الاجماع بقسميه كما عرفت عليه انه كالضروري بين المتشرعة بحيث استغنى بضروريته عن النصوص الخصوص بل من شدة معروفية منافاة الصلاة للفعل الكثير في اثنائها اكثر السؤال عن خصوص بعض الافعال في اثنائها مخافة انها تكون من المبطل واغفل ذكر البطلان بالكثير في الجميع فهذه النصوص عند التأمل دالة على البطلان به بل تدل على العدم بعلاوة ان في بعضها نوع ايماء زيادة على ذلك كخبر اشتراط قتل الحية بان يكون بينه وبينها خطوة واحدة اعلى ان ذلك بالذكر عن الكثير وصحيح حريز وموثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية وموثق سماعة عن الرجل يكون قائما في الصلاة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلاته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلاة قلت فيكون في الصلاة الفريضة فتفلت عليه دابة او تفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا بأس بان يقطع صلاته وعن الفقيه زيادة ويتحرز ويعود في صلاته وفي خبر سلمة بن عطاء انه سئل الصادق عليه السلام اي شيء يقطع الصلاة فقال عبث الرجل بلحيته قال ابن ابي عمير المكفوفة ما هو هذا الاقامة من الصلاة فاذا فسد فلا اشكل ولا نوتى مسلك بناء على ان الامر بالقطع فيهما لو بالاطلاق من حيث الفعل الكثير الا من حيث خصوص استلزام المفسد الكلامي الاستدبار ونحوها والامر يتعلل ذلك ثم البناء على الصلاة في غير ذلك من النصوص الدالة على البطلان بصدور الافعال في الاثناء منها الاخبار الدالة على ان من قام من موضعه علي بما في الصلاة ناسيا فترك ركعتين او ازيد في صحيح ابن يقطين عن الكاظم عليه السلام ان الجائز في الفريضة لا ينقض الوضوء بل ينقض الصلاة وغير ذلك وان كان لا ينصا ان الجميع غير صالح لاثبات ذلك سندا او دلالة مع فرض قطع النظر عن الاجماع المزبور والتحقيق ان البطلان بالفعل الكثير انما هو لفوات الموالاة بين الافعال بل لعله المراد بمجموع النصوص المذكورة في كلام غير واحد من الاصحاب بل هو مراد الفاضلين ومن تبعهما من الشهيد وغيرهما فيما عللوا البطلان به من انه يخرج المصلي عن كونه مصليا ان الحكم من المقاصد لعلة يتجه للناظر انه معرض عن الصلاة بل قيل انه اقتصر على ذلك في الموجز الحاوي والمبسوط واستجوده في كشف اللثام بعد ما حكاه في ذكره عن بعض العامة في تعليل الكثرة في مشعر بعدم رجوعه الى الخروج عن الصلاة الذي علل به اولا ولعله كذلك ضرورة اعمية المخل للناظر الاعراض من الخروج عن صفة المصلي فقد يحصل الاعراض لغلبة خلو احوال الصلاة عن بعض الافعال في اثنائها من المشي ونحوه وان كانت قليلة او لغير ذلك كما المراد بالخروج ان يكون في نفس الامر خارجا عن صفة المصلي مع الاطلاع على حاله لا ان الحكم بانه غير مصل بسبب الخارج في ذلك وجه البطلان معه عدم تحقق الامتثال معه الذي يرجع الحكم عن ...

ان الكثير

كتاب الصلوة

ان الكثير انما هو في العادة كاشتغال الاكل والشرب واللبس ونحو ذلك مما لا يفعله الانسان الا بعيدا عن الصلاة بل اكلا او شربا ولا ينبغي في العادة مسلما فهذا هو المحقق للعقد
الكثير الذي يفسد الصلوة ويورث في الكتب في التروك وقواطع الصلوة فليلحظ ذلك فانه يظهر منه ان المراد بالكثرة التي يرجع فيها الى العادة اخرجت
المصلي عن كونه مصليا فالفعل لم يجمع من صرح بالرجوع في الكثرة الى العادة ذلك ايضا وهم الاكثر من اصحابنا بل في كره نسبته الى علمائنا في مقابلة
الشافعية فالفيها الان عادة الشرع رد الناس فيما لم يقف عليه الى عرفهم لكن ربما اخذ بحث في ذلك بانه فرع تعليق الحكم في النص على الكثرة حتى يرجع فيها
ح الى العرف والعادة وليس كما اعترف به غير واحد منهم بل جعل المدار في ذلك على ما شاه في الكثرة على محو صورة الصلوة عند فالفيها لم اقف على رواية
بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغي ان يراد به ما يمحي به صورة الصلوة لا الكثير كما هو ظاهر اغلب المصنفين في المعتبر فيقتصر فيها اذا الفعل الاصل
على موضع الوفاق قلت لا يخفى عليك ان ارادة مطلق ما يسمى المحو وان قل من الكثرة موقوف على اصطلاح جديد المعلوم عدمه وما في المنتهى كما
ثبت انهم فعلوا وامروا به فهو من حيز القليل في كشف اللثام بكثير في العدد لا ينبغي في العرف كثيرا كحركة الاصابع للعد غيره واحتمل الابطال في كره
وربما بفعل واحد يحتمل عده كثيرا في العرف كالوثبة الفاحشة ولذا استشكل فيه في كره ونهاية الاحكام بحسب فيه الى غير ذلك والانكار محلا للنظر ومنه
عدم تعارف تصديق الكثرة والقلة في هذه الامور كلها نعم قد لا يبطل وان كثر من جهة عدم تفويته للموالاة فقد يبطل مع قلته للثبوت المحو به لا ينبغي بذلك
تغيير الاسم اذ ليس المبطل منحصرا بالكثير دون العكس انه لا يخفى عليك مكان الاكتفاء بالرجوع في مسمى الكثرة الى العرف والعادة بوقوعه في قليلا كما
عادة مثلا من غير حاجة الى نص الخصوص على انه ليس مراد الاصحاب كما اشرنا اليه سابقا في الرجوع في الكثرة الى العادة من حيث صدق اللفظ وعدم تحقق
على حقيقة في النص حتى بل المراد ان الصلوة المطلوبة للشارع لا ريب في ان لها صورة خاصة وكيفية جديدة بل من المعلوم الضروري ان الصلوة من ذوات
الهيئات المعتبرة فيها اتصال الافعال وغيره من الكيفيات التي لا تستفاد بمجرد الافعال من غير مدخلية الاتصال ونظمها لا ريب ان هذه الصورة انما يحفظها المكلفون
الخالية عنها المؤدون لها في كل يوم المتشاغلون بها اكثر الاوقات كما هي عادة الشرع في كل ما طلبه بصورة خاصة وهيئة جديدة ومن ذلك الموالاة في القراءة
وغيرها من الاقوال وقد اشرنا هناك الى اعتبار الموالاة بين الافعال ولعل ما نحن فيه من ذلك اذ الظاهر ابتناء المقام على ان الفعل الكثير في اثناء افعال الصلوة
بحيث يفوت الموالاة اذ لا يتشاغل بفعل كثير بحيث لا ينبغي التشاغل بافعال الصلوة من حركة اصابع العد كما في استغفار وتسبيح في صلوة التسبيح
وغيرها لم يقدح في الصلوة لعدم فوات الموالاة وعدم ثبوت مقتضى البطلان مع ان الاصل العدم بل هو ظاهر اكثر النصوص السابقة ولعل منه حمل امامة وهي
الصبية ولبس الرداء كما انه يستفاد من خبر علي بن الحسين بل يومي الى ذلك ايضا ما سنسمعه من اطلاقهم كراهة العبث بالحية كاطلاق بعض النصوص نفي الباس عن العبث
بالذكر اما اذا فعل ما يتشاغل به كالمشي ونحوه مما لا يمكن معه التشاغل في افعال الصلوة لفوات الطمأنينة ونحوها فالمتجه فيها البطلان اذا وصل حدا يحكم
المتشرعة فيه بعدم حصول الموالاة المعتبرة ومع الشك فقد يتجه ذلك ايضا بناء على الاعمية فضلا عن القول بالصحيح لان الشك في الشرط كالشك في المشروط فيه مثله
شك في تناول الامر والاطلاق فان الفرد المزبور ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا ليس رجوعا الى العرف في الاحكام الشرعية كي يقال انه لا معنى لها الا ما هو من
مداركها بل المراد انه يرجع اليه في حفظ الصورة المتلقاة الى المكلفين بها ففي الحقيقة انما يرجع اليه في متعلق الحكم الشرعي وموضوعه الذي هو
كما انه لا يخفى عليك عدم منافاة ذلك لكون الصلوة من محدثات الشرع ومخترعاته التي لا اجمال للعرف في معرفتها بداعي التوقيف في معرفة الفعل الكثير
فيها والقليل والمتشاغل وغير المتشاغل منه اذ قد عرفت كون المراد حفظ الصورة عند المتشرعة المأمورين بها المتشاغلين في اداتها الذين تلقوها عن
ائمتهم بالتوقيف ولعل كثيرا من المبطلات مستفاد من ذلك كرفع الصوت فيها زائدا على المتعارف او اطالة الذكر في اثنائها والسكوت او نحو ذلك ومنه
ايضا بعض الافعال القليلة الماحية للصورة بمعنى ان المتشرعة يحكمون بمنافاة مثلها للصلوة كالصفق لعبا والوثبة الفاحشة ونحو ذلك مما ادخلوه
تحت الفعل الكثير لوضوح البطلان به وعدم ذكر عنوان خاص له عند الاصحاب فالتجاوا الى ذلك مع ما قد عرفت ما فيه وان كثيرا من الامور لم يذكروها اعتمادا
على معلومية وجوب المحافظة على الصورة المحفوظة عند المتشرعة المعلومة من هذه الجهة ما بنا فيها الا بنا فيها عندهم فاكتفوا بذلك عن ذكرها
بالخصوص فظهر للبح ان البطلان بالفعل الكثير انما هو من حيث تفويته للموالاة فلعل من علله بالخروج عن كونه مصليا كالفاضلين وغيرهما اراد
ذلك كما ان الفاضل الاصبهاني اراد بما ذكره من ان الفعل الكثير يبطل الصلوة عمدا لا سهوا ان لم يمح صورة الصلوة وفاقا لاطلاق الاكثر عدم المحو
لصورة الصلوة ان فاتت الموالاة ويحقق المنافاة عرفا ضرورة كونها حينئذ كفوات الاستقبال والطهارة والطمأنينة ونحوها مما لا يذهب معه الصورة
وان كانت باطلة حتى على القول بالصحيح لان المراد بعدم المحو عدم فوات الموالاة ايضا فيدخل فيه الفعل الكثير الذي لا ينافي الموالاة وثبوت البطلان به
محل منع اذ معقد الاجماع ان كان مطلقا في بعض المصنفات كالمنتهى وغيرها تعليله بعدم الخروج عن كونه مصليا قد صرح غير واحد بان المدار
على محو الصورة كما انه صرح به بعضهم في تفسير الكثرة حتى انه جعل الوثبة الفاحشة من الكثير لمحوها بخلاف حركة الاصابع ونحوها فتتبع كلماتهم اكبر شاهد على
ما قلنا من ان المدار عندهم في البطلان بالفعل الكثير على المحو للصورة ولو بالمعنى الذي ذكرناه من تفويت الموالاة لا انه مانع لنفسه بالخصوص تعبدا وكان الذي
الجاء الاصبهاني الى ما ذكره انه فهم من نظره التفصيل بين العمد والسهو ونحو ذلك فيبطل الكثير في الاول دون الثاني كما هو ظاهر بعضهم وصريح آخر بل نسبه في كره كما
ستسمع الى الاصحاب وغيرها الى ظاهرهم بل في نسبته الى علمائنا في كره الاجماع عليه للاصل وحديث الرفع وحصر الصحيح البطلان في الخمسة غيره وخبر ابي بكر
الحضرمي في الاربع الخلاء والبول والريح والصوت كما تقدم سابقا وخبر علي بن جعفر عن اخيه عن قرب الاسناد انه سأل اخاه عن الرجل يقرض انفه فيدمى او يجذبه
في صلوته ما عليه ان فعل ذلك متعمدا قال ان كان ناسيا فلا بأس وان كان متعمدا فلا يصلح لم غير ذلك هو ادى التفصيل المزبور لا ينافي في الكثير الماحي
ضرورة حصول البطلان به مطلقا ومن هنا انكره على الفاضلين تعليلهما البطلان بالمحو وتفصيلهما مع ذلك بين العمد والسهو فانه خلاف المحو

من الشرع

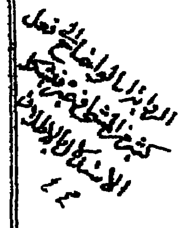
الخروج من الصلاة وقطع لها فهو مبطل لها مطلقاً ثم قال إلا إذا انسلخ الشهيد في الذكرى إلى الأصحاب وشرح الإرشاد منه أسنده إلى بعض [illegible] والإجماع النبي
ثم قال فهو مشترك بين الإمامية وبعض العامة فلينبه لترجيح ما قلناه إلى الأخبار في التفصيل بين العمد والسهو في الكثير المفوت للموالاة على ما ذكرنا خصوصاً والعادة
في ثبوت البطلان به حصول المنافاة عند المتشرعة ويمكن تصور ذلك عندهم في حال العمد دون السهو كما أنه يمكن الاستدلال إلى ما عرفت على ذلك بنحو
اختصاص البطلان في العمد دون السهو ولو انمحت الصورة بحيث يصح سلب اسم الصلاة عنها مطلقاً في سائر الأحوال منه ينبغي القطع بعدم [illegible]
منه إلى ما عرفت لكن قد يمنع أنه لا صراحة في كلام المفصلين بذلك بل يمكن أن يريدوا ما ذكرناه وأنه بسبب فوات الموالاة حيث أطلق المحو عليه إلا أنه
مخصوص بالعمد لعدم ثبوت المنافاة عند المتشرعة في حال السهو بل نصوص تدارك الركعة فما زاد المفتى بها عندنا في بعض الأحوال كالصريحة في عدم فوت
الموالاة سهواً فضلاً عن نصوص التدارك في سائر أجزاء الصلاة تركاً وتعدداً فضلاً فإنها أيضاً كالصريحة في أن فوات الموالاة سهواً غير قادح بل لعل
الفاضلين وغيرهما بل هو كالمجمع عليه بينهم عدم البطلان بالكثير سهواً مع محو الصورة التي تسلب الاسم عنها في سائر الأحوال خصوصاً السهوية لا يخفى على
الطلبة أن الامتثال لا يتحقق إلا به من الكلي المأمور به ومن ذلك يظهر لك وجه الجمع بين كلمات الأصحاب في إبطال بعضهم عمداً وسهواً وآخر عمداً خاصة بحمل
ثالثها كما أنه ظهر للمتأمل في جميع ما ذكرنا أنه ليس كل ماح لاسم الصلاة كثيراً فرب قليل ماح ويكون البطلان به للمحو لعدم حصول الامتثال لا الكثرة
وأنه ليس كل كثير ماحياً فرب كثير ليس بماح ولا مفوت للموالاة ومثله لا يبطل صلاة عمداً فضلاً عن السهو للأصل والإطلاق والأدلة ولعل منه كثيراً مما اشتملت
عليه النصوص السابقة بل خبر أبي بصير أنه سأل الصادق عليه السلام عما يجزي الرجل من الثياب أن يصلي فيه فقال صلى الحسين بن علي عليهما السلام في ثوب واحد قد قلص عن نصف ساقه
وقارب ركبتيه ليس على منكبيه منه إلا قدر جناحي الخطاف وكان إذا ركع سقط عن منكبيه وكلما سجد يناله عنقه فرده على منكبيه بيده فلم يزل ذلك دأبه مشتغلاً
به حتى انصرف وربما جعل هو وغيره مما من الكثير المتفرق ويكون [illegible] دليلين على اعتبار التوالي في الكثير القادح لكن قد يتردد فيه كره والحدائق [illegible] كما
والظاهر أنه لا بأس به كما هو المحكي عن جماعة خصوصاً بناء على ما عرفت من عدم فوات التوالي بذلك نعم قد يثبت المحو به فيبطل الصلاة حينئذ من هذه الجهة لا من جهة
الكثرة كما أن الظاهر اندراج ما ذكره غير واحد في المقام في عداد مبطلات الصلاة من السكوت الطويل ونحوه فيما قلناه من فوات الموالاة الذي يكون به صيرورة
ما تقدم للمصلي وبعضه ما عداه لا تتبع الأجزاء بعضها ببعض من دون أن يشتغل بفعل خارج عنها وربما أدى السكوت الطويل إلى أنه محو للصلاة بحيث
لا يصدق عليها الاسم في جميع الأحوال فيبطل سواء كان عمداً أو سهواً وإلا لفوت الموالاة التي يمكن اعتبارها حال العمد بل لعدم ما يحصل الامتثال به
الأصحاب أنه مبطل عمداً لا سهواً وإطلاق البطلان به من حيث فوات الموالاة كالفعل الكثير لا من حيث المحو التام ومن ذلك يظهر لك ما في الذكرى من أن
السكوت الطويل الذي يخرج به عن كونه مصلياً ظاهر الأصحاب أنه كالفعل الكثير في اشتراط البطلان بالتعمد فلو وقع نسياناً لم يبطل به بعد بقاء الصورة
الصحة منه في الفعل الكثير المخرج عن اسم المصلي بحيث يؤدي إلى انمحاء صورة الصلاة كمن يغمى عليه الساعة والساعتين ومعظم [illegible] بل هو
بعيد ولعل هو من جامع المقاصد وكشف اللثام من البطلان به عمداً وسهواً وإن كان على أن مثلهما التفصيل بمعنى في الفعل الكثير بناء على أن السكوت
منه على كل حال فلا بد للأصحاب بالسكوت المخصوص حال العمد دون السهو الماحي للصلاة [illegible] يتوقف فيه ومن ذلك لو قرأ كتاباً في نفسه
نطقوا واشتغل به عن الصلاة عمداً فإن طال بحيث حصل المحو وفات الموالاة [illegible] للأصل [illegible]
حنيفة فأبطلها بذلك ولا ريب في ضعفه والله أعلم ومنها البكاء لشيء من أمور الدنيا فقد صرح [illegible] مبطل [illegible]
الأصحاب نقلاً وتحصيلاً بل لم أجد فيه خلافاً كما اعترف به بعضهم بل الإجماع عليه في [illegible] الغطاء بل [illegible] إجماعهم
بل في الحدائق [illegible] وكره والبكاء خوفاً من الله سبحانه وخشية من عقابه غير مبطل للصلاة [illegible] عمداً وإن كان [illegible]
بطلت صلاته وإن لم ينطق بحرفين عند علمائنا ويدل على ذلك خبر النعمان بن عبد السلام عن أبي حنيفة المروي في [illegible] سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البكاء
في الصلاة يقطع الصلاة فقال إن بكى لذكر جنة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاة وإن كان لذكر ميت له فصلاته فاسدة وعلله [illegible]
في الفقيه يقول إنه كان البكاء على الميت يقطع الصلاة والبكاء لذكر الجنة والنار من أفضل الأعمال في الصلاة فيندرج في القوة السابقة [illegible]
كما [illegible] جواز العمل به إذ هو أعظم طرق [illegible] الأردبيلي [illegible] هذا الحكم لضعف الخبر [illegible]
ولا حاجة إلى الجابر بغيره من المنافيات كالفعل الكثير ونحوه على ما حكي عن [illegible] بل لعله [illegible] حيث [illegible]
من مسائل الفعل الكثير حتى قال الرابعة قد يكون الفعل الكثير مبطلاً [illegible] باعتبار القصد كالبكاء فإنه إن كان لذكر الجنة والنار [illegible]
وإن كان لأمور الدنيا [illegible] أبطل [illegible] ضرورة كونه منافياً كالضحك [illegible] الشهيد [illegible] بالفعل [illegible]
ثبت بطلانه للصلاة من الأفعال [illegible] قليلاً كما يومي إليه بعض كلماتهم السابقة [illegible] الفعل الكثير [illegible] السابق
المقتضي لعدم البطلان به مع قلته ثم المشهور بين الأصحاب ما في المتن من اختصاص ذلك بالعمد بل لا أجد فيه خلافاً [illegible]
للأصل وحديث الرفع وظهور [illegible] في النص [illegible] العمد بل [illegible] المنافاة [illegible] البكاء سهواً فلا حرج [illegible] البطلان [illegible]
يكون المراد السهو عن كونه في الصلاة ولو لظن تمامها أو الفراغ منها لكن قد عرفت أن الأصل محكم والخبر ظاهر في غير السهو [illegible]
إلى ذلك بل [illegible] كما هو واضح [illegible] المغلوب عليه فهو [illegible] في المنتهى وكره وفوائد الشرائع والمحكي من نهاية الإحكام وإرشاد الجعفرية [illegible]
وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية البطلان وإن كان لا إثم [illegible] الحدائق [illegible] على [illegible] لا إطلاق [illegible]
الحكم في نظائره من الضحك وغيره كما عرفت لكن قد يناقش [illegible] الأخبار [illegible] المصطلح على [illegible]

مع ميله الى البطلان في الروض بل جعله هو الاقوى وهو محتمل ويحتمل تخصيصه بالدنيوي بل حكى في الذكرى عن الشافعي عدم البطلان ولم يعتبر شيئا فلا ينبغي ترك الاحتياط
بالاتمام والاعادة ثم لا يخفى عليك ان الموجود في النص المزبور انقطاع الصلوٰة بالبكاء للميت لا انه لما كان ذلك في مقابلة ذكر الجنة والنار في
هو منطوق الشرط الاول كان المنساق الى الذهن ان المراد من الثاني مفهوم الاول وان كان قد صرح ببعض افراده على جهة المثال
في البطلان حينئذ البكاء على امور الدنيا والاخرة وانه لا اشكال في عدمه نصا وفتوى ضرورة تواتر النصوص في فضل البكاء الذي ينبغي ان يكون بكل ...
في الجنة وما من شيء الا وله كيل ووزن الا الدموع فان القطرة تطفئ بحارا من نار فاذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة فاذا فاضت
حرمها الله على النار ولو ان باكيا بكى في امة لرحموا وما من عين الا وهي باكية يوم القيمة الا عينا بكت من خوف الله وما اغرورقت العين بمائها من
خشية الله عز وجل الا حرم الله عز وجل سائر جسده على النار ولم يتقرب العبد بشيء احب الى الله عز وجل من ثلثة وهي الزهد والورع عن المعاصي والبكاء
من خشية الله التي تكون للسيد في الرفيع الاعلى لا يشاركهم احد وسئل الصادق عن الرجل يتباكى في الصلوٰة المفروضة حتى يبكي قال قرة عين والله وقال
اذا كان ذلك فاذكر الجنة وقيل له ايتباكى الرجل في الصلوٰة فقال بخ بخ ولو مثل رأس الذباب الى غير ذلك فلا اجد خلافا بينهم من غير فرق في
البكاء للفوات والطلب بل عن المنتهى بطلانها بالبكاء على الميت ان كان اصلاحا لكن في الحدائق ان ظاهر كلام الاصحاب من حيث تعليقهم الابطال
بالامور الدنيوية الذي هو اعم من ان يكون لفوتها او لطلبها هو حصول الابطال بالبكاء لطلبها او سؤال شفاء مريض او نحو ذلك وهو مشكل لانه
مامور به منه بل في الاخبار امر به مع ان ظاهر الخبر الذي هو مستند الحكم انما هو فواتها لا لطلبها فالظاهر انه لا ابطال بالبكاء لطلبها ولا يعارض التعبد
صدق الخبر انه لا يدل على انه ما لم يكن من الامور الاخروية يكون مبطلا لانا نقول مفهوم صدق الخبر انه ما لم يكن كذلك ليس له فضل الاعمال حد كونه فضل الاعمال
لا يوجب البطلان ومنه يعلم انه مخالف الفتاوى بل غيرها انه خالف للنص بعينه بناء على شموله فيما من ذلك المثال بذكر الميت لكان لو لم يكن
ونار ونحوهما من الامور الاخروية ومشكل بنائه بالاشكال ايضا ولا يختص بالفوات كما هو واضح بادنى تامل فالظاهر انه يبطل البكاء لشفاء
مريض ولو طلب لحصول ذلك من الامور الاخروية فيما اذا بكى متقربا الى الله سبحانه مثلا ثم انه اراد من ثواب ذلك حصول شفاء المريض مثلا فتكون
المقصود استعداد بذلك لان يجاب له دعوه ويعطى اذا سأل ولعل ذلك من البكاء لشيء من امور الدنيا فمن جرئه فهو في كون البكاء على نحو ذلك لا
الدنيوية انه هو الباعث على البكاء فوائده ومطلبه مما يشمل الغرض الذي يترتب عليه فقول الصادق لابي بصير ان خفت امرا يكون او حاجة تريدها فابدأ بالله
عز وجل فمجده واثن عليه كما هو اهله وصل على النبي واسئل حاجتك وتباك ولو مثل رأس الذباب ان ابي كان يقول ان اقرب ما يكون العبد من الرب عز
وجل وهو ساجد باك وبراءة منه خروج الدموع خاصة بناء على ان المبطل الصوت لا خروج الدمع خاصة كما ستعرفه جيدا بل قد يمنع كون
البكاء لفقد الميت من الامور الدنيوية مطلقا فان البكاء على الحسين وغيره من الائمة الطاهرين بل والعلماء المرضيين ونحوهم ممن كانت العلقة بينهم
وبين الباكين اخروية ليس من الدنيا في شيء وما سمعته من المنتهى معرض عنه وبنى لعله على غير ذلك واحتمال البكاء على الحسين فضلا عن غيره من البكاء
لامر دنيوي محض بالعصبية ان ما وقع بسببه البكاء وكان هو الباعث على البكاء امر في الدنيا دون الاخرة وترتب الثواب عليه كونه عبادة لا ينافي ابطاله الصلوٰة
بعد ذكر الجنة والنار في النص المزبور مثالا لنعيم الاخرة واهوالها من البرزخ وغيره واضح الدفع وان الاحتياط لا ينبغي تركه اذا كان البكاء
على الحسين من حيث انه رحم او من حيث علقة السيد بالعبد ونحوهما من العلاقات فان الافعال تختلف بالقصد والجهة والاعتبار كما هو واضح كما انه
لذا قال في مجمع البرهان الظاهر ان البكاء لفقد الميت الذي لا يتعلق عليه امر دنيوي الا ان يضم اليه شيء وبعيد كونه مبطلا كان تعلق عمر البكاء على ابراهيم وكل
اعمى لاب نعم وبعيد ان يكون بهم امر يكون محض دنيوي ولا يحصل عليه الثواب على البكاء والا لم يفعله المعصوم وخصوصا الولد نعم لو ضم اليه امر دنيوي
كما يوجد في كثير من الناس حيث يبكي لفقد المعين له في امور فلا يبعد ذلك قلت لكن قد يقال ان النص خال عن التعليل بالدنيا مع ما بل المراد منها ما
سمعته منا مكررا ولا يبعد الالتزام معه ببطلان الصلوٰة بالبكاء لسائر مصائب الدنيا في النفس والمال والاهل وغير ذلك وترتب الثواب عليه في نفسه
حينئذ لا ينافي بطلان الصلوٰة معه لو وجد فيها بكاء النبي والائمة مع انه مقتضى الطبيعة البشرية وربما كان يقع في هو علمهم لا ينافي ما ذكرنا
اذ ليس ذلك وقع في الصلوٰة كي يستدل به ودعوى استفادة من قوله لو كان امرا دنيويا محضا لا يفعلها المعصوم بعد التسليم لا يستلزم صحة الصلوٰة
اذ ليس المدار على ترتب الثواب عليه لما عرفت من ظهور النصوص في ترتب الثواب على سائر المصائب للمؤمن في الدنيا فالجيد التمسك بترتب الثواب
على عدم كونه من امور الدنيا فلا يكون مبطلا كما صرح به على ان المراد بالدنيوي والاخروي خصوص ما يبكى عليه لا ما يترتب على البكاء من الثواب ونحوه كما هو واضح
بادنى تامل ثم الموجود فيما حضرني من نسخ المتن مد البكاء فيعتبر فيه الصوت ولا يكفي خروج الدموع فقط فالقواعد والشرائع والروضة وكذا المحكي
عن الغرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية بل في الحدائق نسبته الى المشهور والنسبة على ما في كشف اللثام والمحكي عن الموجز وحاشية الارشاد
والمسيبية من ان المفسد من البكاء ما اشتمل على النحيب وان خفي لا مجرد الدموع بلا صوت وفي الكشف ويرشد اليه كلام ابن زهرة اذ جعله من الفعل الكثير
قلت فسمعت ما في كلام بل يمكن تحصيل الشهرة عليه بل الاجماع بناء على قراءة عبارات الاصحاب البكاء بالمد كالمتن المحكي من تصريح غير واحد من اهل اللغة
بالفرق بينه مدا وقصرا قال في الصحاح وجمع البحرين البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها
وفي المجمل قال الفراء اذا دمعت العين فهو مقصور واذا كان ثم نشيج وصياح فهو ممدود وفي المقاييس قال النحويون من قصره اجراه مجرى الادواء والامراض ومن مده اجراه
مجرى الاصوات كالثغاء والدعاء والرغاء وقال نشوان بن سعيد في شمس العلوم قال الخليل اذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن اذ ليس معه صوت واذا كان معه نشيج
وصياح فهو ممدود وقال الراغب بكى يبكي بكا وبكاء بسيلان الدمع عن حزن وعويل اذا كان الصوت اغلب كالرغاء والثغاء وسائر هذه الابنية الموضوعة للصوت وبالقصر

يقال

بقال إذا كان الحزن أغلب على غيرك لك بما هو ظاهر في الفرق بينهما وربما استشهد للمراد بالممدود بقول الرضي في مرثية الحسين يا جدّ لا زال كان
حسرة تغشى الفؤاد بكرها وطرادها أبدا عليك وأدمع مسفوحة إن لم يراوحها البكاء يغاديها لكن قد يقوى ولا يمنع من عدمه في النص المروي
إذ من المحتمل أنه مقصور فيهما ولا ثمرة منضبطة بحيث تقطع النزاع لكل منهما المعروفية تسامح الناس في ذلك ثم ما نبأ أن لفظ البكاء في النص مروي
في السؤال الذي لا ينبغي عليه الحكم بعد أن كان الفعل في الجواب هو مطلق شامل لكل منهما بخلاف المصدر بذلك أنكر في الحدائق على الأصحاب
التوقف والاضطراب ثم ثالثا أنه يمكن منع مجيء كل من المادتين فضلا عن الفرق بينهما بما قيل من أن كلام صاحب القاموس صريح في عدم الممدود
كان كلام الصحاح ظاهر في ذلك فإن في المحكي عن الذخيرة بعد أن حكى الفرق عن الصحاح أن ما ذكر خلاف المعروف عن اللغويين من ظاهر الأصحاب أن أحدا
منهم لم يشر إلى التفرقة أصلا ولا إلى استشكاله مطلقا ولو كان فرق وإشكال لكان اللازم عليهم التعرض له سيما مع ادعائهم الإجماع ثم قال في مجمع البرهان
الظاهر صدق البكاء على مجرد خروج الدمع من غير اشتراط الصوت عرفا ولغة وإن كان أهل اللغة بعضهم اعتبره والأصل عدم الزيادة في أهل اللغة والمعنى أن يكون
في الخبر مشتق من المقصور وكذا البكاء في كلام الأصحاب أيضا لا يبعد صدقه في الذي معه صوت والأمر دائر في الخبر بين المبطلين لكنه خرج من باب الكلام الخبري ثم رابعا
سلمنا وجودهما والفرق بينهما لكنه لغة أما العرف فلا وهو مقدم على اللغة وخامسا أنه مع ثبات الاحتمال يجب ترجيح أحد البراءة من الاشتغال وغير
الإبا اجتنابهما معا بدفع الأول بعدا لاقتضائها أنما شاهده من وجدانه في بعض النسخ أن المحرر بعد نقله عن الاحتمالين تساقطهما والاقتصار في الحكم بالبطلان
على الممدود لأصالة الصحة أو مقبول ومعلوم ضعف القول بما نقله ما شك فيه ما نقله منه يعرف ما في الخامس أما الثاني فيه أن الفعل مجمل لاطلاقه من
مثله معلوم مشترك ونه فعل الممدود والمقصور خصوصا في المقام الذي ذكر المصدر في السؤال أريد من الفعل جواب الرد الثالث فلم تتحقق منهما مع
أنك قد سمعت كلام الجوهري منهما مضافا إلى غيره والرابع مسلم لو كان هناك عرف محقق منضبط العرف ما اشتبها فإنه فيه تسامح ونحو ذلك
عرفا قطعا كما هو واضح والبطلان بالممدود لاشتماله على الحرفين وإلا لم يعقل اعتبار الصوت في البطلان ضرورة معقولية انفكاكه عن ذلك في البكاء
الذي هو ضده على أنك قد عرفت كون التحقيق عدم البطلان بمثل هذه الحروف لأنها ليست حروفا وإن سميت بها تسامحا وجواز إسقاطها و
لعله يترك على ذلك ما سمعته من كره أو علي أنه تقدم من التحقيق في التأوه الذي لا إفادة معنى فيه عدم البطلان به وإن اشتمل على حرفين فصاعدا ومن الغريب
عند المقدس الأردبيلي لذلك بالإطلاق وأنه البكاء سيما البكاء الذي لم تثبت إباحته ذلك بل هي مثال الأمر آخر كما هو واضح في تعميم الأكل والشرب وإن
لم يكثر على قولنا من الإطلاق وعدم اللغة مع معقد إجماع الخلاف بل لعل المراد منه القليل خاصة للاستثناء بذكر الكثير منهما عن كثيرها وقطعهما
عليه من النص مضمر لولا احتمال التخصيص بالاستثناء كالصريح في ذلك خصوصا مع ما كان دعوى أن الغالب في الشرب بل والأكل القليل ضرورة خروج المعتاد منه عرفا
ومن ذلك يعلم غرابة ما في كره حيث علل البطلان بمطلق الأكل والشرب بأنهما فعل كثير قال لأن تناول المأكول ومضغه وابتلاعه أفعال متعددة وكذا المشروب
هو كما ترى لا أنه موافق لما عرفت في البطلان بهما مطلقا كما هو المحكي عن الأستاذ الأكبر لكن فيه ما صرح غير واحد من المتأخرين من بأنه لا دليل على ذلك بما
بوجه يكون قاطعا من الصلوة مطلقا فلكأن قبول إجماع الشيخ مشكل كما في المدارك إذ لا نعلم أي إجماع أثبته نحوه في المعتبر إلى أن قال فيه أيضا لو ترك في فيه شيئا يذوب
كالسكر فذاب فابتلعه لم يبطل صلوته عندنا وعند الجمهور تفسد لأنه يسمى أكلا أما لو بقي بين أسنانه من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته
واحدا لأنه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبتلعها إلا في الصلوة لأنه فعل قليل في كره ولو كان مغلوبا بأن نزلت النخامة ولم يقدر على إمساكها
لم يبطل صلوته إجماعا قال في كشف اللثام يعني وإن كثر العدد كما لم تعد اللهم إلا أن يقال إن ابتلاع النخامة وما بين الأسنان وسوغ السكرة مع أنه لم يسم
بهما في العرف كلا فلا ابتلاع إجماع الشيخ المزبور وأن التخرج بالدليل كما يومئ إليه ما في حيث أنه بعد أن أطلق إفساد الأكل والشرب قال
ويجوز شرب الماء في صلوة النافلة وما لا يمكن التحرز عنه مثل ما يخرج من الأسنان فإنه لا يفسد الصلوة وذلك إذ هو كالتعبد الملازم للأمر
ومعقد العلم المص والإجماع المذكور إشكال الفاضل فيه لا يقدح في حجية الإجماع المنقول ويؤيده مضافا إلى ذلك فحوى ما في الخبر الآتي في الرخصة
في شرب الماء في الوتر المشعر بتعلق منافاة الشرب للصلوة ومحو اسم الصلوة المتقاف من كل منهما لا ما تقدم ونحوا وعلم المتشرعة منافاتهما للصلوة
المرادة كما أوضحنا في الفعل الكثير ولعل ذلك يجوم ما خذ إجماع الشيخ إذ لا ريب في حصول البطلان بمحو الاسم ولا ريب في حصوله بهما وإن لم يكثرا كما لو
فيهما إذ أطفال المتشرعة يعلمون أن الصلوة لا يجتمع معها الأكل والشرب كما هو واضح بأدنى التفات فتوقف كثير من الأصحاب في هذا الحكم حتى أن المص
منهم رد على الشيخ إجماعه وتبعه غيره وجعلوا المدار في البطلان بهما على الكثرة تبعا للمحكي عن أبي في تحرير جملة ثم من يبطل إن أكثر إذنا بالإعراض
في المحكي عن الموجز وشرحه إذنا بالإعراض أو نافيا الخشوع بل عن الجعفرية وحاشية الإرشاد أن شأن الجعفرية الاقتصار على الإيذان بالإعراض
وعن الجواهر المضيئة بطلان لمنافاتهما الخشوع كالمحكي عن المهذب البارع من أن الأقوال في ذلك ثلثة الإبطال بالمسمى هو ما يبطل الصوم والإبطال
بالكثرة فلا يبطل باللقمة الصغيرة والإبطال بمنافاة الخشوع لقمة صغيرة ثم قال هو ما أجزناه لكن الجميع كما تري ضرورة عدم ثبوت البطلان بالإيذان
بالإعراض وبمنافاة الخشوع إن لم يرجعا إلى ما ذكره من المحو ومعلوم المنافاة عند المتشرعة ولعله لذا قال في جامع المقاصد إن ما شخصنا في
بعض كتبه الإبطال بالأكل والشرب المؤذنين بالإعراض عن الصلوة هو حسن لأنه لا يكاد يخرج عن التعبد بالكثرة وإن كان فيه نظر أيضا وكأن
القول الأول الذي حكاه في المهذب هو الذي حكاه في جامع المقاصد حيث قال وأغرب بعض المتأخرين فحكم بإبطال مطلق الأكل حتى لو ابتلع ذوب سكرة
وهو بعيد وربما توهم أيضا من إطلاق بعضهم البطلان بالأكل والشرب لكن قد عرفت إجماع هي وخبره الصريح في أن الصلوة ليست كالصوم
يبطل بمطلق المسمى بل يمكن تحصيل الإجماع عليه في الجملة فضلا عن الإجماع المنقول كما هو واضح بأدنى التفات إلى سيرة أهل الشرع وتقدم

بعد زوال ما يبقى في الفم عند الصلوة فلا ريب في وضوح الفرق بين الاكل المنافي للصلوة والمنافي للصوم فليس هنا قولهم بان القليل من الاكل والشرب غير
مبطل للصلوة فيكون ح كسائر الافعال التي يبطل كثيرها دون قليلها بل المراد بيان انه وان قلنا بان الاكل والشرب مبطلان للصلوة لحصول
الاسم المحو ولثبوت المنافاة في اذهان المتشرعة وللاجماع المحكي ولغير ذلك فليس المراد انه يبطل في الصلوة ما يبطل في الصوم اذ لا اعرفه وهو
لا يقتضي بذلك القطع كما هو واضح هذا كله في العمد اما السهو فالبحث فيه نحو ما سمعته في الفعل الكثير وقد صرح غير واحد هنا بانهما لا يبطلان في حال
او شرب في الفريضة ناسيا لم تبطل صلوته عندنا قولا واحدا عن كشف الرموز الاجماع عليه وفي فوائد الشرائع لطفهم على ذلك لكن قال انه ينبغي تقييده بذلك
بما اذا لم يمح الاسم كما في جامع المقاصد يجري فيه ما عرفته هنا وبه يرتفع بعض ما بعد الحكم لا بطل عمدا عنده ومنه غيره ممن عرفت والله اعلم ثم لا
فرق بعد حصول المحو والمنافاة بين الاكل والشرب وغيرهما خلافا للعلامة كما عن المحكي منها بانه قال لو مضغ علكا فكالاكل في التفصيل لو
مضغ علكا ممضوغا فانه بلع معه الريق فالبطلان النفاق للاكل فعل كثير وان كان لا يخلو من نظر وكيف كان فلا فرق في سائر ما تقدم من الموانع بين الفريضة
والنافلة الا في هذا المقام فانه على المختار ينبغي تخصيصه في صلوة الوتر عند التشاغل في الدعاء لمن اصابه عطش وهو يريد الصوم في صبيحة تلك
الليلة وبينه وبين الماء خطوتان او ثلث لخبر سعيد الاعرج المروي في التهذيب قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع
الدعاء واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء وفي الفقيه قلت لابي عبد الله
جعلت فداك اني اكون في الوتر واكون قد نويت الصوم فاكون في الدعاء واخاف الفجر فاكره ان اقطع على نفسي الدعاء واشرب الماء وتكون القلة امامي قال فقال
لي فاخط اليها الخطوة والخطوتين والثلث واشرب وارجع الى مكانك ولا تقطع على نفسك الدعاء ولكن ينبغي ان يكون رجوعه القهقرى الى ان يختار ولا يستدبر
القبلة كما انه ينبغي ان لا يفعل شيئا من منافيات الصلوة التي لا يدل عليها الخبر المزبور ولم يثبت اغتفارها بدليل خاص عدا منافاتها فانها كنجاسة الاناء بناء على
حمل النجس فيقتصر على مورد النص لعدم الدليل على التعدي حتى منه الى مطلق النافلة بل من دعاء الوتر الى غيره من احواله فضلا عن غير ذلك فما عساه يظهر من
الخلاف والمبسوط من التعدي الى مطلق النافلة ومن غيرهما كالمصنف وغيره في مطلق احوال الوتر لا يخلو من تامل اللهم الا ان يستند في الثاني الى اطلاق معقد اجماع
التنقيح قال قيل استثنى الوتر اجماعا بالقيود المذكورة ويكون عوده قهقرى ان يقتضي مكان شربه هو وفي لا يتعدى الحكم الى غيره والمراد بالقيود ما
ذكره سابقا من كونه لا باعث العطش والعزم على الصوم الراجح كون الماء امامه وان يكون لا يبعد خطوتين او ثلثة وان يخاف طلوع الفجر لكن لعل مراده بالوتر
صلاة الخصوص من الوتر لا مطلقه ومنه يظهر ان الاقتصار على الرواية بذلك لا داعي له عن زيادة اشتراط ان يكون في قنوت الوتر كما هو صريح كشف اللثام والمحكي
عن النهاية والسرائر وغيرهما نعم لا بأس بالاطلاق بعد منافاة الشرب للفريضة حتى لو قال بعض بالاطلاق المزبور عليه بناء على اشتراك الفريضة والنافلة في
البطلان بالفعل الكثير كما هو الاصل في سائر احكام الفريضة مما عساه يظهر من الاردبيلي في المقام من الميل الى عدم بطلان النافلة بالفعل الكثير واضح
الضعف فيجب ح الاقتصار على مورد الرواية وعدم التعدي مما فيها الى الرخصة في الفعل الكثير الا ما توقف الشرب مثلا عليه خلافا للمحكي عن الموجز والمقتصر فخصا
منه للاطلاق وفيه منع اضح بل ظاهر الخطوات في الخبر المزبور القلة بناء على انه شمول للقليل الخطوة الواحدة فقط مما ترى في المنتهى من القلة في الشرب
فضلا عنه فلا يكون ح مخصصا لا شبه الحكم حينئذ بناء على انه الممنوع في الصلوة من الاكل والشرب الكثير منهما لا مطلقه فلا فرق ح في ذلك بين الوتر
وبينه وبين النافلة وبينها وبين الفريضة لكنك خبير بما فيه مما تقدم مع انه لو سلم المنع المزبور كان المتجه التخصيص بالخبر المذكور مرة ظهوره في طول الزمان
الشرب بعشر لمكان العطش فلا يقدح ح وان كثر كما نص عليه في الظهير وفوائد الشرائع المحكي عن بعض غيره للاطلاق وترك الاستفصال منه لعلم
لا فرق بين الصوم الواجب والمندوب بل قيل ولا بين الوتر الواجبة بالنذر او غيره والمندوبة وان كان الاخير لا يخلو من نظر والله اعلم في بطلان الصلوة
بعقص الشعر للرجل تردد من اجماع الشيخ في الخلاف على عدم جوازه وخبر مصادف عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد
فليس هذا من النهي عن الخارج فيقال انه بعد التسليم يقتضي الحرمة دون الابطال اذ هو مع ما فيه كما عرفته سابقا مخالف للنص الدال المزبور ومن الاصل
والاطلاق الادلة وضعف مصادف واشتماله خبر الدعائم الآتي واستبعاد الحكم المزبور بقلة النظير وعدم معروفيته بين المتشرعة مع غرابته وشذوذه الحاجة اليه
وعدم ثبوت الاجماع وثبوت عدمه اذ لم يعرف من جزم بما ذكره الشيخ ممن بعده بقول المحكي عن المقنعة لا ينبغي للرجل اذا كان له شعر ان يصلي وهو معقوص
حتى يحله وقد خص النساء في ذلك وهو كما ترى مشعر بالكراهة نعم كما انه ما لا اليه في كرى الحجة لا الاجماع المنقول الخبر وسائر والبطلان في حد ابقيه وكيف كان فما
عدا البطلان بذلك عدا الحرمة وفاقا لمن عدا ما عرفت لكن مع الكراهة خروجا عن شبهة الخلاف والاشعار الامر الاقيام المحمول على الندب بطلب الفعل
خبر الدعائم عن علي عليه السلام انه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن اربع عن تقليب الحصى في الصلوة وان اصلي وانا عاقص على رأسي من خلفي وان احتجم وانا صائم وان اخص يوم
الجمعة بالصوم والاكراهة ولا تحريم في حق المرأة اجماعا محكيا مستفيضا ان لم يكن متواترا ومما يجب الخروج عن خلاف الاشتراك والعقص هو جمع الشعر
في وسط الرأس وشده كما في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد لكن هو لم ار فيها عن الروض من انه جمع الشعر في الرأس وشده بظفره وما في حاشية الشعر هو
وسط الرأس وظفره ولينه بل في المحكي عن مجمع البحرين عقص الشعر جمعه وجعله في وسط الرأس وشده ومنه الحديث رجل صلى معقوص الشعر قال يعيد بل في كشف اللثام
انه يقرب منه قول الفارابي والمطرزي في كتابيه انه جمعه على الرأس قال المطرزي وقيل هو ليه وادخال اطرافه في اصوله قال في الكشف وهو قول ابن فارس في
المقاييس قلت والفيومي في مصباحه كما قيل ثم قال قال المطرزي وعن ابن دريد عقصت شعرها شدته في قفاها ولم تجمعه جمعا شديدا وفي العين العقص اخذك
خصلة من شعر فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها نحو المجمل والاساس والمحيط وانه خلا عن الارسال ويقرب منه ما في الغاية وانه الفتل وفي
الصحاح انه ظفره وليه على الرأس وهو المحكي في تهذيب اللغة والغريبين عن ابي عبيد الا انه قال ضرب من الظفر وهو ليه على الرأس وفي المنتهى وقد قيل ان المراد



في ما يكره فعله في الصلوة

بذلك لطفر الشعر وجعله كالكبة في مقدم الرأس على الجبهة وعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقا لانه يمنع من السجود نهى وحكى المطرزي قولا انه وصل
الشعر بشعر الغير فيشك لكن يرد على ما في المنتهى مع انه خلاف المعروف في تفسيره ولعله من باب العقل العكس انه خروج عن المسئلة لا يختص بالرجل لاشتراكه
في كلام الشيخ الى ذلك انما يتعارف مثل هذا العقص في النساء لا الرجال وبخلاف ظاهر خبر الدعائم كما انه يمكن ان يرد على من فسره بلي الطفر ونحوه انه
للستر المعلوم لكثرة استعمال ذلك من غير انكار من العلماء والعامة بخلاف المحكي عن ابن يزيد فان خبر الدعائم قد يؤيد فيه بل يمكن ارجاع بعض التفسير
السابقة اليه كما لا يخفى والامر سهل بعد ان عرفت عدم البطلان عندنا بذلك والمتجه بناء عليه تجنب الجميع مع فرض عدم الشاهد على احد المعاني الثلث
للعقص على القول بقاعدة الشغل مطلقا اما على الاعم مطلقا او بالنسبة الى الشك في المانع فيحمل الحكم بالعقص منكرا بالاطلاق وليس من الشبهة المحصورة
بحيث يجب اجتنابها ضرورة وجوب الاقتصار فيها على المتيقن وهو لا اجمال في مصداق اللفظ مع العلم بتحقق مفهومه كالاناء النجس المشتبه بالطاهر لا الاجمال في المراد
من اللفظ والواقع وعدم العلم بتحقق مفهوم المانع لو فعل احد التفاسير السابقة فلا وفيه انه مقتضى قول الاجتناب يتحقق في الجميع من غير فرق كما هو واضح
بادنى تامل والله اعلم و يكره الالتفات بالوجه يمينا وشمالا الا انا قد تقدم الكلام في ذلك مفصلا والتثاؤب والتمطي والعبث ونفخ موضع السجود والتنخم والبصاق
او بغير في اصابعه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك اذ هو مقتضى الجمع بين النصوص بعضها مع بعض بل هو المفهوم من بعضها ان كان بلفظ النهي كما لا يخفى
على من لاحظها بل تضمنت النصوص الزيادة على ذلك كالامتخاط وحديث النفس ونحوهما لكن ينبغي كشف الثاء البصاق بعد ان صار التنخم اسم تعلق حرفين
بحرفين عند الاضطرار اليهما لقراءة او ذكر او دفع صوت فيما يجب للاخبار ومنافاتهما الخشوع ويجري في نفخ الاول ما تقدم سابقا من المناقشة في البطلان
بامثال هذه الحروف التي لم تكن مقصودة ولا تعد حروفا وانما تشابهت شيئا اصولها بالصوت فظن انها حروف نعم لو فرض تعمد ذلك فلا ريب في التقييد
المزبور بل هو خروج عما نحن فيه كما هو واضح اما التقييد بعدم الاضطرار فلا يعتبر اذا كان المتوقف قراءته واجبة او ذكر كان بخلاف المندوب فانه
ح يتفرع الى الترجيح في اختيار العمل باحدهما والله اعلم ثم من المعلوم ان الاخبار من التثاؤب يتعلق به الكراهة وحينئذ ينبغي له ان يلحظ بالاشارة
لها بل الوجه التشهد بخلافها وقول الرضا في صحيح ابن ابي نصر التثاؤب من الشيطان والعطسة من الله عز وجل وفي خبر ... سئل عن الرجل
يتثاوب ويتمطى في الصلوة فقال هو من الشيطان ولن يملكه ونحو غيره محمول على ارادة قسم منه لا جميع افراده ولو سلم فمعناه انه اختياري لانه انما يكون من ثقل النفس
وامتلائها واسترخائها وميلها الى الكسل والنوم اضافته الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها فرجع الى التحذير من السبب الذي يتولد
وهو التوسع في الشبع بحيث يشغل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات ويمكن ان يراد من قوله لن يملكه اي الشيطان الا الانسان بمعنى انه وان كان من الانسان
لا يملكه عليه بحيث يوقعه بالاختيار بل يحسن له مقدماته حتى يحصل منه جبرا فيكون شاهدا للمطلوب والله اعلم وكذا يكره ان يئن بحرف
واحد لما عرفت من الكلام كما في الذكرى ودخوله في باب العبث كما في الكشف قطع الصلوة بالانين بناء على ارادة ما لا يعد كلاما منه فان القطع لا يدل الا للكراهة نعم
ما في مناقشته بانه لا ما يدل على كراهة ما ليس بكلام من الانين خصوصا مع التسامح في الكراهة والامر سهل هذا وقد تقدم البحث سابقا في التأوه من
الله وكذا يكره عند كل من يحفظ عنه العلم كما في المنتهى ان يدافع البول او الغائط فيكون بذلك من الذي هو عدا الثمانية الذين لا يقبل الله منهم الصلوة
ولقول الصادق في صحيح هشام لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثوبه وخبر الحضرمي ان رسول الله قال لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين وغير
ذلك فظاهر الفتاوى الا انه لا اصل حصر المبطل في غيره فيما تقدم من النصوص والمذاق صحيح ... في الغمز وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا
الحسن عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال ام لا فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر
فالى ما يلوح من بعض نصوص النهي والاجماع المحكي في المنتهى على الصحة ان لم يكن المحصل بل لا الكراهة منه لو فرض حرمة المدافعة لا يثبت الفساد
نحو كان المنذر الصحة على التحقيق من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده وان كان مقدمة للمأمور به هنا ... للصلوة حتى انه بسببه ... كونه
كالخطاب بالكف في الصوم مثلا فانه مبطل له وان قلنا بعدم اقتضاء النهي عن الضد للفرق بينهما في تحليل الوضوح لا غيبة الكف عن سائر المفطرات في ...
ومع فرض وجوب حد لا تصور الخطاب بالكف عنه بخلاف الصلوة فانه لا يعتبر في صحتها التقيد بنية عدم الحدث فيها حتى بناء الامر بالحدث كما هو ...
دعوى انه ان لم يكن المنافاة من هذه الحيثية الا انه لا ريب في حصولها عرفا بين الامر بالشيء والامر باعدامه ضرورة كقوله مثلا انصدق ... البطلان
على امر بالمانع كما او ما انا ... وجه البطلان ... التي لا يجامعها الامر بالاتمام
المتوقف عليه صحة الفعل يدفعها ان مبناها ايضا عند التأمل على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد فهو من المسئلة على التقدير هذا لقوله بذلك من
الواضح انه بناء على ذلك يرجع حاصل المقام الى ذلك ضرورة كونه غير مأمور الا بحفظ النفس وذلك لضرر فيهما الفرض انه توقف الا على ابطال الصلوة
فهو عصيانا ... لم يترك من الصلوة شرطا ولا فعل فيها مانعا فلا يحتج الا الصحة كما في سائر ما كان من هذا القبيل كترك انقاذ الغريق واطفاء
الحريق وغيرهما مما هو متوقف على فعل ما ينافي الصلوة من فعل كثير او التفات ونحوهما بل الظاهر انه كذلك حتى لو كان المأمور به نفس الحدث لا ما كان
مستلزما للحدث كالامثلة السابقة فتصح صلوته مثلا وان عصى بتركها المأمور به بناء على عدم اقتضاء النهي عن الضد ولعل من ذلك ...
زوجته بعد الاربعة اشهر لو صلى حال خطابه ... الزوجية ... بنحو ذلك ... في ذلك ... بين الخطابين لا في انه تكليف
ثم لو امر بالصلوة وامر بالمانع منها ... ذلك ... هنا من هذا القبيل ضرورة كون الامر بوطي الزوجة لا وطيها في اثناء الصلوة ... المكان
العصيان في ذلك الامر ... بهذا الامر ... النجاسة عن المسجد وغيرها من الاوامر المضيقة التي تعلق عنها ... امثلة ...
ح بناء المسئلة على تلك المسئلة من غير فرق بين الامر يستلزم المانع وبين المانع نفسه اذ الاول انما كان ضدا ما لعينها استلزامه لمانع بل ...

الذي ذكرناه بين الصوت وغيره امكن دعوى انصراف اطلاق النهي على القول بالصدق بل قد يحتمل ذلك في المقام لعدم العرف المرتبطة فيها انه لا مانع من نسبة النفخ
بالصوت وان كان مخاطبا بالنفي والجناية ونحوها لكن ينبغي التصويب بينهما فالخطاب بل هو انما خوطب بالنفي في حد ذاتهما فاذا فرضنا التعبير بالنفي اشد
ذلك الخطاب بغير التعبير بالنفخ بل يصوت الاعلى مسئلة الصدق الله اعلم ثم انه قد تبين مما من قوله فما هو عبارة عن هو شاهد للحاقه في الاخذ بها
لعله لذا قال الملهم وغيره او مدافعة الريح فربما يتوهم ان صحيح الغمز المزبور وغيره مما قاله من سلب الخشوع الاقبال الى الصلوة بل قال غير واحد
ايضا ومدافعة النوم لبعض ما عرفت انه النهي عن قرب الصلوة سكارى المفسر بالنوم فان في صحيح زرارة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا
فانهن من خلال النفاق فان الله نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى
يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا نعم قد يفرق بين مدافعة النوم وغيره بانه اذا دافعه يحتجب بحصول النوم حال العبادة كان اتيانا بالعبادة على غير
وجه راغبا المشقة في معذ انها بخلاف مدافعة الاخبثين المنهي عنهما النقصها الا من حيث الصلوة فالمراد بكراهة مدافعة النوم الاشتغال بالصلوة
مناعسا كما دل عليه الخبر المزبور فانه يدل لك يكون كالسكران يهادي على نفسه في اثناء صلوته لا يخفى ان المراد بكراهة مدافعة الاخبثين قبل الشروع
في الصلوة مع سعة الوقت لتمكن من التطهر بعد النقض كما نص عليه في كشف اللثام وغيره ضرورة انه لا معنى للكراهة لو اتفق عروضها في اثناء الصلوة
القطع فلا بد بعد المكلف الى ان يخاطب بالكراهة حرج البين معناها حرج جنبه هذا القرب بالنسبة الى الفاعة على الامر بالصبر الصحيح لشاهد على ذلك
بناء على ارادة الغرض لا الرخصة وكذا الحال ضيق الوقت حال عدم التمكن من التطهر بعد النقض واحتمال الالتزام بالكراهة في الاول لاطلاق الادلة وعموم
فيجوز له القطع بل هو الافضل له لا انه قبيلة الامر بالصبر المحمول على الاباحة لانه في مقام توهم الحظر بقطعه لا دليل يعتد به يخرج ذلك على حرمة قطع الصلوة
وابطالها حيث الاطلاق المزبور ضرورة انصرافه الى غير ذلك كاطلاق الفتاوى على ان التعارض بينه وبين دليل الحرمة من وجه لا ترجيح بل الظاهر ترجيح العكس
خصوصا مع ملاحظة غيره من المكروه مما لو عرض في اثناء الصلوة للهم الا ان يقال لعدمه في دليل الحرمة الاجماع لا يشعر بيت المنع من غير هذا الفرد لذلك
كانت المسئلة لا تخلو من اشكال وان كان الاحوط ما قلناه ثم من المكروهات المذكورة في بعض النصوص وكتب الاصحاب التكاسل والتشاغل والغفلة واللهو لا
اي الاستعجال مستوفزا كان ولا والاكتناف الاعتماط والتمطي والسلب ووضع اليد على الخاصرة او مجافاة والصفد في القيام كما في مختصر النهاية والصفد
الاقران بين القدمين معا كانهما في قيد كما في المختصر المزبور ايضا لكن في البيان ان المكروه جمع القدمين وشد اليد حمل الصفد عليه اولى ومنه المقرنين بالاصفاد
والصفن اي الجمع بين القدمين كما في المختصر ايضا وعليه يتحد مع سابقه لكن قال في عمل هو رفع القدم الى ورائه كما يفعل الفرس اذا ثنى حافره وعليه يكون
غيره ولعل منه الصافنات في المنظومة او قائما او قاعدا او متكئا او صافا او صافنا وهو صريح المغايرة والتخصر قال في المختصر المذكور قبل ان
ياخذ بيده عصا يتكئ عليها قيل ان يغرا من اخر السورة او اية او يضع يده على خصره ومنه الاختصار احد اهل النار اي انه فعل اليهود في صلوتهم
وهم اهل النار في المنظومة ولا التخصر فهو كبر وقسم قد عذب الله به بعض الامم فانه التورك الذي منه نوع من الصلب ونحته مفتعلا
على الخاصرة معتمدا على احد ركبتيه نحو ما عن المحقق من ان التورك المكروه في الصلوات ان تعتمد بيديك على وركيك وهو التخصر لكن في البيان والتخيير وهو الاعتماد على
الخصر والتورك وهو الاعتماد على الورك وفي المحكي عن التغلبي ان التورك الاعتماد على احدى الرجلين تارة وعلى الاخرى اخرى والتخصر بعيض خصره بيده فلعل
لعل الاولى اجتناب الجميع ان كان لم يعثر في اخبار الاعلى النهي عن التورك وقال البزنطي في المحكي عن جامعه بعد ان روى النهي عنه فانه بلغني عن ابي عبد الله عم
ان قوما عذبوا لانهم كانوا يتوركون تضجرا بالصلوة وقال الصدوق في المحكي عن فقيهه لا تتورك فان الله عز وجل قد عذب قوما على التورك كان احدهم يضع
يديه على وركيه في الصلوة وهو قائم وعن الجزري يكره ان يسجد الرجل متوركا وهو ان يرفع وركيه اذا سجد حتى يفحش في ذلك وقيل ان يلصق اليتيه بعقبيه في السجود
الى غير ذلك ومنها تشبيك الاصابع وتغميض البصر حال الاقبال بل ينبغي ان يخشع بها الهيئة المغمض فلا يحدث بصره بحو شئ ولا يرفع الى السماء والتصفيق الا عند
الحاجة الا ان الظاهر اختصاصه بالرجال دون النساء وحديث النفس بما يهم من امور الدنيا ونعم ما قال العلامة الطباطبائي ايال فيها من حديث النفس و
هم ما تعد له من شئ وانه اعظم شئ واشد وقل ما يسلم منه الا احد لما التفكر في معنى كلام الله ففي البيان انه لا يكره خلافا للراوندي ما لم يسلب الخشوع
ومنها التحشي والتنخع وغير ذلك من كل ما هو من خلال النفاق وسوء الادب الاخلاق وكل مناف للعبادة ومعارفها منافي الخشوع المطلوب فيها كل
بالتكبر والبغلة فضلا عنهما نفسهما بل لعل الحكمة في كثير مما ورد النهي عنه فيها شئ من ذلك نعم بعضها لا يعلم سره الا الله كان عدم تعرض المصنف وغيره لبعضها
هنا لعدم الكراهة لها في جميع احوال الصلوة بل في بعض احوال الصلوة كالقيام وغيره والمراد هنا ذكر المكروه في جميع احوال الصلوة الا في ذكر بعض مكروهات
تلك الاحوال عند البحث عنها والامر سهل كيف كان نعم ما كما ذكره غير واحد البول الخفيف الضيق لما في خبر اسحق بن عمار المروي عن معاني الاخبار والمجالس عن ابي
عبد الله لا صلوة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق فان الحاقن الذي به البول والحاقب الذي به الغائط والحازق الذي ضغطه الخف فان ذلك من ان في
سلبا للخشوع ومنعا للتمكن من السجود فضلا عن المفرج وان كان خفيفا استحب لمن نزع الصلوة وشعر ابعد كونه من المكروه ولذا عبر كره وسلكها
الى ما سمعت في غيره ولعل الله اعلم وعلى كل حال الاولى التشديد بما يراد فيها بترك الوسواس الذي هو من فعل الشيطان وخدعه ومنها المنع شئ فيها تعود على ذلك
للعاقل عدا الالتفات الى شئ منها وان ينبغي على العصر في جميعها الا يبلغ حد مراده منها فانه لا بد فيها من ترك العجب والادلال المانعين من قبولها بل وحاصا
العلامة الطباطبائي في انواع الذنب خير من صلوة المعجب اذ لم يثق ما به كالمذنب وكذا لا بد من اجتناب ابواب الصلوة كمنع الزكوة والحقوق الواجبة و
النشوز والاباق والحسد والكبر والغيبة واكل الحرام وشرب المسكر بل جميع المعاصي القبول من المتقي الذي لا يهتدي الا مع اجتناب جميع ذلك مرفوع البرقي
عن ابي عبد الله قال رسول الله ثمانية لا يقبل الله لهم صلوة العبد الابق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكوة

قوله

الوضوء

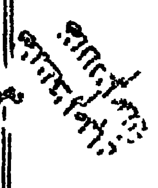
الوضوء والجارية المدركة تصلي بغير خمار وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون والزبين قال الذي يدافع البول والغائط والسكران فهؤلاء ثمانية
لا تقبل منهم صلاة **مسائل اربع** الاولى اذا عطس الرجل في الصلاة استحب له ان يحمد الله عند علمائنا واكثر العامة وهو المراد بالجواز في عبارة غيره
يجوز للمصلي ان يحمد الله اذا عطس ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام وهو الحجة في العطاس وشيء منها الا انه ذكر
وبعضها لا تمنع عنها الصلاة فيبقى ما دل على الامر بها من النصوص على الاطلاق والخصوص منها صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا عطس الرجل في صلاته فليحمد الله وخبر ابي بصير قلت
له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي على النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلاة فقل الحمد لله وصل على النبي وآله وان كان بينك وبين صاحبك
اليم بلا باس ان يحمد كثيرا كما هو اهله واضعا يده على قصبة انفه وان كان في الصلاة عملا باطلاق خبر الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام
من عطس ثم وضع يده على قصبة انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم خرج من منخره الايسر طائر اصغر من الجراد
واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر الله له الى يوم القيامة كما انه لا باس ايضا بزيادة رب العالمين مع ذلك او بدونه وزيادة لا شريك له
لمرسل ابن ابي عمير قال عطس رجل عند ابي جعفر عليه السلام فقال الحمد لله فلم يسمته ابو جعفر عليه السلام وقال نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب
العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته قال فقال الرجل فسمته ابو جعفر عليه السلام وقال ايضا في خبر محمد بن مسلم اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له
واذا سمت الرجل فليقل يرحمك الله واذا رددت فلتقل يغفر الله لك ولنا فان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن آية او شيء فيه ذكر الله فقال كلما ذكر الله
فهو حسن وفي خبر مسمع قال عطس ابو عبد الله عليه السلام فقال الحمد لله رب العالمين ثم جعل اصبعه على انفه فقال رغم انفي لله رغما داخرا وهي في جميع هذه الصور
ان لم تخرج بها عن اسم القراءة مثلا احسن كالاقتصار على ما في بعضها لا سيما بكيفية ما منه ومنها قوله عليه السلام نقصتنا حقنا محمول على التاديب او التعريض
بالعامة كما يكشف عنه خبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال نعم الشيء العطسة تنفع في الجسد وتذكر الله قلت ان عندنا قوما يقولون ليس لرسول الله صلى الله عليه وآله في العطسة نصيب
فقال ان كانوا كاذبين فلا نالهم الله شفاعة محمد صلى الله عليه وآله وغير ذلك كما انه شرط في ذلك ولعله لما فيه من [illegible] بعد اختصاص
التحميد بذلك بل يكفي مطلق الذكر بناء على ان الظاهر المراد من ذيل الخبر المتقدم بعد ما انه سئل عن آية مخصوصة او شيء فيه ذكر الله يقرأ عند العطسة فقال
الخ ويؤيده ان المحكي عن نسخة المنتهى في رواية نقل ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن آية يقرأ عند العطسة او شيء فيه ذكر الله الخ ولعل هذا الحكم [illegible]
الحدائق من ان السؤال عن آية معينة او ذكر معين يقرأ عند التسميت [illegible] اذ ارادة الدعاء من تسميت العاطس [illegible] كما ستعرف انه لا يكفي فيه ذكر
الله وان لم يكن بلفظ الدعاء كما هو مقتضى الخبر المزبور والله اعلم وكذا اذا عطس غيره يستحب له تسميته اذا كان مؤمنا بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى نسبته
في غير الصلاة [illegible] لكن قال ان الجواز اشبه بالمذهب وهو كذلك للاصل لان التسميت دعاء للعاطس وهو غير ممنوع في الصلاة فيبقى اطلاق الامر به على حاله
من غير تقييد وخبر غياث المروي عن مستطرفات السرائر عن جعفر عليه السلام في رجل عطس في الصلاة فسمته رجل فقال فسدت صلاة ذلك الرجل مع ضعفه ظاهر في
فساد صلاة العاطس الذي هو غير معقول ومعرض عنه بين الاصحاب فلا يصلح للتقييد خصوصا مع موافقته لمذهب الشافعي وبعض العامة ولعل احتمال انه لاعتبار
كاف الخطاب من كلام الآدميين ولانه يحتمل كما تسمعه من خبر الخصال ويشهد له ما رواه العلامة في كتبه عن معاوية بن الحكم انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وآله
فعطس رجل فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت ما شأنكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فعرفت انهم يسكتوني فلما صلى النبي صلى الله عليه وآله
قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين بعد مع ضعف الخبر بل الشأن من طرق العامة لانه ذكره في مستند الشافعي [illegible]
مع احتمال [illegible] وظهور الانكار عليه وقول النبي صلى الله عليه وآله لكلامه [illegible] الاول انه دعاء لغة وعرفا وشرعا وليس من الخطاب قطعا على انه [illegible] الدعاء الا اذا خرج
قصد الدعائية ولم يكن ملاحظا الا التحية وهو [illegible] في المقام [illegible] المنع [illegible] من ذلك او من جهة خلو النصوص عنه [illegible]
عرفت كفاية الاصل والاطلاق فانه من الدعاء فان في الصحاح التسميت [illegible] العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين
لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلى في كلامهم واكثر وقال ايضا تسميت العاطس دعاء وكل داع لاحد بخير فهو مشمت ومسمت
وعن بعض التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجمة اعلاهما وفي المحكي عن المصباح المنير وفي مختصره التشميت الدعاء ومنه تشميت العاطس
وعن المصباح تسميت العاطس الدعاء له والشين المعجمة مثله وعن تهذيبه بالسين والشين عالية وقال ابو عبيد الشين اعلى وافشى وقال ثعلب السين المهملة
هي الاصل اخذا من السمت وهو القصد والهدى والاستقامة وكل داع بخير فهو مسمت اي داع بالعود والبقاء الى سمته وعن [illegible] التشميت
بالمعجمة الدعاء لامور الدنيا وبالمهملة لامور الآخرة ولم اجده فيما وصلنا من كلام اهل اللغة بل قد سمعت ما ظاهره خلافه وفي خبر جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام
[illegible] من الحق ان يسلم عليه اذا لقيه [illegible] ويسمته اذا عطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له ويقول له يرحمك الله فيجيبه يهديكم الله ويصلح بالكم وفي المروي عن
ابي جعفر عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمك الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله عز وجل واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها وفي خبر
الحسن كان ابو جعفر عليه السلام اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال له يرحمك الله [illegible] الى غير ذلك من النصوص
السابقة المتضمنة للتسميت نعم في المنتهى وكشف اللثام اذا كان مؤمنا ومقتضاه عدم الجواز والاستحباب اذا لم يكن كذلك ولعله لظهور النصوص
في ذلك خصوصا التي جعلته من حقوق الاخوة ولفظ المسلم في بعضها مرادا منه المؤمن كما في كثير من المقامات الا ما يشمل غير المؤمن على ان الدعاء بالرحمة لغير
المؤمن غير جائز لكن عن الاردبيلي الجزم باستحباب التحميد ولعله للاطلاق الذي لا ينافيه غيره ويجوز الدعاء بالهداية ونحوها للمخالف بل يكون تسميتا له كما
يختص هو بذلك كما [illegible] بل لا باس بالدعاء بالرحمة اذا اريد منها ذلك ولمرسل عبد الرحمن بن ابي نجران قال عطس رجل عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له
القوم هداك الله فقال له ابو عبد الله يرحمك الله فقالوا له انه نصراني فقال لا يهديه الله حتى يرحمه [illegible] المنع [illegible]

كتاب الصلاة

وانه لعبرة بهذا الذي ذكره الا ان الحدائق يستلزمه لمنزلة الرحمة كما في الحدائق بل كما انه يرى على انه لا داعي له اذ ما تضمن من النصوص عدة من الخصوص ونحوه ليس فيها الا الامر المنع فيه وان لم يكن من الحقوق كما هو واضح و الظاهر عدم التسميت بتحميد العاطس وصلوته على النبي الا اطلاق كثير من النصوص وخبر النعمان المحمول على تاكد الندب كغيره مما يوهم التعقيب نعم ان عطس عند النبي رجلان فشمت احدهما ولم يشمت الآخر فقال الذي لم يشمته عطس فلان فشمته وعطست انا فلم تشمتني قال ان هذا حمد الله وانت لم تحمد الله ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى استحباب التسميت على الكفائي وان كان ربما حكي عن كره ذلك الا انه لم اجد فيها العمل به هذا نعم من الظاهر انه من العمل لو كفائية وجوبها وعليه يتجه وجوب الرد في الحدائق بل عن بعد فيه المحكي عن الروض والذخيرة لكن فيه ان العرف واللغة على خلافه بل والشرع والخبر المزبور على ضرب من التجوز والتشبيه نحو قوله في المروي عن المناقب لابن شهر اشوب جابر بن عبد الله نحن بالحسن بطائي في مجالسه فقال انشجره لو حمد الله فقيل له في ذلك فقال اذ ذكرنا الله تعالى اذا جبتم بجبنة الى آخر فقال كان الحسن منها احسنها غيره مما هو مراد من التحية فيه مقابلة الاحسان بالاحسان ومنه يعلم حينئذ عدم وجوب الرد فيما في الجامع المقاصد من الاصل السالم عن المعارض نعم هو جائز ومستحب كالتسميت وان كان في الصلاة ولطالما كان يشبه كيفية منهما وان كان الاحوط الاقتصار على ما سمعته في النصوص وفي استحباب التسميت للصبي المميز اشكال من انسباقه البالغ ومن خبر السكوني عن ابي عبد الله عطس غلام لم يبلغ الحلم عند النبي فقال الحمد لله فقال النبي بارك الله فيك فقد يقال انه لم يرد به التسميت بل الدعاء للغلام حيث انه حمد الله بعد العطاس ولو سمع جماعة الافتراق والتعاقب كان الاولى الرد على كل واحد في الاجتزاء برد واحد للجميع وجه يشهد له السيرة والصدق العرفي فيخرج عن مقتضى قاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب مع امكان دعوى ان المسبب هنا ما يصدق على الفرض ضرورة صدق الرد على الجميع كيف كان فالمراد باستحباب التسميت والحمد مثلا هو لثابت في غير حال الصلاة وخص بالذكر فيها الاحتمال منعها ويمكن ان يكون حال الصلاة مدخلية في شمول استحبابها كما هو مقتضى عبارات الاصحاب بل لا يخلو من قوة في التحميد لما سمعته من النصوص الخاصة فيه بخلاف التسميت والله اعلم

المسألة الثانية

اذا سلم عليه وهو في الصلاة من يرد سلامه يجوز ان يرد عليه مثل قوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام على رواية بلا خلاف اجده في عدم نقصه الصلاة بالفطر كانت او فريضة من رد السلام بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة فيه ان لم تكن متواترة بحيث لا يصلح لمعارضتها ما في خبر مسعدة بن صدقة المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد عن ابيه قال لا تسلموا على اليهود والنصارى الى ان قال ولا على المصلي لان المصلي لا يستطيع ان يرد السلام لان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة ولا على آكل الربا ولا على رجل جالس على غائط ولا على الذي في الحمام من وجوه عديدة وبها وبالاجماع المزبور يقيد النهي عن كلام الآدميين في الصلاة بناء على ان ذلك منه على ان التعارض بينه وبين ما دل على وجوب رد التحية تعارض العموم من وجه لا ريب في رجحان الثاني بالنصوص المعمول بها بين الاصحاب المعتضدة بالاجماعات المحكية ومنه مع ظهور جميع نصوص المقام بعلم وجوب الرد على جوازه بالمعنى الاخص وان عبر المصنف وغيره حتى قال في التنقيح الاكثر على اطلاق لفظ الجواز ولعل في ما يشعر بالوجوب وفي كشف اللثام لم يتعرض غير المصنف للوجوب وفي الذكرى ظاهر الاصحاب مجرد الجواز بل الظاهر انهم ارادوا به ما يشمل الوجوب في مقابلة من انكره من العامة وبينه الوجوب معلوما من القواعد كما اعترف به غير واحد لقد اجاب لذلك في قوله ان كل من قال بالجواز قال بالوجوب وفي مجمع البرهان انه على تقدير الجواز يجب كما بينهم ونقلنا ادلتهم كالآية الشريفة ونحوها الى على الوجوب في معقد اجماع الانتصار وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمحكي من شرح المفاتيح ومعقد الخلاف في الحدائق والمحكي من الذخيرة وعن كشف الالتباس يجب عليه الرد لفظا عند علمائنا وان كان المسلم صبيا او اجنبية يحل نكاحها وهو يقتضي ما سمعته بل والخلاف وصريح لغاية واكثر من تأخر عنه وجميعهم انما البحث في كيفية الرد والمشهور نقلا وتحصيلا انه بالمثل بل عن غيرها انه قطع به لذلك الاصحاب بل في الانتصار والخلاف الاجماع عليه بل لم اجد فيه خلافا الا من ابن ادريس فجوز بعليكم السلام فيما اذا كان المسلم قد سلم به وفيما فيه لا ريب في ضعفه لما عرفت وخبر محمد بن مسلم دخلت على ابي جعفر وهو في الصلاة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلاة قال نعم مثل ما قيل له وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا كما قال وموثق سماعة عن ابي عبد الله سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه هكذا والمناقشة في سنده ضعيفة كما حررناه في الاصول والمناقشة في دلالته بانه ظاهر في تعين الصيغة المزبورة وان كانت التحية بغيرها وهو خلاف ما سمعته من اعتبار المثل ضرورة عدم مدخلية ذلك فيما نحن فيه من جواز الرد بعليكم السلام مع انه يمكن تنزيل الموثق على ارادة بيان ذلك فيكون ذكره سلام عليكم مبنيا على الغالب المتعارف من كون التحية بسلام عليكم يدفعها ذلك فيه مثلها ومعارضته لذلك بما في غيره من اجراء المثل على خصوص الصيغة المتعارفة المزبورة مؤيدا بانها صيغة قرآنية فرجح على غيرها باحتمال ارادتها منها فانها العثار لانها الاظهر لا ابتناء ارادة الرد منه بغيرها من صحة او لزوم الاول ففي وجوه ما تضمنه صحيح العيص الاول من فعل ما تضمنه الصحيح الآخر نعم يعلم ما في المحكي عن المعتبر من انه لو سلم عليه بغير سلام عليكم فالاشبه الرد ولو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا الرد لم امنع منه والتحرير من انه غير ضرورة ظهور النصوص وصراحتها في وجوب الرد فضلا عن جوازه وان لم يكن بالصيغة المزبورة كما هو مقتضى اطلاق غيره من النصوص ومعقد الاجماع فلا محيص عن تنزيل الموثق المزبور على ذلك بجملة من عبارات الاصحاب خصوصا نحو عبارة المتن المذكور فيها الصيغة المزبورة مثالا للمثل وكصحيح ابن مسلم الآخر المروي في الفقيه قال سأل محمد بن مسلم ابا جعفر عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلاة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك فانه يجب ايضا ان يراد تفسير القول المزبور اذا كانت التحية كذلك فيخرج بذلك عن اطلاق ما دل على جواز الجواب بغير المثل في غير الصلاة حتى الاحسن فضلا عن غيرها لاحتمال تنزيل الخبر المزبور على ارادة وجوب المثل بالنسبة الى الادنى لا الاحسن لحسن بل الشاهد بل هو اجنبيها في مقابلة النص في الرد من انسباقها منه من جواز الجواب بالاحسن في غير محله



كالمحكي

في كيفية التسليم في الصلوة

كما يحكى عن الحلي في جواز الجواب بكل من سلم عليكم او السلام عليكم او وعليكم السلام باي صيغة كانت التحية منها لانبساط وضوح للادلة السابقة بلا استثناء ... بل
مع انه قد يمنع عليه بعدم كون الاخيرة من صيغ ابتداء التحية بل هي ردها والمعروف في ابتدائها السلام ... وسلم عليك السلام وسلم ... بكم و ... في
سلم بها يجب ... مسلم على ابي جعفر في الصحيح السابق وجابر هو بها في الغريب كونها وانبات عليكم السلام ... دينا سيجيء ان التابعة ... بها ذلك
ظاهر الاصحاب الا انا لم نتحققه كما اعترف به في الحكي من الذخيرة بل في كره لو قال عليك السلام لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب ونحوها عن الموجز وكشفه
وبه جزم في الحدائق وهو الموافق للوارد في النصوص وفي النبوي المحكي انه قال لمن قال له عليك السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلام تحية الموتى
اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام واطلاق التحية والسلام منزل على المتعارف منه وهو الصيغ الاربع المذكورة عندنا دون غيرها
لا اصالة البراءة الذمة من وجوب الرد ونحوه من احكام التحية هذا ولكن لا ينبغي ان المسئلة لا تخلو من اشكال لاطلاق ادلة التحية والسلام
من غير تقييد في النصوص وان كان الذي وقع في الصيغة المزبورة فان ذلك لا يصلح مقيدا للمطلق وفي الحكي من القاموس التحية السلام وفي المغرب حياه بمعنى حياك
تحية كتعزية بمعنى بقاك فهذا اصلها ثم سمي ما يحيى من سلم ونحوه تحية قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام عليكم وحقيقة حييت فلانا اي قلت
حياك الله اي عمرك الله عن الطبرسي التحية السلام قال حيى يحيى تحية اذا سلم الى غير ذلك مما هو ظاهر في كون التحية مطلق السلام على ان النصوص ظاهرة في وجوب السلام هذا
لصدق السلام عليه فطلقا دعوى الانصراف المزبور على وجه تنصرف عنه هذا الاطلاق فان جميع الصيغ المزبورة مما يكون منهاج لو سلم لها دخيلة في تمثيلها للنصوص
التي لا تنافيها الموثق المزبور بعد تنزيله على ما عرفت من ذلك فيما عدا جوابها ان كانت تحية لظهور النصوص في المثال في جواب غيرها من التحية ورد وجوبها
بالعكس لاطلاق الادلة السابقة لا يخلو من ضعف كما عرفت من تعليل من ضم للمنع وجه في الخراساني في جواز سلاما وسلام سلام على السلم ونحوها بل عن ابن ادريس
الجزم بعدم وجوب الرد بغير ما سمعته منه بل في ذلك الحدائق الا انه حصر وجوب الرد في الاربعة التي ذكرناها فلا لانه الغرا المعلوم من الاخبار والحكم باشتغال
الذمة يحتاج الى دليل قاطع ليس فليس صدق التحية عرفا مقيدا بالاخبار اذ الحكم شرعي لا عرفي ليكون مناطه العرف فلم اخذ النصوص ما يقتضي التعبد
الحكم الشرعي معلق على التحية والسلام الصادقين على ذلك عرفا كما عرفت نعم لو كانت التحية بلفظ الصباح والمساء ونحوهما مما لم يسلم التحية عدم جواز الرد الا
وعدم صدق التحية والسلام ولو رد عليه بلفظ السلام ونحوه مع قصد الدعاء لها ذلك بل وان ضم اليه ذلك قصد الرد بلعله خروجه عن قصد الاول اما لو قصده
خاصة بطلت صلوته خلافا للمحكي عن البيان وظاهر ... لعينها ولو قال سلم عليك نحو الرد ... المعهود اي سلم عليكم ثم لو سلم بغير ذلك كما لو عكس او حرف
السلام او غيره للتسليم ينبغي الرد بلفظ السلام وهل يجوز اجابته ... الا ان يقصد الدعاء ويكون مستثنيا الا جواز به عليه بالدعاء وبالسلام المعهود
لكونه تحية عرفا كتحية الصباح والمساء فيه نظر من جواز احدهما ما عرفته من عدم وجوب رد التحية بالصباح والمساء الذي لا دليل عليه بعدما عرفت ان المراد
من التحية السلام ثانيهما حصر وجوب الرد بلفظ السلام في الصيغتين المزبورتين اذ هو مناف لاطلاق النصوص والفتاوى بل وصريح صحيح محمد بن مسلم
السابق المشتمل على التسليم بالمعرف ثالثها ما سمعته من التحية في التحية بعليكم السلام التي اشار اليها بالعكس رابعها قد يمنع عليه التحية في رد سلم عليك
بغير المثل والسلام عليه يعني المثل في التسليم المعهود لظهور المثل المذكور فيما عدا الرض منه لا بعكس فيه بادرة المنع عليكم في الجواب لمن حذفه لانه لا يرد
العكس بنحو ما سمعت من ان الواجب المثل ومن الاذن والاحسن والجواز في غير الصلوة لا يستلزم الجواز فيها بعد حرمة القياس عندنا اللهم الا ان
ان المراد بالمثل في النص الفتوى لكنا نمنع عدم جواز خصوص عليكم السلام لا قبل الصيغ بجواب بعضها ببعض اذ الكل مما ثلة في تقديم المبتدأ بل العكس
ذلك هو ظاهر عبارة الفاضل في القواعد لاطلاقه الرد بغير عليكم السلام بل لعله هو مقتضى التامل في عبارات الاصحاب ضرورة ظهورها في التحية النطق على
جواز عليكم السلام فيكون ذكر بعضهم لخصوص سلام عليكم مثالا لنحوه من الصيغ وتاكيد العدم جواز العكس المعلوم بلا خلاف فيه كما اعترف به في الحدائق نصا
فتوى بل في كره الاجماع عليه كفاية ثبوت وجوب الرد كفاية عليه بمعنى انه لا تسقط الفاعل انه يجزي الرد من واحد منهم وان دخل في السلام الا انه يجزي عنه بل لحال
وكذا استحباب الابتداء به كفاية لاعتبار لعله لقول الصادق في مرسل ابن ابي بكير اذا مرت الجماعة بقوم اجزا عنهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة
اجزاهم ان يرد واحد منهم وقد يشكل بان مقتضاه سقوط الاستحباب ثانيا والثالث هو منافاة المائل الى الحث على السلام فيمكن ان يراد من الاجزاء في
الخبر المزبور سقوط شدة التاكد لا اصل الاستحباب فتامل جيدا وعلى كل حال فالظاهر وجوب الرد لعله للتلازم بين سقوط استحبابه وسقوط
تحبب بعده واما ان لم يكن في ذلك مستحبا منه بعلم وجوب الرد لو افرده بما بعد ان يتجاوز من رتبة بحيث يكون بعنوان وجوده وان كان يلحق بما لا ينبغي في السلام
السلام عليه لصدق التحية نعم لا تعتبر الثلاثة هنا بل لا يجوز ثلث رده عليه صحيحا لكن قال في الحكي من شرح المفاتيح للاستاد الاكبر لو سلم عليه سلاما ملحونا فالاحوط الرد
بقصد الابتداء فاصدا مع ذلك القرابة ومتابعا بالزيادة في الحكم ووجهه واضح كيف كان فهل يسقط وجوب الرد برد الصبي المميز الظاهر العدم وان قلنا ان
عباداته فانا للمدارك وخلافا لغيره للاصل السالم عن معارض دليل الكفاية الذي يجب فيه الاقتصار على المتيقن وهو فعل المكلف عن غيره فضلا عن
فاعل عدم الاجزاء بالمستحب عن الواجب بل ظاهر الامر بالرد في الاية والرواية الذي لم يمتثل به ضرورة ظهوره في الوجوب الذي لا يشمل الصبي شرعيته على انها
على القول بها لا تقتضي اندراجه في هذا الامر كما هو واضح فما عساه يظهر من جماعة منهم الشهيد بناء المسئلة على الشرعية والتمرينية في غير محله الا ان
منفعتها على عدم السقوط على القول بتمرينيته وفعله مع انه ينبغي القطع بذلك فما عساه يظهر من جامع البرهان من السقوط على التقدير المزبور مع انهم قد يتوهم
رده لو سلم وان قلنا بالتمرينية لصدق اسم التحية الذي لا يتوقف على ترتب الثواب كما عرفت فيشمله ح ادلتها الا انه يرد الا ان يكون انسب الى
منها الى غير ذلك بناء على التمرينية التي لا تنقص عن افعال البهائم والمجانين والحيوانات المعلمة بخلاف ما لو قلنا بشرعيتها فانه لاح تكون معتبرة في
النظر نشاء اهل الرد لعله لما ذكرناه ولا او للبناء على شرعيته فعلها الواجب ما افعله فهنا وجواز الرد للامام وكي عن قوله باشتراطه الاربعة الاحوط خاصة

كتاب الصلوة

الصلوة ثم فصل الذي عليه او انه لم يرد الله اعلم ولو سقط وجوب الرد على المسلم لتعذر التعبير فالاحوط ان لم يكن الاقوى عدم الرد من المصلي فيما اذا كان الا
على جواز الصلوة كما او فما انا الثبت بقا على السنة خصوصا اذا كانت بصيغة التسليم الحاصل واستصحاب الوجوب بعد الصلوة لا يستلزم ذلك فيها لا الا اذا ابتدا التحية فيها
ويحو شمول الادلة في حيز المنع فمرجوه ظهور الادلة في وجوب الرد المقتضي لكونه معرضا فيها قبل ذلك لا المنع لدعوى شمولها لما على استصحاب الرد بعد سقوطه حال
الصلوة بل هو وضع مقطا اذ هي على فرض تسليمها البينة زيد من الطلاقات استصحاب الحجة الذي لم تثبت الا لتبادل ذلك حد ثبت الا من حيث انطاع الصلوة
نحو فيما ذكرنا من الجواز بل ورد الاستصحاب في احد الوجهين بل استصحاب الجواز والاستصحاب في الحكم من الرد وضح لا يخفى من نظر فيه والظاهر جواز اسماع الرد في الصلوة كغيرها
الصلوة الذي لا ابعد عنه خلافا الامر المقدس الاردبيلي لا ريب في ضعفه لا شاهد البراءة بل لاحتمال او ظهور توقف صدق الرد عليه خصوصا بعد ورود
في خبر ابن القداح اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه ولا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم فاذا رد احدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا
علي ثم قال كان علي عليه السلام يقول لا تغضبوا ولا تغضبوا افشوا السلام واطيبوا الكلام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ثم تلا عليهم قوله تعالى السلام المؤمن
الخ وبعد قوله عليه السلام في خبر عبد الله ابن الفضل كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امن من شرهم واذا لم يسلم لم
يامنوا وان لم يردوا على المسلم لم يامن من شرهم وتلك خلق في العرب بعد ظهور الحكمة في اسماع الرد وغير ذلك مما لا يحتاج الى تقرير اما في الصلوة فلا ريب في
انه لا بد في غير الصلوة من الامر بالرد فيها او قد سمع ابو جعفر عليه السلام الرد فيها محمد بن مسلم لكن في صحيح منصور بن حازم السابق الامر بالرد عليه خفيا اصرح
منه وثوقا اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في صلوتك فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك ولم اجد من عمل بها من اصحابنا الا المحقق
في المعتبر حيث حملها على الجواز ويشبه مع انه لم يعمل بها انه خالف المسائل الذي من غيرها من النصوص والفتاوي والاولى حملها على الجهر المنهي عنه في الصلوة
هو المبالغة في رفع الصوت ضرورة الاكتفاء بالاسماع خفيفا او تقديرا اذا فرض لمانع او على التقية لان المسلم بين العامة عدا او دونطقا بل بالاشارة يدل عليه
بحمل خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن الرجل يكون في الصلوة فيسلم عليه هل يصلح له ان يرد فقال نعم يقول السلام باصبعه او على خبر محمد بن
مسلم السابق المشتمل على القول مع الاشارة للتفهيم اذا فرض بعد بحيث يحتاج الى زيادة العلو في الصوت او على غير ذلك مما يحمل عليه الخبران المزبوران على ان المحكي عن
حنيفة عدم الرد نطقا واشارة فلعل الامر فيهما بالاخفات تقية منه وحفظا لاصحابهم من اصحابه فلا ريب في اقتضاء صناعة الفقه طرح الخبرين المزبورين وحملهما على
ما عرفت في مقابلة ما سمعت خصوصا ولم يعمل بظاهرهما احد حتى المصنف لانه قال بالجواز لا الوجوب كما هو ظاهرهما مع انهما ثانيهما معارضا بصحيح ابن مسلم فيه عن الصادق عليه السلام
بقي اولا الاصحاب وباشتمال الشغل غير ما عرفت فمن سوغ الاردبيلي فيه في ذلك حتى في غير الصلوة فلا انه لم يعثر لهم على دليل اجماع او غيره في محلها الا فرق في
وجوب الاسماع بين كون المسلم من وراء ستر او حائط وعدمه لاطلاق الادلة المزبورة فلو كره لو نادى من وراء ستر او حائط فقال السلام عليك او كتب سلم فيه
او ارسل رسولا فقال السلام على فلان فبلغ الكتاب او الرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب لان التحية من الغائب ... وجب الجواب ابتداء وهو جيد في
عدم صدق التحية على الكتابة التي هي النقوش بل لا على الرسالة التي هي نقل السلام الا الاستيناس لو سوفي التحية فالثانية لا ريب في انها التحية لمجاز
الاولى وخبر ابي ... قلت للصادق عبد الله يعفو يقرئك السلام فقال عليك وعليه السلام اذا اتيت عبد الله فاقرأه السلام وقل له الحديث لا دلالة فيه على
وجوب قول ذلك عند تبليغ الرسالة فضلا عن وجوب رد سلام الرسول عن سلامه نعم قال العلامة في ... جواز الكتاب واجب كوجوب رد السلام
والبدأة بالسلام اولى ... الله ورسوله وربما مال اليه الاستاد الاكبر في شرحه ... مع مكان ما بعد بما عن الشافعي من ... مثله التحية الغايب عرفا فيشمله الاية لكنه
انه مثله لا يخرج عن السيرة القطعية وظهور عدم صدق التحية والاصول العقلية فلا ينبغي من حمله على ارادة شدة التاكيد ان كان دم الاخلاق وحز
الاحتياط الاحتياط ثم الظاهر من الادلة والفتاوى بل عن مصابيح الظلام الظاهر اتفاق الاصحاب عليه فورية الرد وتعجيله لكن على الوجه المتعارف في رد التحية
لا المقارنة الحكمية من غير فرق بين الصلوة وغيرها نعم لو تركه فيها واشتغل بالقرائة ونحوها من الاذكار الواجبة او المندوبة وجملة البطلان ... على
اقتضاء الامر بالشيء النهي عن مثله من الاضداد على وجه يقتضي الفساد ان قلنا بالنهي لا فساد الجزء في الصلوة يستلزم بطلان الكل بحيث لا يجري تعدد بدنه
على الوجه الصحيح لثبوت التشريع المقتضي للبطلان ولانه في مثل الفرض نحو كلام الادمي في البطلان اما لو ترك الرد ولم يشتغل حال الخطاب
بشيء من اضداده حتى مضى ما فيه فلا بطلان المقتضي كما هو واضح اذ الظاهر انه ليس من الواجبات التي يبقى في ذمة المكلف بعد تقصيره في الاداء في تلك
الحال وان كان ذلك هو المتبادر في الواجبات الفورية لكن التي يستفاد فوريتها من الاوامر مثلا ولو بالقرينة بخلاف ما نحو فيه فان فوريته من كيفية التحية
عرفا فهي من مقتضيات المامور به ... لا الامر فعدا لو جوح في ثاني الان ... انتفاء كيفية الرد عرفا والاصل السيرة القطعية فيما في جميع البر هاهنا من
لو كان المسلم حاضرا وجب عليه الرد دائما ولو غاب وذهب يجب عليه انه ان اجتمع برد عليه عندهم على الظاهر فلا يجوز فعل الصلوة ثانيا بناء على مسئلة العقد
غريب مقتضيا كما صرح هو بتفصيل بطلان الصلوة الاخرى وغيرها من العبادات المنافية لذهابه للرد بل قال انه يمكن بطلانها مع ترك الرد لو فرض عدم
امكان الوصول الى المسلم لا احتمال وجوبه في نفسه وان لم يسمع نداءك يجب مع امكانه فلا يسقط اصل الرد وهو كما ترى لا ينبغي ان اهل الخصوص
في مثل الصلوة المشتغل فيها الامكان الفوري بترجيح من بطلانها على جواز الرد المستلزم لرضوخه ظهور الادلة في وجوبه مع امكان الجمع ما لو فرض
عصيان المكلف حتى احتاج الرد الى الابطال بالمشي ونحوه من المنافيات بناء على بقاء وجوبه فلا وليس هو من مسئلة الضد بل هو من ترجيح مراعاة
الصلوة على الوجوب وكذا لا اثبات هل يرد الخيال البطلان ... سواء اشتغل بضد او لا ولعله مقتضى اطلاق البطلان في التحرير اذ لا وجه له الا دعوى
ظهور النصوص في جواز الرد في الصلوة فيكون كسائر ما يجب فيها من الستر والاستقبال ونحوها ولا بناء في وجوبه قبلها اذ ... وفهم عرفي من اللفظ
كالحرم قبل الصلوة لو فرض نحو يه لا ينظر الى الاجنبية في الصلوة وفيه انه لا شك في ظهور الادلة في ارادة ان الصلوة لا تمنع جواز الرد وانه

في جواب السلام في الصلاة

من واجبات الصلاة فلاحظ وتأمل ثم انه لا يبعد اولوية ترك السلام على المصلي خصوصا مع حصول الاضطراب له باستحضار كيفية الجواب رعاية لشأن
انه سلم بحيث يجب الجواب ابتداء ولا وغير ذلك وللنهي في خبر الخصال المنقول المروي عن قرب الاسناد عن الامام كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد الحرام والقوم يصلون فلا
تسلم عليهم وسلم على النبي ثم اقبل على صلوتك واذا دخلت على قوم جلوس فسلم عليهم ولا داعي الى حملها على التقية لمنع جمهور العامة من الرد نطقا بل يرد
ابو حنيفة المنع من الاشارة بالاصبع ايضا اذ لا معارض لها الا اطلاق ادلة استحباب الابتداء بالسلام ويجب الخروج عنها بهما مع ان الفضل في ذلك بعد
الفراغ من الصلاة لا يسقط السلام اصلا وفي ارسال الكركي عن الباقر اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فاني افعله ان عمار بن ياسر مر
على رسول الله وهو يصلي فقال السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام ويمكن حمله على الاستحباب الذي لا ينافي الكراهة فكيف كان فالامر في
خصوص مثل هذه الكراهة سهل هذا وقد ظهر لك مما قدمناه سابقا ان رد السلام في الصلاة مستثنى من حرمة كلام الآدميين لا لاندراجه في القرآن فلا يعتبر فيه
قصد القرآنية معه لا يتعين بالصيغة المذكورة فيه بل لا يجوز بناء على مراعاة المثلية لو فرض وقوع السلام بصيغة غيرها كما عساه يظهر من بعض ادلة الاصحاب
على تعيين سلام عليكم في الرد لو فرض كون السلام بها من انها قرآن بل عن بعض المعتبر لا يقال السلام كلام الناس فلا يبطل به الصلاة لانا نقول لا نسلم انه من كلام
الناس لان القرآن يتضمن مثل هذا اللفظ ولو قيل اذا قصد رد السلام خرج عن القرآن قلنا لا نسلم لانه باعتبار نظمه قرآن وباعتبار قصد السلام يكون ردا
ممنوع عن المرتضى في الانتصار انما وقع في مقابلة العامة بما لا يلزمون به على الخصم كما لا يخفى على الخبير الممارس على انه يمكن ارادتهما اثبات نوع ما من الرد خارج عن
كلام الآدميين كي يتوجه الرد على الشافعي وابي حنيفة المانعين من ذلك لذلك نعم قد يقال انه لا مانع من ضم قصد الرد مع القرآنية لقصد الثابت منهما انه ذكر فالبيان فيما
انه لا يجب بحيث يتعين الرد بها على كل حال ثم لا يخفى ان المستفاد من قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها فاذا سلم غيره والنصوص والفتاوى وجوب الرد في الصلاة وغيرها
وغيرها والظاهر انه كذلك حال غير الصلاة لما ذلك خلافا للمحدث البحراني في حدائقه فاوجب تقديم الظرف في غير الصلاة في الجواب عبارات الذي هو صريح الاخبار
وقيل ان وقوع ذلك فيها لا يقتضي الحصر بل لعله لاجل الافراد لبيان في النصوص ما يقتضي ذلك كما لا يخفى على من لاحظها بل في حسنة زرارة عن ابي جعفر في حديث
طويل ان رسول الله قال اذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك كما في الحدائق من ان الغرض من هذه الرواية انما هو
الفرق بين الرد على المسلم الكافر ان الكافر يقتصر عليه بقوله عليك من غير زيادة لانه انما دعا بالسلام عليه بخلاف المسلم انه يرد عليه بالتسليم الذي يدعو به وجواب المسلم
يشهد بذلك انه دخل يهودي على رسول الله وعائشة عنده فقال السام عليك فقال رسول الله عليك فدخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه كما رد على صاحبه
ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد رسول الله كما رد على صاحبيه فغضبت عائشة فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال لها
رسول الله ان الفحش لو كان ممثلا لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شيء الا زانه ولم يرفع قط عنه الا شانه فقالت يا رسول الله اما سمعت الى قولهم السام
فقال اما سمعت ما رددت عليهم فقلت عليكم فاذا سلم عليكم الآخر فقد يمكن منها ما الحيلة في ذلك نعم الغالب في الجواب الصيغة المزبورة لانه لا يعم الجواب الا بها وعليه
بتنزيل ما في كره وصيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال عليك السلام جاز ولو ترك حرف العطف فقال عليكم السلام فهو جواب خلافا للشافعية فلو تلاقيا وسلم كل
واحد منهما على الآخر وجب على كل واحد منهما جواب الآخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان وكذا ما عن المسالك في رياض الصالحين قال في
الغالب في كلامهم ان يقولوا للميت والغائب عليه السلام وللحاضر السلام عليك ومع ذا تسليم القوم بوقع الجواب بان يقول عليك السلام فلما كان الميت والغائب
لا يتوقع منهما جواب جعلوا السلام عليهما كالجواب ممن ذلك كله بان ذلك لا وجه له لطرح الخبر المزبور وتأويله خصوصا مع موافقته لما اشتمل عليه غيره من
النصوص ففي خبر غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين لا تبدأوا اهل الكتاب بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وفي موثق سماعة
سألت ابا عبد الله عن اليهودي والنصراني والمشرك اذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي ان يرد عليهم قال يقول عليكم وفي الآخر عن الصادق اذا سلم عليك
اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك بل صرح العلامة في كره قال لا يبدأ على اهل الذمة ابتداء ولو سلم عليه ذمي رد بغير السلام بان يقول هداك الله او
انعم صباحك او اطال الله بقاءك ولو رد بالسلام لم يزد في الجواب على قوله عليك قلت لكن لم اجد ما ذكره من التخيير فيما حضرني من النصوص نعم في خبر محمد بن عرفة عن
ابي الحسن الرضا قال قيل لابي عبد الله كيف ادعو لليهودي والنصراني قال تقول بارك الله لك في دنياك وهو ليس في رد السلام على ان ما ذكر فيه من قوله عليك بلا
الواو لم اجده الا في خبر غياث والموجود في غيره بل فيها المعتبر منها على نقد من قولهم وما في حسن زرارة المتقدم لان الخاص عن السام اي الموت الهلاك عليكم
اما مع الواو فيشكل بان مقتضاه المشاركة والتقرير على ما قالوا فيكون المعنى علينا وعليكم اللهم الا ان يحمل على الاستيناف لا العطف وقد يقال بانها
وتمنع الاقتضاء المزبور بل اقتضاء العطف كلام ونحن نجاب فيهم ولا يجابون فينا كما ورد في خبر غياث مرسلا انه عليه يرد على الموافق للرواية
وقد قيل ان الاصح والاكثر فيها اثبات الواو بخلاف خصوصها كما نقل الاخير في النصوص السابقة وجوب الرد بذلك كما نقل عن ابن عباس والشعبي
وقتادة من العامة مستدلين عليه بالاية قائلين ان الاحسن فيها للمسلمين وردها لاهل الكتاب قيل انه لا شاهد على ذلك بل ظاهر الآية تحية الموضوع
فيها وهي مختص بالمسلمين للاجماع كما قيل على عدم جواز الجواب بالاحسن لغيرهم فيحمل النصوص المزبورة على الرخصة وتوان ذلك ليس واجبا بل
هو شيء موهم للرد شرع لتأليف القلوب كما انه يجب حمل ما في خبر زرارة عن الصادق تقول في الرد على اليهود والنصارى سلام على انه ليس واجبا بل هو من قبيل قوله
عز وجل سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله فقل سلام فسوف تعلمون اي لم يقصد التحية بل المراد منه المباعدة والمتاركة قال الطبرسي فيما حكي عنه في تفسير
الآية الاخيرة هذا وامرهم بالسلام عليهم والكفوف عن قتالهم الا انه تودع بعد على اللطف في الوجوه وهو سلام متاركة ومباعدة عن الحفا ومثل هذا سلام
اكرام وبر ومقابل جفوة ابيه بالبر بالبنوة اي هجرتك على وجه جميل من غير عقوق الخروج لو سلم عليه احد منهم في الصلاة لم يجز جوابه بقصد
الرد بمثل ما سلموا وان ذكر مثل قوله سلام بقصد القرآنية امكن جوازه كما انه لا يجوز الجواب بما لو سلمت عليه في الصلاة امرأة اجنبية شابة على حرمة

كتاب الصلوة

سماع صوتها كما هو الشأن عليها في الحال او في ثقة فتكون بجهتها محرمة لا تشملها ادلة الجواب اللهم الا ان يقال بجب جوابها للاطلاق وادلة التحريم وان حرمت ظاهره وبنحو العكس يعني لو سلم عليها اجنبي هي في الصلوة لحرمة الرد عليها بحسب ما عرفت في الجملة قول الشيخ في خبر غياث الاسلام على المراة وحمله وجوبه عليها خفيا او لا يبلغ عليه فان في كراهة ولو سلم رجل على المراة او بالعكس فان كان بينهما رحم او جواز وعرفت وكانت عجوزا حدعن فتنته ثبت استحباب الجواب والا فلا منعفا وحوا الرد على المحرم ولعله لاطلاق بعض الادلة واستثنا الاشتراك كما ان مقتضى الحرمة في الاجنبية بذات الفتنة ولعله للصحيح عن الصادق كان رسول الله يسلم على النساء ويردن عليه وكان امير المؤمنين يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن ويقول اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل علي اكثر مما اطلب من الاجر بل هو مبنيا على حمل الكراهة فيه على غير المحرم في الاهم من ذلك كما هو مقتضى ما ذكرناه ومنه غيره مع الاصل المستمر جزم جماعة من متاخري المتاخرين بعدم حرمة سماع صوتها ولمعنى ذلك محل اخر وعليه فجوابها دوابتدا كالرجل لا منافاة الاشتراك لكن في خبر اسباط عن ابي عبد الله عن انه كيف يسلم اذا دخل على القوم قال المرأة تقول عليكم السلام والرجل يقول السلام عليكم وهو من المؤيدات في الجملة لما سبق من عدم النص بذلك الا انه الظاهر حمله على الوجوب لا التعيين والله اعلم ومن اداب التسليم ان القليل يبدأ الكثير والراكب يبدأ الماشي واصحاب البغال يبدأون اصحاب الحمير واصحاب الخيل يبدأون اصحاب البغال كما في خبر عنبسة بن مصعب وفي مرسل ابن بكير عن ابي عبد الله قال سمعته يقول يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد واذا لقيت جماعة جماعة سلم الاقل على الاكثر واذا لقي واحد جماعة سلم الواحد على الجماعة وكذا ما ابن الجميع وربما ذكر لذلك علل مناسبة ونكت حسنة لا باس بها بعد ورود النص بها والله اعلم

المسألة الثالثة لا خلاف في انه يجوز ان يدعو المصلي بكل ما يتضمن تسبيحا او تحميدا او طلب شيء مباح من امور الدنيا والآخرة قائما وقاعدا وراكعا وساجدا بل الاجماع بقسميه عليه كما تقدم في مطاوي المباحث السابقة كالقنوت والقراءة وغيرها شطر من ادلته بالخصوص وان كان مطلق ادلة الدعاء من الكتاب والسنة كاف في ثبوت مشروعيته شموله لجميع الاحوال التي منها حال الصلوة التي هي ذكر ودعاء وتسبيح وتهليل وقرآن دعوى ان الاصل عدم جواز التخلل بغير الصلوة اثناء الصلوة باعتبار انها افعال فداء بنفسها الهيئة التي لا ينبغي الانفصال الذي ينافيه التخلل بغير الصلوة ممنوع بل الاصل جواز ما لم يثبت منعه من الشارع فيها ولا يكون سببا لمحو اسمها كما بيناه في محله على ان النصوص بالخصوص والاجماع بقسميه فيه كفانا مؤنة ذلك ففي صحيح ابن مهزيار سألت ابا جعفر عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم وقال الصادق في صحيح الحلبي كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي فهو من الصلوة وقال ايضا في مرسل حماد بن عيسى كل ما كلمت به الله في صلوة الفريضة فلا باس به وقال ابو جعفر للشحام ادع في طلب الرزق في المكتوبة وانت ساجد وفي الصحيح عن ابن مسلم قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضلت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته فدخلت على ابي عبد الله فاخبرته فقال وفعل قلت نعم فسكت قلت افاعيد الصلوة قال لا والمراد الاستفهام عن فعل الله تعالى بعد الدعاء لا التعجب من ابي بصير في ذلك كما انه لم يخش من الانكار عليه الذي يكون بسبيل الدعاء ما يخرج بذلك عن مرجوحيته كما عساه يوهم ما في خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد انه سأل اخاه عن الرجل يقول في صلوته اللهم رد علي مالي وولدي هل يقطع ذلك صلوته قال لا يفعل ذلك احب الي مع احتمال الا ان الفعل لا ينفي القطع هو على الاول فضلا عن الثاني دال على المطلوب بجواز الدعاء فيها في المنهي عنه انه ثبت عن النبي انه دعا على اقوام وفي اقوام باعيانهم فانه روى ان النبي دعا في قنوته لقوم باعيانهم كما روي انه قال اللهم نج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطأتك على مضر ورعل وذكوان وقنت امير المؤمنين في صلوة الغداة فدعا على ابي موسى وعمرو بن العاص ومعاوية وابي الاعور واشياعهم وقال ابن ابي عقيل في خبر عبد الرحمن بن سيابة قلت لابي عبد الله ادعو وانا ساجد فقال نعم ادع للدنيا والآخرة فانه رب الدنيا والآخرة الى غير ذلك من النصوص خصوصا المتضمنة للصلوة على النبي وغيرها من الدعوات كالصحيح عن ابن سنان سألت ابا عبد الله عن الرجل يذكر النبي وهو في الصلوة المكتوبة اما راكعا او ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله كهيئة التكبير والتسبيح وهي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغها اياه وغيره من النصوص وقد مر سابقا جواز قراءة القرآن ايضا في الصلوة بحث القراءة وذكر النصوص الدالة عليها كما انه مر في المباحث السابقة كثير من فروع هذه المسألة كالدعاء بغير العربية وبالملحون وغيرهما ومر ايضا انه لا يختص الجواز بالدعاء خاصة اي الطلب بل يجوز ايضا كل ذكر او ثناء وتسبيح وتحميد وغيرها كما انه مر ايضا انه قد دلت عليه الصحاح السابقة بل هو مقتضى الاصل المتقدم ايضا نعم لا يجوز ان يطلب شيئا محرما في الصلوة وغيرها ولو فعل بطلت صلوته كما نص عليه غير واحد معللا به بانه منهي عنه فهو من كلام الآدميين ولما في كره الدعاء المحرم مبطل للصلوة اجماعا لانه ليس بقرآن ولا دعاء مأمور به بل هو منهي عنه والنهي عنه يدل على الفساد وان كان خارجا لانه لا يخرج من نظر تدبره انه مقتضى الفساد اذا تعلق بالصلوة ان كان المنهي عنه فيها اما اذا كان كالنظر الى الاجنبية المحرم فيها بعيد وفيها لا ظهر عنه بالخصوص فلا كما هو واضح ومنه يعلم ان مقتضى الاصل السابق عدم بطلان الصلوة بذلك اذ لم يثبت انه من كلام الآدميين ولم يثبت اجماع على ذلك الا ما سمعته من المنتهى كما عرفت ان البطلان فعدم شمول نصوص الادلة المجوزة المشار اليها لا يقتضي البطلان اللهم الا ان يقال ان المراد بجواز الدعاء في الصلوة هو كونه جزءا صلوتيا مندوبا كالقنوت فالنهي عن المحرم منه نهي عن جزء الصلوة فيبطل للتشريع بفعل ما لا يصلح جزءا وفيه انه لا ينافي في الذكر لو يقصد الجزئية فانه يمكن ان يعلم بالجزء بشيء من ذلك الداعي وغيره بالجواز الظاهر في ارادة عدم المنافاة للصلوة منه انه جزء منها فهو في النصوص السابقة كل ما ناجيت فهو من الصلوة محمول على ارادة التشبيه ونحو ذلك نعم قد يسلم ذلك في ما ذكروا من استحباب الدعاء فيه بالخصوص كالسجود والقنوت ونحوهما لا مطلق احوال الصلوة كما يوهمه البعض عند احد من الاصحاب ذلك من اجزائها المندوبة بل ذكروا ان ذلك مما يجوز فيها كالافعال القليلة مثلا في الصلوة وقد يشعر بعدم الجزئية ايضا تعبيرهم بالجواز اي جواز الدعاء في الصلوة بما اذا لم يتم صونها بطوله او فوات الموالاة لا كما لو كان في اثناء القراءة اذ لو كان له الجزء صلوتيا لم يحصل شيء من ذلك بل هو كما اذا طول القنوت وقرأ السور الطوال اذ المحو انما يحصل بفعل غير الصلوة فيها فمن حيث على البطلان لا فرق على الظاهر بين العالم والجاهل كما في سائر المبطلات بل وكذا لو جهل التحريم في اصلها وفاقا لما نص عليه ذلك في انها بعد

ثالثة

وعلى التي باعتبار

في مواجب قطعها

على البطلان في جهل النهي بل وكون المحرم مبطلا للصلاة لبعد ... نعم لو كان جهله بها لا يرجع إلى الحكم كما لو ظن الكفر في شخص فقتله ... كان مؤمنا لم تبطل صلاته

المسألة الرابعة يجوز قطع الصلاة ... أو كراهة أو إباحة كما مثل بل يجب في بعض الأحوال للمصلي أن يقطع صلاته إذا خاف تلف مال أو فرار غريم أو

تردي طفل أو ما شابه ذلك بلا خلاف أجده فيه إن كان في صلاة النهي على الضرورة ... مثل ما ... لا تفلت ... الذي يخاف فوته

المال الذي يخاف ضياعه والغريم الذي يخاف هلاكه والغريق الذي يخاف ... الطفل الذي يخاف ... في ... الأمثلة ... عن المعتبر بعد نقله عنه هذا

... كان في البقاء ... الضرر ... وفي التحرير ... إلا لضرورة ... وفي المحكي عن الموجز إلا لعذر وفي الدروس إلا لضرورة كفوات مال أو تردي

طفل وفي المحكي عن الوسيلة ما يجوز له القطع ثلاثة أشياء دفع الضرر عن النفس وعن الغير وعن المال ... يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم من

التلف وإنقاذ الغريق والمحترق وحيث يتعين عليه فلو استمر بطلت صلاته للنهي المفسد للعبادة ... يجب ... كغسل النجاسة ... لا يعلب على

الظن ذهابه وإحراز المال الذي لا يضر فوته ... القطع لاستدراك الأذان والإقامة والجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة والائتمام بإمام

الأصل وغيره وقد يكره كإحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته مع احتمال التحريم ... في فوائد الشرائع ... عن غيرها ... حال في المسألة

أنه لا يجوز قطع الصلاة الواجبة اختيارا بلا خلاف أجده كما اعترف به ... وغيرها بل في مجمع البرهان كأنه إجماعي وفي كشف اللثام الظاهر الاتفاق وفي

الرياض لا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في جملة من الكتب ... عن ... الإجماع عليه كما صرح جملة منهم جملة من المنافيات المتقدمة كالشهيد

... في الكلام والحدث والقهقهة بل في المحكي عن شرح المفاتيح أنه من بديهيات الدين واستدل عليه غير واحد من الأصحاب بقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم

وفيه كما في كشف اللثام أنما يعني عن إبطال جميع الأعمال قلت بل يشبه أن يكون المراد النهي عن الإبطال بالارتداد ونحوه مع أنه ... إذ لعل ذلك

يكون الخارج منه أضعاف الداخل واستدل عليه ... بقوله صلوات الله عليه تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ... في حرمة سائر المنافيات عليه حصول التحليل بالتسليم فيها

... الأفضل ... من احتمال إرادة الافتتاح والاختتام وإرادة ذلك من حيث ... عدم ... الأجزاء ... فعل شيء من المنافيات وعدمها ...

ذلك بأن ... على ... التسليم ... القطع ... ما ... أن ... للتسليم ... في الأشياء اللهم إلا أن يقال أن المراد التسليم ... بثبوت التحليل بالتسليم في الأشياء من قبل آخر ... والإفادة ... الإحلال ... التسليم محلله

واستدل في المحكي عن شرح المفاتيح بقوله لا تعودوا الخبيث من أنفسكم ... الصلاة ... على ... الشيطان ... الطاعة ... لا يبقى

لإرادته من نقض الصلاة الذي لا ... بين كونه محرما أو جائزا فإن ... عدم إتمام المصلي ما اشتغل به ... وهو ... الرعاف

وبخبر ... موثق عمار الوارد في الحية وخبر عبد الرحمن بن الحجاج الوارد في من يصيبه الغمز في بطنه ... من المنع من فعل المنافيات خصوصا

مثل قوله لا تقلب وجهك ... صلاتك ... تحريم الالتفات ... القطع الذي ... الأمر ... والبناء على

صلاته إن كان متمكنا من ذلك للإرشاد والتعليم إذ هو في مقام توهم انقطاع الصلاة بذلك ... القطع ... قوله في ...

إن لم يتخوف ... فلا بأس ... فلا ... النهي ... للإرشاد ... الانقطاع ... عن المنافيات كالكلام

ونحوه لا يراد منها ... بطلان الصلاة بها ... الأجزاء بالصلاة المشتملة على شيء منها ... المراد منها حرمة القطع للفريضة ... واستوضح

ذلك في سائر الأوامر والنواهي الواردة فيما لو علم ... قطعه من الوضوء والغسل وغيرهما من العبادات والمعاملات ... خبر عمار وعلى ...

... غيرهما الواردة في أمثال ذلك بل لعل خبر ابن الحجاج ظاهر في إرادة الرخصة في البقاء على الصلاة من الأمر فيه لتوهم الانقطاع بالمدافعة ...

وتأمل على أن خبر الشامل قد اشتمل صدره على ما يشعر بجواز القطع قال فيه سألته عن الرجل يحك بعض ... وهو في الصلاة هل يصلح له أن يكون

... فلينصرف ... كان ... فلينصرف ... على من ... النصوص ... جملة منها ... الصلاة ... القطع لتدارك الإقامة ... الأمر

المندوب ... بإطلاقه على حرمة قطع الصلاة ... كل صلاة ... في ... العمدة الإجماع ... كثير من

النصوص المتفرقة في أبواب الصلاة كأخبار ... الحاجة وأخبار ... إتمام الصلاة مع ... الأشياء ... لكن لا

في شيء من ذلك ... الافتتاح ... القطع ... النافلة ... على

من ... يشعر ... الصلاة بالواجبة بالنسبة إلى حرمة القطع كالقواعد ... عن الموجز والكفاية وغيرهما ...

صرح جماعة ... في ... أن ... صلاته ... بالتخيير بين القطع والإتمام نافلة ... قال المعهود ...

... المعتبر ... الالتفات عن القبلة ... الإطلاق ... الإطلاق ... الأكثر كما ...

في الرياض ... الفريضة ... المنافيات ... ضرورة ... النافلة ... مثلا ...

... قطعها ... إذا خاف على نفسه ... يحب حفظها ... الأمثلة ... بعد قول ... في مرسل حريز

إذا كنت في صلاة الفريضة ... غلاما لك قد أبق أو غريما لك عليه مال أو حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع غلامك أو غريمك ... وخبر

سماعة سألته عن الرجل يكون قائما في الصلاة الفريضة فينسى كيسه ... يتخوف ضيعته ... يقطع صلاته ... ثم يستقبل الصلاة

قلت فيكون في الصلاة الفريضة ... تفلت ... فيخاف أن تذهب ... فقال لا بأس بأن يقطع صلاته ... يعود الصلاة ...

... السكوني ... قطعها ... يحول ... والشاة تدخل ... الرجل يصلي ... والشاة تدخل البيت ...

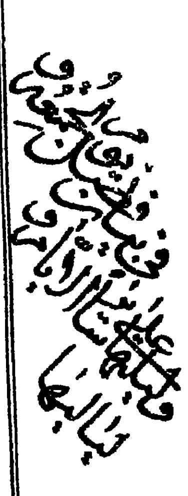
الشيء قال فلينصرف ... بما يتخوف منه ... على صلاته ما لم يتكلم ... القطع

واليناً اذا لم يحصل سبطل الا الاسيثنا بقرينة قوله في ذيل ثانيهما يعنوا الا انها في غاية الضعف لا تنافي هل نصاب ما بعد حكاية النصوص ونحو
النهي بالقطع الذي يرسم بين المنافيات في وافطع بل لعل الطلاق لعدم القرينة الاول يقتضي تقييد الفرق بين ظن فوانهما بالاتمام حد مشكل الاحتمال
وبين الضرر بذلك حد كاطلاق الكتبي المنافي الشامل الابكاد بنكر ظاهر السياق على كون القطع عن الحرام التي بحثنا ازمكانها الى عروض ما هو حجة منه
في نظر الشارع لعله من هنا سمعت اطلاق العدد والضرر الدينية والدنيوية ونحوهما بل في كل جماعة الامثلة التي يعلم عدم ارادة الاقتصار عليها بل
قد سمعت ذكره في كرى من المال اليسير ان نا قشرفيه في مسوه اباحة القطع جاعد وهو نسبته الى العقيل في المنطوم فتأمل انه لم يعلم جواز القطع لذلك
ومنه فاعرفه لا ابنا فيه الاخرى النصوص السابقة بعد تعلق ارادة الجواز بالمعنى الاعم منه ضرورة عدم وجوب حفظ المال اليسير الذي لا يضر بالحال ولا يبالي
بفوته وليس هو من الاسراف قطعاً بل قد يقال في اصل وجوب حفظ المال ان عظم ما لم يدخل تحت الاسراف والسفه البذر ونحوها فتأمل كما انه اعرف في الحال
ما فيهما في غيرها ايضاً من بطلان الصلوة مع وجوب القطع معللاً له بالنهي المفسد للعبادة بانه مبني على استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص اللازم منه
غير موضع من كتابنا بل المذكور بعد القول به بالجملة فالحكم بالبطلان ضعيف بل غاية ما يحصل الاثم وعليه لعل البطلان هنا لان الامر بالقطع مرسل جزء التأني
الذي لا يجامع الامر بالاتمام ضرورة لا للنهي عن الضد فان فرض تلك المسئلة الانتقال اليه من الامر بالشيء لا مع التصريح بالنهي مثلاً عن الضد بالخصوص
وليس هو مبنياً المسئلة قطعاً لذا لعدم الاخصاء فيه وافطعها الا يجب من حفظ المال ونحوه ومن ذلك يتضح البطلان في جميع موارد مسئلة الضد والكرها
وان لم نقل باقتضاء الامر بالشيء بل من حيث هذه الادلة بخصوصها ضرورة كون المذكور فيها مثالاً لما يشمل الواجب المضيق لانه ومن لعل قطعاً فالشرع
في الصلوة وتركه منافيات لما دل على الامر بقطعها للعذر الذي منه الواجب المنافي بقطعها لم يتصور صحة تمامها فضلاً عن الابتداء بها اللهم الا ان يقال ان
الامر بالقطع نما وقع بالنسبة الى بعض الاشياء فيبقى الباقي على قاعدة الضد فيه انك قد عرفت كون الواقع في النصوص على جهة المثال ويدفع بانه مثال
لكل ضرر على النفس او المال او الغير مثلاً الا انه مثال لكل واجب ويقال ان الامر بالقطع لا يفهم الا التأكيد لا مر المقدمة الذي لا يقتضي الفساد على ما هو المحقق في
مسئلة الضد فيه ان المفهوم العرفي الذي ما كان في الاوامر الصريحة والضمنية وكذا النواهي كما لا يخفى على من لاحظ ذلك بادنى تامل ويقال ان الامر
بالقطع في مرسل حريز في مقام توهم الحظر فلا يفهم منه الا الاباحة والوجوب في بعض الامثلة المذكورة مبني على قاعدة الضد فيتوجه الاعتراض على الشهيد
بل قد يؤيد بعد كونه للوجوب معلومية عدم وجوب مطالبة الغريم سيطلب الابق ونحوهما وحينئذ فالمراد غير الوجوب من الامر وحينئذ فلا يمنع قاعدة الخطر في نحو المقام
المعلوم وجوبه اذ بقاء الامر على حقيقته خير من حمله على الاباحة واستفادة الوجوب من خارج اما اشتمال المرسل حريز على المطالبة والطلب فيمكن حملها على
الصورة الواجبة منهما كما امر بالحال واستلزم الاز لو يقال انه لو اريد من الامر بالقطع القدر المشترك الا انه ايضاً هو ليس كالامر المعدي
بل التكلم منه البطلان ولو بعد لانه القرينة من خارج فيه جيد فانه يتوقف على انه لو سلم حد ذلك كله فالمراد الشهيد بنا على خروج المضيقين عن
مسئلة الضد كما هو ظاهر كلامهم في بحث محل النزاع فيها وقالوا ان المضيقين ان المحتاج الى الترجيح في بعض الامر بالراجح نفي المرجوح بل الامر فلا
يتصور صحة اصلاً نعم المحتاج عندنا انه مع عصيان المكلف في فعل الراجح اذا اتى المرجوح لصحته بسبب الاطلاق في الاوامر السابقة بل الذي لم يقيد بعدم
الراجح بل هو واجب اخر واما الشهيد لا يقول به فتأمل ثم انه قال في الذكرى اذا اراد القطع فالاجود التحلل بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم لو ضاق الحال عنه سقط
ولو لم يات به وفعل منافياً اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة ومن الغريب ما حكي عنه في الحدائق اولاً كلا الاثم فال في
ضعفه ان المتبادر من الخبر انما هو بالنسبة الى الصلوة التامة ويعتبره ما ذكره اخيراً في ذلك ومنه يعلم ان مراد الرجل في الجملة لا احتمال شمول الخبر لذلك وهو لا ريب فيه
وعليه فنحو التي في فوائد تعين الاجود بالاحسن الامر سهل

بسم الله الرحمن الرحيم

الركن الثالث من اركان الصلوة في بقية الصلوة وفيه فصول الفصل الاول في صلوة ظهر يوم الجمعة الذي هو خيرة الله من الايام وسيد

ويوم المزيد ويوم الشاهد لم تطلع الشمس على افضل منه ولا اكرم منه على الله تعالى من الناس يزيد فيه الرحمة ويغفر فيه للعباد وتضاعف فيه الحسنات ويمحى فيه السيئات
وترفع فيه الدرجات وتستجاب فيه الدعوات وتكشف فيه الكربات وتقضى فيه الحوائج العظام لله فيه عتقاً وطلقاً من النار ومادعا الله فيه احد من الناس
عرف حقه وحرمته الا كان حقاً على الله عز وجل ان يجعله من عتقائه وطلقائه من النار ومات فيه او في ليلته مات شهيداً وبعث امناً بل يكتب لمن مات فيه عارفاً
بحقه او في ليلته براءة من النار وبراءة من العذاب ومن مات في ليلته اعتق من النار وهو اليوم الذي حملت فيه مريم وهبط الروح الامين وليس للمسلمين عيد
بعد يوم غدير خم اولى به وهو اعظم عند الله من يوم الفطر والاضحى وفيه خمس خصال خلق الله فيه ادم واهبط الله فيه ادم الى الارض وفيه توفى الله فيه
ادم وفيه ساعة لا يسئل الله فيها احد شيئاً الا اعطاه ما لم يسئل حراماً وما من ملك مقرب ولا سماء ولا ارض ولا جبال ولا شجر الا وهو يشفق من يوم الجمعة
ان تقوم القيمة فيه عظمه الله تبارك وتعالى وعظمه محمد وكلام الطير فيه اذا لقى بعضهم بعضاً سلام سلام يوم صالح وهو الذي جمع الله فيه الخلق لولاية محمد
ووصيه في الميثاق ولذا وغيره سمي الجمعة ولانه يكون فيه للشمس كل شيء في غيره العذاب دواح المشركين فيرفع الله عنهم العذاب فيه لفضله وهو اليوم الازهر
وليلته الغراء بل هما اربع وعشرون ساعة لله عز وجل في كل ساعة منها ستمائة الف عتيق من النار وفيه يخرج قائم ال محمد كما ان فيه تقوم القيمة و
يؤذن للحور العين فيشرفن على الدنيا فيقلن اين الذين يخطبوننا الى ربنا وفيه تفتح ابواب السماء لصعود اعمال العباد وفيه تزخرف الجنان وتزين لزوارها
واذا كان حين يبعث الله العباد اتي بالايام يعرفها الخلائق باسمها وحليتها يقدمها يوم الجمعة له نور ساطع يتبعه سائر الايام كانه عروس كريمة ذات وقار
تهدى الى ذي حلم ويسار ثم يكون شاهداً وحافظاً لمن يسارع الى الجمعة واذا كانت عشية الخميس وليلة الجمعة نزلت ملائكة من السماء معها اقلام الذهب وصحف



في صلاة الجمعة

الفضيلة لا يكون ... في ليلة الجمعة ويوم الجمعة الى ان تغيب الشمس الا الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وفيه ساعات تستجاب فيها الدعاء والمسألة ما لم يدع بقطيعة رحم او
عقوق وخصوصا الساعة التي تدل عليها ما صح عن الشمس للغروب في دعوات فاطمة عليها السلام انها سمعته يقول ان في الجمعة ساعة لا يوافقها رجل مسلم يسأل
الله عز وجل فيها خيرا الا اعطاه اياه قالت فقلت يا رسول الله اية ساعة هي فقال اذا تدلى نصف عين الشمس للغروب فكانت فاطمة تقول لغلامها اصعد
على الظراب فاذا رأيت نصف عين الشمس قد تدلى للغروب فاعلمني حتى ادعو وفي ليلة منها من فوق عرشه من اول الليل الى آخر الا عبد مؤمن يدعوني لآخرته ودنياه
قبل طلوع الفجر فاجيبه الا عبد مؤمن يتوب الي من ذنوبه قبل طلوع الفجر فاتوب عليه الا عبد مؤمن قد قترت عليه رزقه فيسألني الزيادة في رزقه قبل
طلوع الفجر فازيده واوسع عليه الا عبد مؤمن سقيم يسألني ان اشفيه قبل طلوع الفجر فاعافيه الا عبد مؤمن محبوس مغموم يسألني ان اطلقه من حبسه قبل
طلوع الفجر فاخلي سربه الا عبد مؤمن مظلوم يسألني ان آخذ بظلامته قبل طلوع الفجر فانتصر له وآخذ بظلامته قال فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع
الفجر ... من اول الليل الى آخره ... يا طالب الخير اقبل ويا طالب الشر اقصر فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر
كما ... اخرى ... هل من تائب فيتاب عليه هل من مستغفر فيغفر له هل من سائل فيعطى سؤله اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا
الى ان يطلع الفجر ... ما ورد في اليوم وليلته في فضله وشرفه وما ورد في الصلاة فيهما والدعاء والمسألة وفعل الخير وتجنب الشر ومن فضل هذا اليوم
اناره الله ... صلاة الجمعة ومن هنا ... النظر في ماهية صلاة الجمعة ومن تجب عليه واداب الجمعة وهي ركعتان كالصبح فيما عدا القنوت ونحوه بدل اربع
تسقط معهما الظهر بلا خلاف فيه بين علماء الاسلام بل هو عندهم من الضروريات المستغني بذلك عن ذكر ما يدل عليه من النصوص والاجماع ويستحب فيهما الجهر
اجماعا في المدارك ... والمنتهى ... والمحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والروضة في بحث الكسوف والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية
والفوائد الملية والمفاتيح والحدائق ... وكالمتواتر بل في المعتبر لا يختلف فيه اهل العلم لكن ظني ان المراد منه مطلق الرجحان مقابل جواز الاخفات في الظهر في
يوم الجمعة ... التصريح بالندب قبل المصنف ... بالاجماع ... عن مصباح الشيخ واشارة السبق ... والاصحاب بل عن يحيى انه اجمع كل من يحفظ عنه العلم
على انه يجهر بالقراءة في صلاة الجمعة ولم اقف على قول للاصحاب في الوجوب ... بل في كشف اللثام اكثر الاصحاب ذكروا الجهر فيهما ... يحتمل الوجوب لكن
حمله العلماء والعمل على الامام ... الاولى الجمعة في الثانية المنافقين يجهر بهما ... العقبة ... وجامع ... بل هو ظاهر
... صحيح عمر بن يزيد كقوله في خبر عبد الرحمن العرزمي اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها بل العلة
... صحيح جميل بن مسلم سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن صلاة الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة
انما يجهر اذا كانت خطبة ... ضرورة انه لا معنى لارادة نفي الرجحان من النفي ... ظهر يوم الجمعة كما يفيد القراءة ... فلا بد من ارادة نفي
... بعد الاستدلال ... بين المتأخرين ... بل لا يعلم الوجوب ... عن جعفر ... الخ
عن الرجل يصلي من ابن ... بالقراءة ... لا يجهر ... ان شاء جهر وان لم يشأ لم يجهر لكن فيه بعد ارادة معنى اللام من قوله عليه السلام ...
لا جمعة الا ... من لفظ الفرائض ... مثل هذا التخصيص ... فيجب ...
نصا واجماعا كما في كشف اللثام لكن ... ووقت الخطبة ... الزوال ... ووقت الركعتين ...
لكونها كجزء منها ... الاجماع عليه ... كشف
اللثام والمحكي من ... النهاية ... الجمعة ... الاجماع ...
حين ... الثابت في السنن ... الزوال ... الدليل على شرعية ...
نصيبك ... الجمعة ... ثم ننصرف ...
النصوص عن النبي ... صحيح ابن سنان ... يوم الجمعة ... الزوال ...
... الفرض ... يوم الجمعة ...
في كشف اللثام ... الشيخ ... الى ...
يخرج ... الاكثر ... الشهرة بل في المعتبر انه ... اكثر اهل العلم بل في المحكي ...
والخبر المنقول ...
عن حريز عن زرارة ... رسول الله ...
وقيل ... النجوم ... اربعة عشر ...
منها ... بالمحافظة ... الاسلام ... عن الرجل ... عن
وقت الصلاة ... لكل صلاة ... الجمعة في السفر والحضر ... الجمعة لكل صلاة ...
قبل الزوال ... اذا ...
والنسبة الى اكثر اهل العلم ...
... ركعتين ... صلى الظهر ... الجمعة ...

كتاب الصلوة

الذي هو المثل الا انه في غير محله ضرورة وضوح دلالة العمل ان وقت صلوة الظهر في يوم الجمعة حين تزول الشمس ووقت صلوة العصر وقت الظهر في سائر الايام وقال في
الاول ذلك لما جاء عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب اصحابه في الفيء الاول فاذا زالت الشمس نزل جبرائيل عليه السلام فقال يا محمد قد زالت الشمس فصل
وقال في الوسيلة يجب ان يخطب اذا اصعد المنبر قبل الزوال او بعده اما اذا خطب له ان يخطب قبل الزوال ليصلي بعده كعب بن زرارة ركعتي الفرض ونحوه عن
فقه القرآن للراوندي وعن المهذب والمصباح ان الامام ماخذ بالخطبة قبل الزوال او بعده اما اذا خطب له فاذا زالت الشمس صلى وفي كشف اللثام نص الحلبيان على
فواتها اذا مضى من الزوال بعد الاذان للخطبتين مقدار ركعتين قلت بل في الغنية الاجماع على ذلك بل لعل هذا الغنية عمله على ما سمعت مما ارسله كما يمكن
تنزيلها عن الجميع على ذلك ايضا وان قال كما في كري في فتنها ساعة من النهار ولما رواه في غيره بجميع عن وقت الجمعة اذا زالت الشمس وبعده بقليل والاجماع المبين على
المبادرة بها كما زوال الشمس وهو لنا التضييق وروى زرارة عن الباقر عليه السلام ان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة
وقت الظهر في سائر الايام لكن قد يريد بالضيق ما لا ينافي ما ذكروه او ما خبر يقاع العقل بغير مسألة لم يحضر زرارة ويريد زرارة بالتضييق لما ذكروه ما لا ينافي الا
المزبور وعلى كل حال فما في المعتبر من ان ذلك لو صح لما جاز التاخير عن الزوال بالنفس الواحد لان النبي كان يخطب في الفيء الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس
فانزل وصل وهو دليل على تاخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرئيل ونزوله ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك في غير محله قطعا لعدم ارادة المضايقة
الحقيقية في هذا التضييق كيف كان فالاجماع المزبور بل المشهور قبل المعتبر محقق بل قيل ان النصوص ماضية الى ما سيوفيه نظاهرة او متواترة بخلافه في صحيح الفضيل
ربعي عن الباقر عليه السلام ان من الاشياء اشياء موسعة واشياء مضيقة فالصلوة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر اخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول
الشمس ووقت العصر منها وقت الظهر في غيرها مثله صحيح زرارة عنه ايضا وارسل الغنية عنه وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد
وهو من المضيق وصلوة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في سائر الايام وفي خبر عبد الاعلى بن اعين عنه عليه السلام ان من الاشياء اشياء مضيقة ليس تجري الا على وجه واحد
منها وقت الجمعة ليس لها الا وقت واحد حين تزول الشمس وقال عليه السلام في صحيح ابن مسكان وقت صلوة الجمعة عند الزوال ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلوة الظهر
في غير يوم الجمعة ويستحب التكبير بها وقال عليه السلام في صحيح الحلبي وقت الجمعة زوال الشمس ووقت صلوة الظهر في السفر زوال الشمس ووقت العصر يوم الجمعة في نحو من وقت
الظهر في غير يوم الجمعة وسأل ابن ابي عمير عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرائيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليت ركعتين
ثم صليتها فقال ابو عبد الله عليه السلام اما انا فاذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة وسأله محمد بن مسلم ايضا في المروي عن مصباح الشيخ عن صلوة الجمعة فقال وقتها اذا
زالت الشمس فصل ركعتين قبل الفريضة وان ابطأت حتى يدخل الوقت هنيئة فابدأ بالفريضة ودع الركعتين حتى تصليهما بعد الفريضة وسأل ابن ابي يعفور
عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها فقال ابو عبد الله عليه السلام اما انا فاذا زالت
لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة الى غير ذلك من النصوص المستفيضة جدا ولعل المراد في المنظومة ومنها الزوال المثل على شيء مروي عن النص خلا ومقتضى
النصوص ضيق الوقت وانه حرم كثل البيت فلذا لا ريب في انه احوط في الفراغ من الشغل اليقيني لكن قد ينافي في بعض النصوص المزبورة باحتمال ارادة الظهر
من الجمعة بل لعله الظاهر في بعضها بقرينة مقابلة صلوة الامام بل رواة غالبا للجمعة يوم سئل فيما اني السفر والحضر في الوقت وصلوة الظهر في
الاول واستثنا النصوص في توقيت الظهر بذلك في يوم الجمعة قال اسمعيل عبد الخالق سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك
الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الشمس وفي مضمر سماعة وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس وفي خبر عبد الرحمن بن عجلان عن الباقر عليه السلام اذا كنت
شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وقال عليه السلام في صحيح ابن سنان اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة الى غير ذلك
من النصوص الظاهرة في ارادة بيان مغايرة وقت الفضل للظهر والعصر يوم الجمعة لوقتهما في غيرها باعتبار تقديم النوافل فيها على الزوال وتاخيرها في غيرها
ولا ينافيه التضييق المحمول على بيان شدة التاكيد لو سلم بعد ارادة الجمعة في بعضها امكن حمله فيها على بيان الفضل كوقت العصر المذكور في كثير منها مع انها
نحو ذكر الظهر في السفر بل يحتمل في جملة منها ارادة بيان ابتداء الوقت بالزوال ردا على الحكم من فعل ابي بكر لها قبله بل رووا عن النبي ايضا فلا تعارض
الملاق الاوامر باستصحاب بقاء الوقت وما دل على ان صلوة النهار او صلوة الظهر والعصر لا تفوت الى مغيب الشمس ومن هنا كان المحكي عن ابن ادريس توقيت
الجمعة بوقت الظهر فضيلة واجزاء واختاره في س وتبعه ناسبا له في الذكرى الى ظاهر الادلة بل هو ظاهر من عبث بنسبته الى النصوص نفي الشاهد على المثل بل عن جامع الشرائع
انه يخرج بصيرورة الظل بعد الخطبتين خوفا من فوات وقت الفضل بل عن ك انه يناسب اصولنا وربما يؤيده بما يظهر من النصوص ان الجمعة ظهر عوض الركعتين فيها الخطبتين
والافهي هي وكانه اومى الى ذلك في ضد النسبة المزبورة بل قد يظهر من س وكذا الروضة ان التحديد بالمثل مبني على خروج وقت الظهر اختيارا به بانها لو
قيل في ذلك اما ان يضيق كما يقوله ابن حمزة والحلبيان او يمتد كالعصر الا يخفى مع ان الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها اما ان يمتد الى وقت المثل الاولى
فلم يبق الا الحمل المضيق على التاكيد في المبادرة وبغير ذلك مما لا يخفى لكن مع ذلك خبر افادة التضييق احوط واولى والله اعلم ولو خرج الوقت وهو متلبس فيها
اتمها جمعة كما صرح به جماعة بل نسبه في ك الى كثير والمحكي عن الذخيرة الى الشيخ وجماعة بل في المحكي عن نهاية الاحكام من ادرك الجمعة عندنا بل قيل ان الاجماع
في كشف الحق وظاهر الجميع هو صريح ما المحكي من نهاية الاحكام والالفية وموضع من كره من عدم الفرق في ذلك بين الركعة وغيرها فيكفي في اتمامها
جمعة التلبس فيها في الوقت ولو بتكبيرة ولعله كما في كشف اللثام لانها استجمعت الشرائط وانعقدت جمعة بلا خلاف فوجب اتمامها للنهي عن ابطال
العمل وصحت جمعة كما اذا انفضت الجماعة في الاثناء وفيه ان التكليف بفعل موقت يستدعي زمانا يسعه والا يمتنع التكليف به ولا يشرع فعله في خارجه الا
ان يثبت من الشرع فيه فعله خارج الوقت ومن ثم ذهب جماعة الى اشتراط ذلك بادراك الركعة بل في جامع المقاصد نسبته الى المعظم كما عن الجعفرية و
ارشاد الجعفرية انه المشهور وفي كرى وغيرها انه المناسب للمذهب فقلت ولعل من صرح بذلك الفاضل في بعض كتبه وتبعه من تاخر عنه بل لعله من ادرك من الوقت ركعة



فقد ادرك الوقت كله خصوصا من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادرك الجمعة وخبر الجمعة ركعتين من الفراسخ في ذلك لعدمه بل بعضها من بينها القول
بالادراك ولو بالتلبس بتكبيرة الاحرام لقول بابطالها مطلقا وان ادرك ركعة كما حكي عن بعضها الاشاهد بل هو خلاف في ذلك العصر نعم قد يعتد
اجزاء الركعة لو كان في ذلك مبدأ الوجوب بناء على اشتراط التمكن من تمام الواجب لجزائه شرطا في ابتداء الوجوب كما تعد البحث في ذلك الجنون والحيض
غيرها من موانع التكليف اذا ارتفعت ولم يبق من الوقت الا مقدار ركعة فلاحظ وتامل لا فرق في الحكم المزبور في المتن وغيره بين ان يكون اماما او ماموما
انفرد بانقضاء الماموم او سبق الامام وكذا ولا وجه لما التعرض له الا في الجملة فيما بالذي ونعود للجمعة بفوات الوقت ثم لا تقضى جمعة اجماعا بقسميه
بل هو معلوم من فاسد بل في تذكرة الاجماع اهل العلم قال في بيان عليه قوله في حسن الحلبي فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا في صحيح عبد الرحمن العرزمي اذا ادركت
الجمعة وقد سبقت بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا اذ لو فاته هنا من حيث الجماعة الا من حيث الوقت
وكيف كان فيصلي الظهر اداء ان كان قد بقي وقتها وقضاء ان خرج مافي بعض العبارات انما تقضي ظهرا فالمراد بانه تفعل الظهر الوقت ظهر او المعلوم
هذا هو مراد من اجاب عن ذلك بارادة القضاء بالمعنى اللغوي وهو الاتيان بالفعل او بارادة المجاز الا انها لما اخرت عنها اشبهت القضاء الاخر وذلك
سهل بعد وضوح المراد والله اعلم ولو وجبت الجمعة عليه فصلى الظهر كانت صلوته باطلة لعدم الامر بها ولم تسقط عنه الجمعة بلا خلاف اجده فيه بل
بل في المحكي عن كرة وفي جامع المقاصد وغيرهما الاجماع عليه للاصل بلا معارض فما عن ابي حنيفة ومن تابعه من السقوط غلط قطعا بل يجب السعي عليه فان
ادركها والا اعاد الظهر ولم يجتز بالاول لما عرفت من غير فرق بين العمد والنسيان ولا بين ان يظهر في نفس الامر عدم الوجوب اولا يظهر بل يبقى على الجهالة
نعم لو صلى الظهر باستباط الظهر بعد الفراغ او في الاثناء عدم التمكن من الجمعة قبل الشروع في العمل الى الحال التلبس امكن القول بالاجتزاء للموافقة الامر واقعا
وعدم التشريع ولو لم يكن شرائط الجمعة مجتمعة لكن يرجو اجتماعها قبل خروج الوقت فهل يجوز تعجيل الظهر بعد ذلك ام يجب الصبر الى ان يظهر الحال وجهان
كما في جامع المقاصد لكن في الاجزاء الوجه ما اتى الا ان الواجب بالاصالة الجمعة وانما يشرع فعل الظهر اذا علم عدم التمكن من الجمعة في الوقت فقد يقال لا
الاكتفاء بالصلاة عند الاجتماع عليه يتجه عدم الاجزاء بها اذا لم تتم اما اذا اجتمعت ففي الاجزاء بها وجهان اقواهما العدم والظاهر عدم الفرق في الحكم
المزبور بين ظن الادراك وعدمه والحاصل هنا على اغلب الظن وحيث تعبد بالظن لا جابر له هنا الكرمي في جامع المقاصد قبل الفرع المزبور انه لو ظن
ادراكها فصلى الظهر ثم تبين انه في فعل وقت الظهر لم يكن يجب بدل الجمعة ووجب اعادة الظهر لكونه متعبدا بظنه لكان المتعين عليه بظن الجميع
على حسب ظنه ولو ظن عدم الادراك فيجوز المبادرة الى الظهر بمجرد الظن نريد بشرط من التعبد بالظن امثال النفاد وهو كما ترى والامر سهل كيف كان فلو تيقن
المكلف للجمعة ان الوقت يتسع لاقل الواجب من الخطبة وركعتين خفيفتين وجبت الجمعة بلا خلاف ولا اشكال لحصول الشرط وهو عدم الاعتبار باسنوي وغيره
جامع المقاصد بنفي الوجوب فيما لو شك في الادراك وعدمه لاستصحاب بقاء الوقت واستصحاب وجوب الفعل اشكال كذا بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه في
مع الشك فكيف يحصل اليقين بالبراءة بالفعل الاستصحاب هنا انما يفيد ظن البقاء وهو ضعيف كما في ذلك كله اشكال في الاكتفاء بناء على حجيته نعم قد يقال
جرى بانه فيما لو شك في سعة الوقت للصلوة والوقت الفعل عنه وان كان يجوز ان له الدخول في العمل مع احتمال السعة للاطلاق الادلة واستصحاب بقاء الحال
الذي لا يقطع الا بالعلم بالنقصان سعة ولو سلم انها شرط فهي شرط للصحة واقعا لا العلم بها اصلا فلا يقال ان العمل فيه خلاف في العمل فان ثابتا
امتثال انه مثل نفل الظهر مثلا وان شك لا فوي عدم الامتثال بل قد يقوى ذلك حتى في مبدأ التكليف لمضطر وجنون ونحوها لكونه لا استصحاب الحال
بل لا طلاق الامر بالفعل الذي لا يقيده ما دل على التوقيت بعد تنزيله على ارادة بيان مصداق الفعل لا اثبات شرطية التكليف به حتى يكون الشك فيه شكا في الحال
فيتجه اما لو شك فيها في سعة الوقت فلا قوي جوازه بالاستصحاب والاجزاء بها يقع ما لم يظهر وقوعه خارج الوقت بما يشير اليه بعض ما ذكرنا ما في
وعن الموجز انه يجب الدخول فيها اذا علم او ظن او شك في سعة الوقت عن المبسوط انه يجب الشروع فيها حال الشك لا يخلو من منع لانه يجب الكل
في المتن وان تيقن او غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع لذلك فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهرا وفيه ما عرفت من انه لا جابر هنا لتعبد المرء بظنه فالحال
بالتعين في محل النظر بل المنع كما سمعته مفصلا كما انه قد يناقش في ذلك من اصله ولا ما به من منافاته لما سبق من انه من تلبس بالنية في الوقت يجب عليه
اتمامها فانه يقتضي بطلانه بجواز الشروع فيها مع ضيق الوقت ثانيا بان اطلاق ما دل على تنزيل الركعة منزلة الجميع شامل للمقام بحيث يكون في سعة الوقت
للخطبتين وركعة كما جزم به الشهيدان وابو العباس والميسي واستحسنه في الحدائق على ما حكي عن بعضهم بل عن نهاية الاحكام عدم الفرق بين المسألتين فما بقي في
المقام كيف هنا انقهر بادراك التكبيرة مع الخطبتين في قال بصحة الجمعة عندنا وان كان فيه منع واضح لعدم الدليل الصالح لاخراج الجمعة عن غيرها من الموقتات
في الحكم المزبور بل ظاهر الاقتصار هنا خلافه مع ولو في كره لا يجزي في المقام الركعة خلافا لاحمد لظاهر الانتفاء منه بقينا وكانه في محله لا نه لم اعرف من احد من
بادراكها مع الخطبتين قبل الشهيد من عرفت لعل الحاصل على عدم قضاء الجمعة المقتضي بظاهره عدم الفرق بين الكل والبعض كغيره مما سمعته من لم يدرك
صلى ظهر الضاف بعد الادراك الكل اذ هو ان كان فيه اشارة فيه عموم قوله من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله الا انه يجب انما عرفت من الشهرة
العظيمة بل بما ظهر من كرة الاجماع عليه بل لاحتمال عدم المعارضة بناء على انه مثل اليمين قضاء فيعلم انه لا يثبت كونه منه حقيقة مضيق وهو غير خارج الوقت
القضاء حقيقة الا ان الذي يظهر من ارادة الوقت البحث في شمول هذا التنزيل للعام الذي هو من القضاء فيه بعرف بينه وبين غيره من الموقتات وخصوص
الاستثناء الخصوص ما ورد من ان من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادرك الجمعة بدفعها الجمهور هذه النصوص في ارادة ادراك الجمعة اما بتمامها الوقت كما هو
واضح بادنى تامل فظهر من ذلك كله انه لا بد من اتساع الوقت لكل ما يجب في الجمعة من الخطبة والركعتين في وجوبها لا يكفي الركعة فضلا عن غيرها خصوصا
اذا كان في ذلك مبدأ التكليف كالبلوغ وزوال الجنون ونحوها الذي قد عرفت البحث فيها في المباحث السابقة في الموقتات فضلا عن المقام نعم كان مقتضى

كتاب الصلوة

مضافا الى ذلك كله ما عرفته في المسئلة السابقة من ادراك ركعة فضلا عن التلبس بها ولو بتكبيرة الاحرام بمكان المناقشة فيها بان الدليل خاص في غير ما نحن فيه لا ماذكر
لم يعلم ان المراد بها من دخل في الجمعة يتحمل سعة الوقت قبال الضيق عن الجميع لا الاكثر من كثير من العنوانات السابقين فيتمها ح جمعة لانه نوى اما كان
عن ابطال العمل انه هو كان فرض ضرورة انه وظيفته ويكون بطلانا للعمل لا ابطالا كما يظهر من المنتهى بناء على الوقت فلا بيان بكون المستند لم امر اخر غير حديث من ادرك
انه كما يومي اليه التقييد على اعتبار الاكثر الركعة في الادراك بل اكتفوا فيه بالتلبس فان تم الدليل عليه من اجماع وظواهر نصوص كان هو المتبع والا كان النظر فيه مجالا
الا انه قد ظهر لك من ذلك كله عدم التنافي بين المسئلتين لان موضوع الاولى من دخل متحملا السعة بخلاف المقام فالبحث في الدليل ثم ولو التنافي
شيء اخر والذي ذكرناه في الاولى دون الثانية فتجيد او لاحظ ما المثبت في جامع المقاصد فان رجع الى ما قلناه كان جيدا والا كان النظر فيه من وجوه
لا يخفى ان هذا كله في غير المأموم اما هو فلا اشكال في عدم اعتبار سعة الوقت للخطبة فيه كما يومي اليه قوله فاما لو لم يحضر الخطبة في اول الصلوة
وادرك مع الامام ركعة قبل الشروع في ركوعها بان دخل في الصلوة قبل تكبير الامام للركوع صلى جمعة بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل لعله كما انه يمكن
دعوى تواتر النصوص به منها قول الصادق في صحيح الفضل بن عبد الملك من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادرك الجمعة وفي صحيح الحلبي اذا ادرك الامام يوم
الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وسأل الحلبي ايضا عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال
يصلي ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته
بعدما ركع فهي الظهر اربع بل لعله لا يحمل على الظهر ضرورة ظهوره في ادراك الصلوة التي هي الجمعة بادراك الركعة لا الصلوة جماعة وان لم تكن جمعة ومنه يتضح
ح دلالة جملة من النصوص في المسئلة الاتية المشتملة على ادراك الصلوة بادراك الركعة اذ احتمال ارادة ادراك الصلوة جماعة وان لم تكن جمعة مخالف
لظاهرها بلا داع بل الداعي الى خلافه حاصل اذ التعبير على من كان مخاطبا بالجمعة متمكنا منها انما كان يجب ... لا ركعة منها للنصوص
الدالة على ادراك الصلوة بادراك الركعة فهي ح دالة على المطلوب من غير حاجة للنصوص في ادراك الجمعة بادراك الركعة كالحلبي الى ذلك جملة من النصوص
المسئلة الاتية المتضمنة ادراك الركعة بادراك الامام راكعا كما هو واضح بادنى تامل وعلى كل حال فقول الصادق في صحيح ابن سنان لا يكون الجمعة الا لمن ادرك
الخطبتين قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه خصوصا بعد موافقته لمذهب عمر بن الخطاب وعطا وطاوس ومجاهد فلا بأس بحمله على نفي الكمال او على
ارادة نفي حقيقتها التي هي الركعتان مع ما ناب عن الاخيرتين من خطبتين لمن لم يدرك الجمعة حقيقة وان اجزأه ما ادركه بل لعل هذا معنى سائر الاحتمالات
فلا اشكال ح في ادراك الجمعة بذلك كذا لو ادرك الامام راكعا في الثانية على قول مشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة نقلا وتحصيلا بل في الخلاف الاجماع
عليه بل في المحكي عن المنتهى الاجماع ايضا على انه يستحب للامام اذا احس بداخل ان يطيل الركوع حتى يلحق به مضافا الى النصوص المستفيضة حد ادراك
الركعة والصلوة بادراك الامام راكعا اي شاركه في الركوع فهي ح منضمة الى ما تقدم مما دل على ادراك الجمعة بادراك الركعة كافية في اثبات المطلوب
بل لا باس ح على الحلي في دعوى تواتر الاخبار بذلك في المحكي عن سرائره كما انه لا باس على مدعي الاجماع في المقام اذ لم يحك الخلاف فيه الا عن المقنعة
والشيخ في النهاية وكتابي الاخبار والقاضي وان لم اجده فيما حضرني من نسخة المقنعة بل في مفتاح الكرامة انه ليس فيما حضرني من نسختها
عين ولا اثر وكانهم توهموه من عبارة التهذيب ومن لحظه عرف انما توهموه منه من كلام الشيخ لا من كلام المقنعة الا انه قال الشيخ قلت بل قد
يؤيد حصر الخلاف في ذلك في الشيخ في المحكي عن السرائر وغيره بل عن مجمع البرهان ان الشيخ في بحث تطويل الامام في الركوع ليلحق الماموم قد علق ذلك
فلا يخفى في المسئلة قلت قال في المحكي عن تهذيبه بعد ذكر الاخبار الدالة على الجواز والمنع ان الامام اذا صلى بقوم فركع ودخل قوم فليطل الركوع
حتى يلحق الناس الصلوة ومقدار ذلك ان يكون ضعفي ركوعه واستدل عليه بسوابق ... مضافا الى ما سمعته منه في الخلاف والمتاخر نصف عن التهذيب بل عن
المرتضى في الرابع انه قال كلام الشيخ في النهاية من ادرك تكبيرة الركوع فقد ادرك الركعة لا بد على الخلاف على ما ظنه بعض الناس فانه دليل الخطاب
وهو فاسد ان كان نفيه ما منه كما او ضعفنا في بحث الجماعة وكشف ان فلا ريب في ضعفه وان كان تشهد به جملة من النصوص حتى انه لها نفي بعد عن الصواب
في المحكي عن كرة والنهاية وتردد في المحكي عن كشف الرموز بل لعله ظاهر تنكير العنوان في المتن لكن قد اوضحناه في الجماعة فسوها عن المقام كما اوضحنا
هناك من المباحث المذكورة في المقام التي منها قول المص وغيره هنا بل في المحكي عن المنتهى الاجماع ولو كبر وركع ثم شك هل كان الامام
راكعا او رافعا لم يكن له جمعة وصلى الظهر فلاحظ وتامل نعم ينبغي ان يعلم ان احتماله في كرة والذخيرة من الفرق بين الجمعة وغيرها فلا يدرك الاولى بادراك الامام
راكعا بخلاف غيرها والحسن الحلبي المتقدم سابقا من منفرد انهما بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه وما عن كشف الرموز من ان الشيخ فرق بين الجمعة
والجماعة فقد نفى الخلاف وطالب انه يدرك الجماعة بادراكه راكعا وفي النهاية والاستبصار وظ في الجمعة انه لا يدرك ... ملاحظة كلام
الشيخ فلاحظ وتامل كما انه ينبغي ان يعلم ان المحكي عن غاية المرام تقييد ادراك الجمعة بادراك الركعة بما اذا كان الوقت باقيا اما مع خروج
الوقت مثل ان يطيل الامام ولم يبق من الوقت غير قدر ركعة ويصلي الثانية في غير الوقت فانه لا يدرك الماموم الجمعة ما لم يلحقه في الاولى
ولو في قوس الركوع وهو جيد اذ احتمال الادراك مبني على العموم من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادرك الجمعة مع الدليل التوقيت ودعوى
التعارض بينهما من وجه ينفيها المفهوم من الخبر المزبور اثبات الادراك من حيث الجماعة فلا ينافي ما دل على البطلان ح من فقد ان شرط اخر
فقد يشكل بذلك البعض الصحيح فيما فرضه خبرا مبنيا على ما تقدم سابقا من اشتراط سعة الوقت لتمام الفعل اختصاصا من ادرك ركعة من الوقت
بغير الجمعة ان ما نحن فيها بالخصوص من حيث ادراك الجماعة بالركوع خاصة لا الوقت المتوقف على ادراك الركعة تامة وبرفع الراس من السجدة
الاخيرة ودعوى ان ما ذكروه من اعتبار سعة الوقت سابقا انما هو في غير الماموم بقرينة اعتبار سعة الخطبتين التي من الصلوة وعدمهما في الماموم فيقدم

صلوة جمعة وادراك الركعة الاولى قطعا فظاهر الحال ان تعلمه الخطبتين وضيق الوقت الا عن الركعتين بنفسها ان العبرة بما يفهمه الدليل وان كان
ما ذكرناه سابقا فما هو شاهد لما سمعت الذي لا يلزم من عدم الخطبتين اعتبار الخطبتين عند التعذر بسعة الوقت لتمام الركعتين ما لم يخبر الذكر هو المرجع
بل هو كالامام الذي لم يدرك الخطبتين بناء على عدم اشتراط الخطبة بالامام فيعتبر فيه سعة الوقت لتمام الركعتين كما عرفت انه لو وقع الخطبتان قبله
وعلى كل حال فيجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر الخطبة للاصل واطلاق الاخبار في الجماعة ومن ظاهر التذكرة الاتفاق عليه كما انه لا يجوز
له الانفراد اختيارا قبل فراغ الامام لاشتراط الجماعة وان استشكل في الحكم من نهاية الاحكام ثم ما حكي عنها اتم من الجواز العدل لانه من
وجملة ما استمعه من انفراد المزاحم في سجود الاولى ثم الجمعة لا تجب بل لا يصح الا بشروط الاول السلطان العادل ومن نصبه بالخصوص لها خاصة
او مع غيرها من مناصبه فقد تهما انقطاعا او شرعا عنه على الحل الاتفاق لقول ابن الشركين في محمد وجوب فعلها مع عينا بالاتفاق لحدث
بين الاساطين من علماء المؤمنين بل المسلمين عدا الشافعي فلم يعتبرها بل هو من ضروريات فقه الامامية ان لم يكن مذهبهم بل يعرفها الخاص كما سمعت عنهم
لهم منهم اليهم على ما قيل فضلا عن التواتر فقال في الخلاف من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يأمره الامام بذلك من قاض او امير ونحو ذلك
ومتى اقيمت بغير امره لم يصح الى ان قال انا قد بينا فيما مضى من كتبنا انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد
الذين تنعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وايضا عليه اجماع الفرقة فانهم
لا يختلفون ان من شرط الجمعة الامام او من يأمره وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر الخبر الى ان قال وايضا فانه اجماع فانه من
عهد النبي الى وقتنا هذا ما اقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولي الصلوة فعلم ان ذلك من اجماع اهل الاعصار ولو انعقدت بالرعية
لصلوها كذلك وهو كما ترى صريح في نفي العينية بدونهما فلا يضر احتمالها الوجوب التخييري وتوقف الشرعية على ذلك وان كان الظاهر ارادة
الاول لان مثله يعبر عنه بالجواز ولانه الظاهر من باقي كتبه ففي الجمل من مبسوطه انه شرط اذا الاول السلطان العادل ومن يأمره ثم قال بعد ذلك
ولا بأس ان يجتمع المؤمنون في زمان الغيبة بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهرا اربع ركعات وفي
نهايته باب الجمعة واحكامها الاجتماع في صلوة الجماعة فريضة اذا حصلت شرائطه ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للصلوة
بالناس الى ان قال في اخر الباب لا بأس ان يجتمع المؤمنون في زمان الغيبة بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة
جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلوا اربع ركعات وقال في باب الامر بالمعروف منها ايضا ويجوز لفقهاء العصر ان يجمعوا بالناس الصلوات كلها وصلوة الجمعة
والعيدين ويخطبون الخطبتين ويصلوا بهم صلوة الكسوف ما لم يخافوا في ذلك ضررا فان خافوا في ذلك الضرر لم يجز لهم التعرض لذلك على حال
لا يخفى صراحته كالاول في نفي الوجوب العيني عقدا وظهوره في نفيه اجماعا بانتفاء الشرط المزبور وان جوزه في زمن الغيبة رخصة لا عزيمة لا في العقد
لا في الاجتماع بعد العقد فانه وجوبها عينا بالشرط المزبور لم يعتبرا الاول وجوب الحضور على كل مكلف اذا انعقدت احدهما او علم انه اجتمعت
الشرائط عنده وانه ينعقد بها كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع الاعلى من سقط عنه بالنص والاجماع الثاني وجوب عقدها على اهلها عينا اذا
اجتمعت سائر الشرائط وفي كشف اللثام ان ظاهر الشيخ ومن بعده الاتفاق على عدمه ثم وجوب الحضور على من كان على راس فرسخين كما سمعت
والعاشر قول على العدم قلت يدل عليه مضافا الى تواتر النصوص باطلاق وجوبها وانها فريضة لا يعذر فيها احد الا من سمعت بل العمل
بل ادعى بعضهم الاجماع بل عن كشف كان من الغريب ما حكي عن بعض المتفقهة ان الشيخ ممن يقول بوجوبها عينا مدعيا عليه الاجماع في الغيبة وكذا المحكي
عن الكاتب بل الاجماع في صلوة الجمعة يشترط الامام العادل ومن نصبه جرى مجراه بالاجماع وذكر الرواة وهو مبني او دليل على ان المراد منهما الثاني
عليه فالمراد بالمجتهد اما احتمال ارادته سائر الناس من جهة اذنهم لهم كما سمعته من عبارة الخلاف فمقطوع بفساده عند المتأمل فلا ريب في دلالته
على نفي العينية وعن السرائر نفي الخلاف عن اشتراط انعقادها بذلك بل عن اجماع اهل الاعصار عليه وفي المعتبر السلطان العادل او نائبه شرط وجوب
الجمعة وهو قول علمائنا وقال ابو حنيفة يشترط وجود امام وان كان جائرا وقال الشافعي لا يشترط لنا ان معتمدنا فعل النبي فانه كان يعين
لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح للانسان ان ينصب نفسه قاضيا من دون اذن الامام كذا امامة الجمعة وليس هذا قياسا
بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع ثم قال في اللواحق المسألة الخامسة لو لم يكن امام الاصل ظاهرا سقط الوجوب
لم يسقط الاستحباب وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع والخطبتان وبه قال الشيخ في الخلاف وانكره سلار وقال في موضع اخر لو كان
السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة والمنع الجمهور على الوجوب لنا انا بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب
والتقدير عدم ذلك الشرط اما الاستحباب فاما بينا من الاذن مع عدمه وفي كره يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع
للاجماع على ان النبي كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وهل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من
الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق علماؤنا على عدم الوجوب واختلفوا في استحباب اقامتها فالمشهور ذلك وقال ابن ادريس وسلار لا يجوز وقال
فيها ايضا بعد ذلك ولو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة على الاقوى ولا يجب لفوات الشرط وهو الامام ومن
نصبه والمنع الجمهور على الوجوب وفي الذكرى ان شرائط الجمعة الامام العادل ومن نصبه فلو لم يكن الامام ظاهرا ولا نائبه سقط الوجوب اجماعا
وهل يجوز الاجتماع مع امكان الخطبة قولان وعن نهاية الاحكام ومجمع البرهان وفي كرى شروطها سبعة الشرط الاول السلطان العادل
وهو الامام او نائبه اجماعا منا ولان النبي كان يعين لامامة الجمعة ويشترط في النائب امور تسعة الى ان قال التاسع اذن الامام له كما كان

النبي يأذن لائمة الجمعات وامير المؤمنين بعده وعليه اطباق الامامية هذا مع حضور الامام واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان
ثم قال ان عمل الطائفة على عدم الجمعة في سائر الاعصار والامصار وفي المحكي عن الشيخ مبني الخلاف في حضور الامام هل هو شرط في ماهية الجمعة
ومشروعيتها ام في وجوبها فانما يراد بها على الاول في باب الاصحاب على انتفائها وهو كما ترى كالصريح في دعوى الاجماع على نفي العينية وفي كنز
العرفان لان النبي السلطان او نائبه شرط في وجوبها وهو اجماع علمائنا الى ان قال ومعتمد اصحابنا فعل النبي فانه كان يعين لاقامة الجمعة وكذا
الخلفاء كما يعينون القضاة وردوا بانه لا حول هل البيت منتظرة بذلك وعن رسالة الكركي اجمع علماؤنا الامامية طبقة بعد طبقة من عصر ائمتنا الى
عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني في زمان الغيبة وفي جامع المقاصد الشرط لوجوب الجمعة السلطان العادل وهو الامام او نائبه عموما او في الجمعة
باجماعنا فان النبي الى قوله في المعتبر كذا امام الجمعة وفي المنتهى الوجوب الحتمي في حال الغيبة منتف بالاجماع وقال ولده في حاشية الارشاد
لا خلاف بين علمائنا في اشتراط وجوبها بالامام او نائبه عموما او في صلوة الجمعة وقد نقل ذلك جلاء فقهائنا وبه عليه عمل الامامية
في جميع الاعصار وربما توهم بعض اهل هذا الزمان ان من الاصحاب من ذهب الى وجوب الجمعة عينا مع غيبة الامام وكذا الى عدم اشتراطها بنائب
الغيبة عند عدم ظهوره متمسكا في ذلك الى عبارات مطلقة وهو خطأ فاحش لتكرر نقل الاجماع على انتفائه والاطلاق في مثل ذلك لا اعتماد
على ما عرفت في المذهب واشتهر حتى صار التعبد به في كل عبادة مما يعد مسلما كما في الروضة والحاصل انه مع حضور الامام لا تنعقد الجمعة الا به
او بنائبه الخاص وهو المنصوب للجمعة او لما هو اعم منها وبدونه تسقط وهو موضع وفاق ونحوه عن الروض وفيها ايضا ربما عبر واعن حكمها حال الغيبة
بالجواز تارة وبالاستحباب اخرى نظرا الى اجماعهم على عدم وجوبها حتما عينا وانما تجب على تقدير فعلها تخييرا وفيها ايضا لولا دعواهم الاجماع على عدم الوجوب
العيني لكان القول به في غاية القوة وفيها ايضا انه ربما قيل بالوجوب حال الغيبة وان لم يجمعها فقيه وظاهره عدم تحقق قائل به بل عنه في
المقاصد العلية الاجماع على ان ذلك شرط للوجوب العيني ومع حضور الامام وفي ايات الاحكام الجواد الاجماع على عدم الوجوب عينا في زمن
الغيبة وفي كشف اللثام لا يجب عينا اجماعا كما هو ظاهر الاصحاب وفي الايضاح لم يقل احد منا بتعين الجمعة في الغيبة وعن الدار اجمع علماؤنا
على ان النداء المشروط بوجوبه السعي لا بد ان يكون من قبل النبي او الامام او من باذنه او بنصبه لها وعلى ذلك اطباق الامامية وعن رسالة في
المسئلة اطباق الاصحاب وعلى نقل الاجماع على عدم الوجوب عينا بل ربما يظهر من غير واحد الاستدلال على بطلان بعض ما يلزم الوجوب العيني بانه
مستلزم للباطل فيكون باطلا وهو صريح في معلومية بطلانه كما عن احد حصرهم الخلاف في الجواز والحرمة في ذلك ايضا خصوصا مع جعلهم الاحتياط
في الترك ضرورة انه لا يتم مع قيام احتمال الوجوب وفي شرح المفاتيح وكشف الاستاذ وغيرهما الاجماع متواترا على نفي العينية بل في الا
ان الناقلين قد يزيدون عن عدد الاربعين كما انه في الثاني كونه فوق التواتر ولعله كذلك فهو كما ترى لا فرق فيها بين زمن الحضور والغيبة بل
صريح بعضها الثاني وذكرهم الخلاف في زمن الغيبة في الجواز والحرمة لاثبات الاجماع على اشتراط الغيبة كما صرح بما سمعته من التذكرة وغيرها
بل الانسان قد يقف على نقلها بارادة اشتراط الحضور ايضا بل ليس على حال الظهور وبعد ما ذكروه حال الغيبة وكيف كان فلا ريب في الاجماع المزبور بل
يمكن تحصيله من تتبع نقله وفضله العلم الفتاوى والمحكي عنه كما انه يمكن تحصيل التجزي الى القطع باشتراط ذلك في الغيبة مع قطع النظر عنه من
عدة امور منها السيرة التي اشار اليها استاذ لطيف المذهب وفي فقهها فتاواهم واجماعاتهم واعترف بها المخالف في المقام وتبعه انكارها مع شدة
حرصه على انكار ادلة الشرطية وتشهد لها ايضا ما في ابد المخالفين الا انه الذي لم يعد احدا منه من بدعهم ومخترعاتهم مع انه حصر مبتدعاتهم في
الفروع والاصول ولم يذكروا لهم شيئا الا ذكره حتى الاذان الثالث لعثمان في الجمعة وانه لو كانت تصلي في ذلك الوقت مع عدم النائب فهو امر
كل فرع شاع وذاع وصار معلوما عند الاطفال فضلا عن العلماء الماهرين امناء الله في ارضه فلا ريب في انها ماخوذة لهم يدا عن يد
الى النبي كما انه لا ريب في دلالتها على الشرطية مع عدم صدور رد منهم على نفيها كما صدر منهم في نفيها بالنسبة الى تعيين ائمة الجماعة والمؤ
بحيث علم عدم اعتبار التعيين وصار كالضروري بل ضروري فاسناد الفعل مع الخلو عن ذلك كالنص في الشرطية والا كانت اغراء بالجهل فضلا
في التبليغ بل يخال الفعل الا بوحي اليهم لاعتماد على اطلاق وجوبها مع صدور ذلك منهم الذي هو كاقوالهم في الحجية كما ترى على ان من المعلوم عدم
استغراق النواب للخلق كافة لمعلومية كثرة عوارض النواب من الموت والجنون والفسق ونحوها فمع فرض كون الجمعة ما صليت في ذلك الزمان الا
مع المعصوم ونائبه كما سمعته من الشيخ وغيره ممن حكى هذه السيرة لا بد ان تكون غير واجبة على الاعيان العدد المتمكن من ذلك في سائر الاطراف وفي
سائر الاحوال كما هو معلوم بادنى تامل نعم هو متوجه على اشتراط الوجوب بذلك فمع فقده انتقل الى الظهر على ان ظاهر المصنف وغيره ممن حكى هذه
السيرة ارادة كون التعيين منهم على وجه عدم الجواز بدونه كتعيين القضاة ولا اشكال في دلالته على ذلك وربما يؤيده انه بل الشهيد في رسالة
الاجماع على الاشتراط حال الحضور ومن الغريب بعد ذلك كله مناقشة الشهيد الثاني فيه ردا لان الفعل المزبور بعد تسليمه على الشرطية وكانه فرض
فمع انكار كون فعلهم يوجب التعيين الى ما هو اقرب منه ومنهما دعوى شرطيته في حال الظهور بحيث يسقط الغرض حتى لم يمكن منه عدم
في حال الغيبة فيجب ان لم يتمكن من الشرط كما هو واضح اقرب من الجميع وقع منهم من ان هذا التعيين منهم انما كان لرفع النزاع والتشاجر
والتخاصم خصوصا مع التوظيف لاهلها ونحو ذلك من المفاسد المترتبة على عدم التعيين ولو تاملوا لوجدوا ان ذلك دليل الشرطية ضرورة ان
هذا وشبهه من اعظم ما يحتاج الناس فيه الى الامام بل قد يخشى من الشك فيه الشك في الامام والعياذ بالله ومنها ما دل على ان الجمعة من مناصب
الامام كالقضاء والحدود كقوله في دعائم الاسلام روينا عن علي انه قال لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا للامام او من يقيمه الامام و

المروي من كتاب الاستغاثة ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين وفي رسالة الفاضل ابن عصفور وروي مرسلا عنهم ان الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا
وكذا روي عنهم لنا الخمس ولنا الانفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال وفي النبوي المشهور اربع للولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة وفي الصحيفة
السجادية في دعاء يوم الجمعة وثاني العيدين اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي
اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى ان قال حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا
الى ان قال اللهم العن اعداءهم من الاولين والاخرين ومن رضي بفعالهم واشياعهم واتباعهم لعنا وبيلا وهو واضح الدلالة على المطلوب ومن مضحكات
المقام تجشم ارادة الاعم منهم وممن امة الجماعة من الدعاء المزبور كتجشم ارادة خصوص العيد من الفقرة المزبورة مع ندرة التسلية بخبر الاستدلال
بالاجماع بضميمة النصوص على اتحادهما في اشتراط عينيتهما بذلك قال الباقر عليه السلام في خبر عبد الله بن دينار الذي رواه الكليني والشيخ والصدوق مرسلا
ومسندا في العلل في خبرها يا عبد الله ما من يوم عيد للمسلمين اضحى ولا فطر الا ويجدد الله لال محمد عليه وعليهم السلام فيه حزنا قال قلت ولم قال
انهم يرون حقهم في ايدي غيرهم والجمعة ان لم تكن عيدا موضوعا فهي كذلك حكما وفي خبر الحلبي سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا في يوم
الجمعة فقال اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال من شاء ان يأتي الى الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد
وخطبة الجمعة وقال الباقر في خبر سلمة اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين عليه السلام فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع
معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحيا وفي خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب عليه السلام كان يقول اذا
اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه
قاصيا فاحب ان ينصرف فقد اذنت له مضافا الى ظهور استثناء الاذن في كون الاجتماع من حقوقه وفي علل الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام تعليل الخطبة
لصلاة الجمعة بانها عيد وصلاة العيد ركعتان الى غير ذلك مما يدل على مساواة الجمعة للعيد في ذلك وحينئذ فتكثر الادلة على الشرط المزبور بملاحظة ما دل عليه في
العيد من الاجماع والنصوص ولعلها بذلك تبلغ سبعين اجماعا او ازيد كما ان بزيادة النصوص الدالة على ذلك فيه على التواتر فلاحظ وتامل فيها
موثق سماعة فيما حضرني من نسخة الكافي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلاة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع
ركعات وان صلوا جماعة لكن رواه الوافي وغيره عنه بعد قوله ركعتان بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاما اذا لم يكن امام يخطب فهي اربع
ركعات وان صلوا جماعة وروايته في الفقيه الى قوله ركعتان الا انه ارسل فيه عن الباقر عليه السلام انما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي صلى الله عليه وآله يوم الجمعة
لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربعا كصلاة الظهر في سائر الايام ومحل الحجة فهو كالصريح في مغايرة
امام الجمعة لامام الجماعة ولا فارق الا النصب المزبور اذ احتمال كونه لا يحسن الخطبة التي هي التحميد والصلاة على النبي وآله ويا ايها الناس اتقوا
الله وقراءة سورة ان قلنا … في ذلك الزمان الذي لا يحتاج فيه الى تعلم العربية ونحوها مع انه امام جماعة واكثر ذلك
يقوله في الصلاة الواجبة بل كان الواجب عليه تعلم ذلك بل قد يتوقف عليه الواجب العيني بوجوب تعليم الناس الواجب من الخطبة ومن كشف
الله … الناس الواجب في الخطبة ومن كشف الله له الغطاء ونور بصيرته وعلم ان المتعارف في ذلك الزمان النصب لامامة الجمعة بل لا يعطى بل نعم
ان المنساق هنا من لفظ الامام ما هو الاعم من امام الاصل ومنصوبه لا امام الجماعة الذي هو غير معين ولم يعلم من يخطب دون من لا يقدر منهم بل
التعريف فيه في جملة من النصوص للعهد … في الذهن نحو جاء القاضي بل لا يخفى على من اختبر لسان المخالفين المعتبر عندهم النصب ان اثبات
الامام معرفا ومنكرا له ذلك بل موثق سماعة في العيد كالصريح في ذلك قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في
ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقبلت الشمس وقال لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلاة الا مع امام اذ قوله ليس فيها امام مع
قوله اني اصلي بهم جماعة واضح الدلالة على ما قلنا والظاهر ان ذكر الامام في النصوص الواردة عنهم عليهم السلام في زمن خفائهم مع تعارف نصب المخالفين في
ذلك الوقت … امام منصوب منهم عليهم السلام جمعا بين ما انساق به التقية والواقع اعتمادا على ما يذكرونه في صفات الامام المعقود في باب نصب المخالفين
او المراد به ما حكم الجمعة في الواقع المنوط بالامام المعتبر فلا يقدح في التعبير بهذا اللفظ الموهم دفعا للتقية وعلى كل حال فاثبات لفظ الامام
المنكر فيه فضلا عن المعرف الى ما ذكرنا بعد ملاحظة ما فيها مما يقتضي ارادة الاشارة به الى شخص معين لا امام القوم وبه … اما المختلف باختلاف
الاوقات والاحوال والامكنة اعدل شاهد على المقام ولعل من ذلك صحيح زرارة المروي في الفقيه والامالي وعقاب الاعمال وغيرها بطريقين عن
ابي جعفر عليه السلام صلاة الجمعة فريضة والاجتماع اليها مع الامام فريضة فمن ترك ثلث جمع ترك ثلث فرائض ولا يترك ثلث فرائض
من غير علة الا منافق اذ لا يخفى ظهوره فيما قلنا واظهر منه في الدلالة على المطلوب صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن اناس في قرية هل يصلون
الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب بهم وفي خبر الفضل بن عبد الملك عنه عليه السلام اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان
كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين اذ الظاهر ارادة المنصوب لذلك لما عرفت من استبعاد معرفتها
وانه يجب تعلمها على تقدير الوجوب العيني فتركه فسق لا يصلي معه مامن الجماعة ايضا ودعاؤهم لذلك ايضا اطلاق الامر بالتجميع بوجود من
يخطب مع انه يعتبر فيه صفات اخر من العدالة ونحوها فما نريد الا الاشارة بمن يخطب الى المنصوب المتصف بتلك وعدا المتمكن من النصب الذي عنه
صدر الخطاب المزبور ولا يتجانب الحكم في نفسه بل هذه العبارة الجامعة بين الواقع وما دبر التقية بشدة كثيرة في النصوص وان كان المراد من الخبر
انهم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم منصوب من قبل الجائر يخطب بهم كان وجهه انه لا امر فيه … اكون صوت الجمع بذلك … موثق ابن بكير الخ

كتاب الصلوة

قال سألت أبا عبد الله عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم أيصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا ولا ينكر عليهم وفي الحسن
وهذا الخبر يشير الى ان المراد بالجماعة الجمعة كما في غيره من نصوص المقام وحاصل المراد انه اذا لم يكن لهم منصوب من الجائر يجمع بهم الصلوة جماعة
التجميع بل نية ان لم يخافوا ولعل السؤال عن خصوص القرية من جهة عدم وجود المنصوب فيها فانها ليست بل الحكم عن التجميع انه كان لا يرى بها بأساً
الجمعة الا في الامصار ومنها النصوص المستفيضة الدالة على سقوط الجمعة عمن بعد عنها بفرسخين ومن بعد اكثر الغدا عند اهله لم يأت كما في
ظهور في ان الجمعة محل الخصوص منصب يبعث النبي على من كان دون هذه المسافة يسقط عمن لم يكن كذلك كما سقوطها عن الاعمى والامرأة ونحوهم
سواء تمكنوا من عقد جمعة لهم ام لا فاطلاق السقوط المزبور مناف للعينية قطعاً من كان عنده نائب في هذه المسافة او نصبه عليه لبعدها
بذلك اذ المراد البعد عن الجمعة في سائر الاطراف ومن جميع الجهات فلا تخصيص على الخفاء بحلافه على تقدير العينية بل لا ينبغي بناء عليها هذا
التكليف الشاق على جملة من الناس بل هو مفوت للغرض وحامل لهم على العقوق مع انهم غير مكلفين به لامكان اقامة الجمعة عندهم نعم ينبغي
ملاحظة البعد عنها بفرسخ لعدم انعقاد جمعتين في الاقل منه بل اذا لم يكن هي منصب شخص مخصوص مكلف باقامتها لم يعقل وجوب السعي المزبور
اذ لم يعلم حصولها جامعة للشرائط فيهما في فرسخين اللهم الا ان يرسل الشخص الصالح للامامة الى جميع من كان دون الفرسخين من جميع جهاتها
اني اريد ان اصلي الجمعة فاسعوا اليها وهو كما ترى في نحو حمل النصوص المزبورة على ارادة بيان سقوط فرض الجمعة عمن علم بها وكان بينها وبينه
فرسخان ولم يمكنه اقامة الجمعة عنده لاختلال بعض شرائطها اذ لا يخفى على من له ادنى معرفة والانصاف ان المنساق من هذه النصوص خصوصاً
بعد ما سمعت من تعارف النصب للجمعة في زمان النبي ومن بعده سقوط وجوب السعي عمن بعد عن هذه الجمعة المعقودة عن الامام او نائبه بعد المسافة
المزبورة وانه يتنفل فرضه الى الاربعة ركعات ولو كان فيهم الصالح للامامة كما هو واضح بادنى تأمل وخصوص قول الباقر في صحيح بن مسلم تجب الجمعة على
سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل من خمسة منهم الامام وقاضيه والمدعي حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي
الامام في الارادة امام الاصل والاعم منه ومن نائبه لا امام الجماعة والقطع بعدم خصوصية المذكورين في الوجوب وانه حكي عن الصدوق في الفقيه
بل لا بد في اعتبارها في الامام الذي قد عرفت الدليل عليه فيكون المراد الوجوب على سبعة احدهم الامام على جهة الشرطية لانه في مساواتها
فكان ادانه لا نفي الوجوب على غيرهم ايضاً كما ان التخيير من جهة السبعة والخمسة جمعا بين النصوص لا لنفي اعتبار الامام مع كل منهما بل لعل قول امير المؤمنين
في خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه لا جمعة الا في مصر تقام فيه الحدود مشعر ايضاً باشتراط الجمعة بظهور السلطنة المقتضي لاقامة الحدود
وان المراد مثله لكنا نريد بذلك عدم ذلك التخصيص بالمصر لان الغالب نصب الامام فيه ووضح منه ايضاً ما رواه في العيون عن الرضا في خبر العلل انه قال
فلم صارت صلوة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين قيل لعلل شتى منها ان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله
ان يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ومنها ان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلوة ومن انتظر الصلوة فهو في صلوة في حكم التمام
ومنها ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وعدله وفضله ومنها ان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ولم يقصر لمكان الخطبتين فان قال
فلم جعلت الخطبة قيل لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامام سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما اراد
من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليه من الآفاق من الاهوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة فان قال فلم جعلت خطبتين قيل لان يكون واحدة
للثناء والتحميد والتقديس لله تعالى والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء وما يريد ان يعلمهم من امره ونهيه ما فيه الصلاح والفساد
ذيله كالصريح في انه غير امام الجماعة بل رواه في الوسائل عن العلل بعد قوله المنفعة باذنه ولا يكون الصائر في الصلوة منفصلا وليس بفاعل
غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة وهو نص في المطلوب هذا كله مضافا الى ترك الشيعة الرواة وغيرهم لها لما خافوا السلطان واحتمال ان ذلك للتقية
بعد فعل الشيعة قد تجاهروا بما ينافي التقية في امور كثيرة حتى انهم عنفوا منهم بذلك فقالوا انما فعلنا الا شيعتنا ولو ان هذه الفرقة
ما يجب عليها كما نبت اولى بذلك من غيرها على ان الظاهر ان لم يكن لحصول الترك منهم لخوف التقية كما يومي اليه صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله على
صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم اذ لا يخفى ظهوره في استمرار زرارة على الترك
بل ظاهر لفظ الحث انه لم يكن ذلك من ابي عبد الله بعنوان الوجوب كما ان استفهام زرارة من المسافة الغير الى الحكم ارادة القدوم عليه ظاهر في معروفية
اعتبار الامام بها فلذا قال ان يقول له انما اردت عندكم فيه دلالة الصحيح المزبور على المطلوب واضح حتى لو كان المراد منه الحث على
جماعة المخالفين بقرينة ان من عادته الحث على امثال ذلك لا الحث على الاتيان في التقية خصوصاً في مثل الجمعة التي هي من مناصب السلطان
الا ان زرارة وغيره من الشيعة بما كانوا يجتنبونها معهم لانها ليست صلوة في الحقيقة فظن من حثه على صلوة الجمعة ارادة فعلها معهم فاخبره الامام
بانه انما اردت عندكم وموثق ابن بكير قال حدثني زرارة عن عبد الملك عن ابي جعفر انه قال له مثلك يهلك لم يصل فريضة فرضها الله تعالى
قال فقلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة اذ هو واضح الدلالة على استمرار تركها سواء كان ذلك منه لتشكيك او لغيره فاستعمال الحث
لم يمكن من صلوتها لعدم تمكن الامامة ولذا قال له كيف اصنع محتجاً انه انما علم انه لا يفعل بدون امره ومما يشهد منه هذا الكلام فانه له اذن في تلك الصلوة
جماعة منهم ولو مرة ولما لم يعلم انما علم ارادة الرخصة وطلب ان يكون المراد كما هو لفظ نوبخه على عدم فعلها فقال له السائل كيف اصنع مبالغة
عذره بانه انه كيف اصنع لاشتراطها بالسلطان او توقف نصبه فاجابه بالامر بصلوتها جماعة معهم فيكون اذنا منه بذلك له
اكتفى به في دفع جبره او يكون المراد بفعلها جماعة العامة على نحو ما سمعته من صحيح زرارة وعلى كل حال فلا دلالة على الطلب وامضي بل فيه تصريح منهما

في احكام الجمعة

على الاخبار انه انما يلزم القائل بالعينية وجوب حضورها مع التمكن لان الفرض المعين اذا لم يكن فعله الا على وجه التعين بعد الانعقاد يجب
لا يجوز تركه واحتمال ضعيف انه لم يشرع الايتمام تعيينا ولذا امر بالقراءة معهم انما يوهم انهم مؤتمون بهم في الظاهر ومن شروطها الايتمام و بعد ذلك
كيفية صلوة الجمعة معهم باتمامه ركعتين الى الركعتين حتى يكون ظهرا اربع من صلى معهم جمعة و لم يمكنه فعلها ظهرا لم يجزيها عن الظهر بل ينبغي
عدم مشروعية الايتمام تعيينا الذي هو المتابعة في الافعال وان كان يجب عليه القراءة مع التمكن اذ هو اعم من عدمه و لعل مستفاد من النصوص بعد الايما
بهم يراد به عدم تحمل القراءة بل فيها اما دالة على ذلك بل هو مقتضى الجمع بينها و بين ما دل على الصلوة خلفهم بل و هذا النصوص ما على ان اقامة الجماعة فقهنا
انما الامر مقتضى للاجزاء مؤيدا بالاطلاق وما دل على اتحاد بين من صلى فرق بين الجمعة وغيرها وما في النصوص من اتمامه ركعتين مبني على امكان الفعل الى
و حمل التعينية بل لا يبعد حمله على الندب مع التمكن منه ثم يقرء معهم في الجمعة و تسقط عنه الظهر بذلك لكن الانصاف عدم خلوه من الاشكال و كيف كان
فمن الرواة لها اوضح شيء فيها قلناه كوضوح ما رواه الصدوق في امالي بسنده الى الصادق و في مصباح عن هشام عنه على ما قبل انه قال احب
للرجل ان لا يخرج من الدنيا الا و يتمتع و لو مرة واحدة وان يصلي الجمعة و لو مرة فهذا الوجوب العيني بخصوصه مع جملة كالمعتبر بل في التحرير
بل ابقى قول امير المؤمنين ع في خبر حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه انه قدم الخليفة و صلى من المصلى جمع بالناس ليس لاحد من ذلك غير وان كان منه
ما فيه نعم قد يقوى باشعار الاخبار بضرورة كون النداء الى الصلوة الجمعة لا يكون ظاهرا في سائر الاطراف الا مع ظهور امر السلطان الا ان المراد وجوب السعي
اليها مع التحقق في عقدها و التضافر في فعلها فليس المراد الا ما ذكرنا و دعوى ارادة مطلق النداء كما ترى انما كان خروج منه ما لو خرج بغير البيات
القطع بعدم ارادة الاطلاق على هذا الوجه من الجملة في الاسند لا لدلالتها على الوجوب العيني مع انه يقوى بعد الاغضاء عما ذكرنا انها انما تدل على
وجوب السعي اليها مع العقد لا ايجاب العقد ايضا الذي يدعيه القائل بالوجوب العيني بل قد يقوى لا يتم الاستدلال لها بناء على اجمال العبادة و من هنا
ما شك فيه اذ لم يثبت صلوة الجمعة الا مع المعصوم او نائبه بل قد يقوى انه خطاب للمشافهين عند اهله و لفظ المؤمنين و حكم غيرهم انما يثبت بالاجماع
و نحوه و لا اجماع هنا على المشاركة بل قد عرفته على خلافها و اطلاق الخطاب بالنسبة اليهم يمكن لانهم يعرفون الشرط لا لعدم شرطيته و كذا الاية
بناء على ارادة الرسول من الذكر فيها كما هو مذكور في اخبار كثيرة من اهل البيت ع ان الذكر رسول الله ص و نحن اهل الذكر و معاشر اهل بيت رسول
الله بل في كشف اللثام انه الاظهر من احتمال ارادة الخطبة والصلوة بل فيه انك لا تضع لما يدعى من اجماع المفسرين على ارادة احدهما خصوصا
اذا كنت ما نبأ نعلم انه اجماع الاقوال المعصوم ثم قال مع ان الصلوة في يوم الجمعة باطلاقها تعم الثنائية والرباعية بل الظهر وغيرها والسعي
يعم الاجماع وغيره وان كان بعيدا فيه و مع الاغضاء عن ذلك كله قد يقوى ان المراد من الاية اصل وجوب السعي الى الجمعة من غير تعرض لذكر الشرائط و انه
منصرف اطلاقها الى الفرد الشائع في ذلك الزمان و قد عرفت انه الامام ع منصوب بل في كشف اللثام ما حاصله ان الاية لا تدل لو عمل بها احد من
الامامية على اطلاقها ليس كذلك ضرورة من المذهب فلا قائل منا بان من نادى بر او فاجر اذا نادى الى صلوة الجمعة وجب علينا السعي ان لم يكن
و لا منادي احد من منافقي المؤمنين فليس معنى الاية الا انه اذا نادى لها من يجوز فاسعوا اليها و كون المنادي باذن الامام لم يخصوص منا بالحق
ثم فلا يعلم الوجوب فضلا عن العيني و بعبارة اخرى انما تدل الاية على وجوب السعي اذا نودي للصلوة لا على وجوب النداء و من المعلوم ضرورة من الفعل
الديني انه انما يجب السعي اذا جاء النداء الغير المعصوم و من نصبه كلام فلذا كان انه يرجع الى الدور لتوقف وجوب السعي على مشروعية النداء و مشروعية المرفق
على مشروعية الجمعة وان ابيت عن ذلك كله فهي مقيدة بما عرفت من الاجماع و غيره كالطلاق المنصوص في وجوبها وانه يجب على كل احد ان يشهدها
الا الخمسة و التسعة بل قد عرفت ايضا ما اشتمل منها على استثناء من كان على فرسخين الى المطر بل هو لفظ ايضا من وجوب شاهد لنا بل قد يقوى البحث
من هذه النصوص ما يحتاج الى التقييد بل المراد منها مطلق الوجوب الذي هو من الشرع بانه لا يكفر منكرها نحو قولهم الزكوة واجبة والحج واجب
وغيرهما مما يراد منه بعد احراز شرائطه كما يؤمي اليه انه لم يتعرض فيها لذكر ما هي شرط عند الخصم ايضا و دعوى انه يرجح بالدليل الى فالمراد الاطلاق
كما ترى خارج عن الاعتدال في الفهم و لقد تجشم في كشف اللثام هنا في نفي الاطلاق في النصوص والاية بما هو هين ثم غير محتاج اليه فلا حظ و تامل
و قد ظهر لك من ذلك كله بطلان العمدة في شبهة العينية اذ هي ... في الحديث مسلم زرارة ان الله عز و جل فرض في كل سبعة ايام خمسة و
ثلاثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة الحديث في زرارة عن الباقر ع فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا و
ثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله تعالى في جماعة وهي الجمعة و وضعها عن تسعة الخ و صحيح الاخر للباقر ع على من يجب الجمعة قال تجب على سبعة
نفر من المسلمين و لا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة و لم يخافوا امهم بعضهم و خطبهم و صحيح الاخر عنه ايضا
الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة و كان رسول الله ص انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع
رسول الله ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل و ذلك سنة الى يوم القيمة و صحيح منصور عن ابي عبد الله ع يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما
زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة و صحيح ابي بصير و محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات بغير علة فليس و صحيح زرارة عن الباقر ع و حسن زرارة و محمد بن مسلم عن الصادق ع والباقر ع انما تجب على من كان
منها على فرسخين و صحيح زرارة و موثق ابن بكير و مفهوم صحيح بن مسلم خبر الفضل بن عبد الملك المتقدم انفا و صحيح عمر بن يزيد اذا كانوا
سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة و ليلبس البرد و العمامة و يتوكى على قوس و عصى ليقعد قعدة بين الخطبتين الخ و قول امير المؤمنين ع
في خطبة و الجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي الخ و النبوي الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة و اخر من ترك ثلث جمع متهاونا بها طبع الله

بعثه الله

وفي ان رهطا يجوز الفقه

صلى الله عليه

علي

كتاب الصلوة

على قلبه وقال ع ايضا من ترك ثلث جمع متعمدا من غير علة طبع الله على قلبه وقال ع لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وقال ع ان الله فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي او بعد موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب وفي حسن ابن مسلم وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله ص بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركها فمن تركها متعمدا فلا صلوة له ونحو ذلك من النصوص المسطورة في محالها التي هي بين ضعيف لا جابر له وبين مطلق قد عرفت الحال فيه وان غير مراد منه طلب الفعل من الخاطب الذي من الصلوة متمكنه من الفعل حال الصدور تلك الاطلاقات فانه يعتبر بما كان المراد منها المعرضين بالبانعين من اقامتها مع تمكنهم من الشرط لان الامام بين اظهرهم وقد اعرضوا عنه وقصروا به وزرارة الذي هو العمدة في رواية هذه المطلقات هو الذي حثه ابو عبد الله ع على فعلها المشعر بانه كان مستمرا على الترك كما عرفت سابقا فضلا عما فيها من استثناء من كان منها على فرسخين وقد عرفت انه لا انه على المطلق بل يمكن ارادة الجماعة الخاصة من قوله في جماعة منها التعبير والعلم للسامع بل لعلها كان فيه كثرة مشعرا به للسبيل البين معنا سيما انه فرض الله في الجملة في جماعة اي الاجماع فيها بالجملة مفروض وهو حق مجمع عليه كما ان جملة منها يمكن ارادة وجوب الاجتماع منها بعد عقدها كما يشعر به لفظ الشهادة والاتيان والحضور ونحو ذلك بل هو المراد من وجوب الجمعة في كثير من النصوص وهو الذي توعد عليه رسول الله ص وورد النهي المؤكد عنه بل هو المراد عند التامل من قوله صلوة الجمعة فريضة والاجماع اليها مع الامام فريضة المراد منه حملها على السبعة المخصوصين لانهم حاضرين وغيرهم يجب عليه السعي لحضورها وبين ما هو مراد منه الرخصة في الفعل لانه في مقام توهم الحظر كصحيح الحث وصحيح امامة البعض وصحيح عبد الملك وموثق ابن بكير الظاهر سؤاله الرخصة كما هو المفهوم في صحيح ابن مسلم الذي هو الحجة في دفع الوجوب مع وجوه من يخطب وصحيح منصور الذي قد عرفت انه مرة في الخصم بارادة التخيير منه باعتبار معارضته باخبار السبع بل لا منافاة بينه وبين الخمس فما زاد ارادة التخيير في الجميع لظهور اتحاد الطلب في الجميع نحو المروي عن الكشي في كتاب الرجال عن ابن مسلم عن محمد بن علي عن عبد الله اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا وخبر هشام المروي عن مصباح الشيخ المتقدم سابقا وصحيح عمر بن يزيد لا تصريح فيه بالامام على تقدير ارادة الصالح منه للجماعة امكن حمله على الرخصة كغيره مما عرفت فيه ذلك باعتبار توهم الحظر والتوعد على تركها الجمعة يغير علة الاشاهد عليه اذ لم يعلم من نصوصها السلطان علة ولعل المراد بالعلة في حسن ابن مسلم كما ان النبوي المرتبوي قد بدعته ولا امام فال العهد قوله ع في المروي عن الامالي وعقاب الاعمال العلة ح دال على الطلوب بناء على ما عرفت في غير ذلك مما لا يخفى على ما لبث بعد الاحاطة بما ذكرناه ومن مضحكات المقام دعوى بعض المحدثين تواتر النصوص بالوجوب العيني وانها تبلغ مائتي رواية وقد تبعه الفاضل المجلسي في جمعها في رسالة مستقلة قد اجاد في ترتيبها لكن العمدة في نصوصها ما اشرنا اليها وكثير منها لا دلالة فيها على ذلك بوجه من الوجوه نعم قد اشتمل على لفظ الجمعة وعلى ثبات كيفيتها كما لا يخفى على من لاحظها واقرب من ذلك دعوى بعض مصنفي الرسائل المسئلة كالكاشاني وغيره ان الاجماع على الوجوب العيني مع انه معتقد في هذا الخلاف وان الشهيد في رسالته في المسئلة التي قد نطق منه بنحو ما الضعر بما فيها من الجرأة التي ليست من عادته على اساطين المذهب وكفلاء ايتام آل محمد ص وحفاظ الشريعة ولما فيها من الاضطراب والحشو الكثير ولما الفتها المسئلة بانه في كتبه من الوجوب التخييري فنسئل الله ان يتجاوز له عما وقع فيها وعما نسب عليها من مثل الجماعة من الناس فقد بلغ الجهد في تصنيع عبارات الاصحاب مما وجد الانظار من مقنعة المفيد وكتاب الاشراف له وابي الفتح الكراجكي وابي الصلاح وربما نسب الى الشيخ في ح بتر وسبب الى الصدوق في المقنع والامالي والى الشيخ عماد الدين الطبرسي بل لك نسبوه الى اكثر المتقدمين والى اجماع الاصحاب فقد سمعت عبارة الخلاف والنهاية واما المفيد فانه روى وان وصف عبارته في ذلك لكن من المحتمل قويا ارادته منها التاسيب بما ذكره وانه تركها اشتراط النيابة للعلوم كما انه ترك ذكر العدد الذي اوصافه في ذلك بل يحتمل انه كاد يكون ذكره كالمسند له خصوصا بعد نقل الاجماع من تلامذته كالسيد والشيخ وحكاية انه الخلاف بل قال هو في ارشاده في باب ذكر طرف من الدلائل على امامة القائم ع من ذلك ما يقتضيه العقل بالاستدلال الصحيح من وجود امام معصوم كامل غني عن رعاياه في الاحكام والعلوم في كل زمان لاستحالة خلو المكلفين من سلطان يكونون بوجوده اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد وحاجة الكل من ذوي النقصان الى مؤدب للجناة مقوم للعصاة الباغين مقيم للحدود حام عن بيضة الاسلام جامع للناس في الجمعات والاعياد وظاهره ان ذلك من خواص مكان العصمة والكمال وقال فيها في باب صلوة العيدين وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد عند عدم حضور الامام وفي باب الامر بالمعروف بعد ان ذكر ان اقامة الحدود الى سلطان الاسلام المنصوب من قبل الله تعالى وهم ائمة الهدى من آل محمد ع ومن نصبوه لذلك من الامراء والحكام وقد فوضوا النظر فيه الى فقهاء شيعتهم مع الامكان واكثر في ذلك قال وللفقهاء من شيعة آل محمد ع ان يجمعوا باخوانهم في الصلوات الخمس وصلوات الاعياد والاستسقاء والخسوف والكسوف اذا تمكنوا من ذلك وظاهره ان ذلك كله من مناصب الائمة وانهم اذنوا فيه بل قال في المقام فرضنا وفضل الله الاجماع على ما قدمناه الا انه بشريطة حضور امام مامون على صفات يتقدم الجماعة ويكون ان يريد بالامام المنصوب اماما ولو بالنصب العام فيوافق لغاتل باعتبارها مع المجتهد واما ابو الصلاح فقد قيل ان المنقول عنه في الانتصار وغاية المراد والمهذب البارع والروض والمقاصد العلية في المفسر والجواهر المضية استحباب الاجماع في زمن الغيبة بل نقل عنه الفاضل العسكري في تلخيص التلخيص والشهيد في البيان والفاضل المقداد في التنقيح كابن ادريس على ان التامل في العبارة التي نقلها عنه الخصم يقتضي بان اقصاها الانعقاد الذي يجامع القول بالتخيير نعم ظاهره وجوب السعي بعد انعقادها في العقد كما هو واحد القولين بين اهل التخيير بل قيل انه اشهرهما واما ابو الفتح فقد يريد بالامام في كلامه المنصوب ولو بالعموم والصدوق قد قال في الامالي والجماعة يوم الجمعة فريضة واجبة وفي سائر الايام سنة وفي المقنع ان صليت الظهر مع الامام يوم الجمعة بخطبة صليت ركعتين وان

صليت بغير خطبة صليتها اربعا ولم يذكر شيئا من الشرايط لكن قال في الهداية بان الجمع يوم الجمعة سبعة نفر من المؤمنين والمسلمين فصاعدا
الذين ذكرناهم هم الامام والمؤذن والقاضي والمدعى حقا والمدعى عليه والشاهدان وهو غريب مع ما فيه من الاحتمال في الاولين كما في الشيخ على نحو ما في
في كتاب المسمى بمنهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شرط وجوب الجمعة ما قال ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة
يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق ومرتكب الكباير والمخالف في العقيدة الصحيحة كما نرى ما لا مخرج فيها بل الامر كذلك
لهذا المذهب شيئا من اخبار صحابة صحيحة في دعوى التواتر واخرى الى الاجماع نسئل الله العفو عن ذنوبها وقد بان من ذلك بحمد الله فساد
منها فساد الاستدلال بالاستصحاب اى وجوب الجمعة حال حضور الامام او نائبه بالاجماع المسلمين فيستصحب الى زمن الغيبة وان فقد الشرط الذي
الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف بعينه في ما عرفته من الاجماع على اشتراط الوجوب مع الحضور حتى ان الشهيد في الذكرى هو ممن
سلم ذلك عينه فالاستصحاب وقاعدة المشاركة تقتضيان السقوط لانتفاء الشرط اولا وانه لا يصلح لنفي الشرطية في العصر بناء على اجمال الغسا ان
المراد به ذلك كما عند الشرطية وثانيا ان الحكم قد تعلق بالحاضرين الواجدين للشرط فاستصحابه يثبت الحكم على غيرهم فهو معلوم وان ريد ان
مقتضى الاستصحاب ثبوته في حق الحاضرين على تقدير فقدهم الشرط ففيه انه لا معنى لاستصحاب الحكم المتعلق المحتمل لكونه مشروطا عندهم بنفي الشرطية
بالنسبة الى اطلاق الادلة خروج عن التمسك بالاستصحاب ومع الاغماض عن ذلك فقد عرفت انه لا يصلح الاستصحاب المعارضة بمثله فضلا عن حجة اقوى
من ذلك فساد ما في رسالة ثاني الشهيدين من الاستدلال له باصالة الجواز قال فانا لم نجد على التحريم دليلا صالحا كما ستسمعه والاصل الجواز هذا العقل
بالمعنى الاعم المقابل للتحريم الشامل لما عدا الحرام من الاحكام الخمسة ثم الاباحة من الامور الاربعة منتف اجماعا على ان العبادة لا تكون متساوية الطرفين
وكذا الكراهة بمعنى مرجوحية احد الطرفين مطلقا من غير منع من النقيض فبقي من مدلول هذا الاصل الوجوب والاستحباب فالثابت منهما احدهما الا ان
الاستحباب ايضا منتف بالاجماع على انها لا تقع مستحبة بالمعنى المتعارف بل هي مشروعة فيجب فان انحصار الجواز في الوجوب وهو المطلوب وهو من غرائب الكلام
بعد وضوح بطلان التمسك بالاصل في اثبات العبادات وكيف كان فقد بان بطلانه فهو بل هذا منه مما يؤيد ما ذكرنا من وقوع هذه الرسالة منه في صغر سنه اوضح فساد ما ذكره فيها ايضا من
الاستدلال بان القول بالوجوب على هذا الوجه قول اكثر المسلمين لا يخرج منه الا الشاذ النادر من اصحابنا على وجه لا يقدح في تحقق دعوى كونه اجماعا
بكاد قد عرفت جملة مذاهب المسلمين ممن يخالفنا يقولون بذلك ما عدا الحنفية فظاهرهم انهم لا يعتبرون في وجوبها اذن الامام اما الحنفية فانهم وان شرطوه
اذنه لكنهم يقولون انه مع تعذره يسقط اعتباره فهذا اغرب من سابقه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وانا لله وانا اليه راجعون من هذه
المصيبة العظيمة ولقد وقفت على جملة من الرسائل المصنفة في المسألة فعثرت فيها على مثل هذه الرسالة وقد اكثروا فيها من السب والشتم خصوصا
رسالة الكاشاني التي سماها الشهاب الثاقب في رجم الشيطان الخبيث لولا انه في كتاب الله لقابلنا بمثله لكن لا يبعد ان يكون هذه الرسالة وما شابهها من
كتب الضلال التي يجب اتلافها اللهم الا ان يرجع بقائها انها اشنع شيء على مصنفها لما فيها من مخالفة الواقع في النقل وغيره بل فيها ما يدل على انه ليس
من اهل العلم الذي يعتد بكلامهم بعض تبيانهم ولولا ان الشهيد يعلم بوقوع هذه البلوى ما احتمل الوجوب في كرى معترفا بان عمل الطائفة على خلافه ومن ذلك
ينبغي ان يترك الا انا ذكرنا بعض الاخبار الان في المسائل القطعية لو وقعنا له على فقد العلم فانه ربما كان فضلا لا لغيره نسئل الله تعالى ان يكون
صلاة من هؤلاء ومن شدة المبالغة في الوجوب حتى حكي عن بعضهم انه لا يجزئ في فعل الظهر مع انا نشاهد من جملة ارباب السلطنة والولاة التي يجعل
في بلاد العجم وان كان قد يوجد الذاهبين الى ذلك من اهل هذه النواحي لقد قيل ان بعضهم كان يبالغ في حرمتها لاحتمال الصوفية والمظاهرة كلمة
بالغ في وجوبها بل يحكي عنهم اشياء كثيرة في امثال ذلك منها انه قد ورد علينا في ايام كتابة المسألة من هو في خاتمة الوثاقة من اصحابنا ممن تشرف بزيارة مشهد
مولينا الرضا فاخبرنا بوقوع فتنة عظيمة في اصبهان على مسجد خاص لفعل صلاة الجمعة وكل محلة انتصرت لامامها وكان ما كان والله العالم نسئل الله العفو والعافية
والستر في الدنيا والاخرة وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ولكن لولا خوف الملال وكون المسألة من الواضحات لنقلنا اكثر كلامهم
في هذه الرسائل اوقفناك على ما فيها من الفضائح والغرائب لكن الله سبحانه يجب الستر على انه كفانا مؤنة ذلك كله الاستاذ الاكبر في حاشية المدارك
شرح المفاتيح ورسالته في المسألة فانه اكثر واجاد جزاه الله عن الاسلام واهله خير الجزاء نعم الانصاف انه كما افرط هؤلاء في الدعوى المزبورة فرط اخرون في الحرمة
انه لا يجوز لاحد عقدها في زمن الغيبة كما هو المحكي عن ابن ادريس وسلار والطبرسي والتوني وظاهر المرتضى بل قيل انه يلوح من جمل الشيخ والوسيلة الغنية
بل نسبه جماعة الى الشيخ في الخلاف والشهيد في ذكرى وان كان لعبارة الايضاح بعض نقل المزبور نعم اختاره بعض متأخري المتأخرين منهم الفاضل الهندي
في كشفه وقد المنع في الاستدلال عليه ان كان حاصله يرجع الى ما ذكروه من انتفاء المشروط بانتفاء شرطه وبان الظهر ثابتة بيقين فلا تسقط
بفعل غيرها وبانه على تقدير عدم لزوم الوجوب العيني لانه ظاهر الادلة السابقة وهو باطل بالاجماع مرجح للاول والثاني الى ما علم واشتراط
كل عبادة باذن الشرع ضرورة من الدين ومن العقل وكون الامامة من مناصب الامام فلا يتصرف فيها احد الا بنوب منه بعينه او باذنه ضرورة من الدين
ومن العقل والاجماع فعلا وقولا مع ذلك على توقف الامامة هنا بخصوصه عند ظهوره على الاذن منه خصوصا او عموما بل خصوصا ولا اذن الا
كما عرفت ولا دليل على الفرق بين الظهور والغيبة حتى لا يشترط الاذن عند الظهور دون الغيبة ولا يتوهم من ان لفقهائها ما ذونون لاذنهم في القضاء
والفتيا وهما اعظم نظائر لقضاء اللزوم تعطل الاحكام وتحير الناس في امور معاشهم ومعادهم فطهروا القضاء فيهم واسمرارهم ان لم يفعلوا او يفعلوا
كذا الجمعة اذ تركت بفسدوا وان لم يفصلوا وتركوا يحكموا بما انزل الله وكتموا العلم تركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وسحر الجميع مقطوع ضرورة من الدين
وان صلوا الجمعة فاموا مقام الامام اخذوا منصبه من غير اذنه وان سلمنا الاذن في بعض الاخبار فهو مظنون كما في سائر الجماعات وجه الا

كتاب الصلوة

به هنا ممنوع لانه غصب لمنصب الامام عليه السلام ايضاً بمن اخذه فما لم يحصل القطع بالاذن كما حصل بالجماعات لم يجز شيء منها كما يومئ اليه ما في خبر لا ضرر وكذا العفو
البر كما ندعو والضرورة الى اتباع الظن في اكثر المسائل بل الاتفاق على وجوب الظهر اذا لم يحصل الاذن لاحد في امامة الجمعة فما لم يقطع به يصلي الظهر اذ ان
غصب منصب الامام والاقتداء بغاصبه فعل عبادة غير مشروعة خصوصاً وظاهر الاصحاب صريح الفاضل الاجماع على ان الجمعة مما يجب في الغيبة تخيير افعلها
مرددة بين الجواز والحرمة وكل امر تردد بينهما وجب الاجتناب عنه حتى يعلم الجواز وهو ضروري عقلاً ونقلاً وفاتيا الامر بين فعلها بين الوجوب عيناً والحرمة
والواجب في كل امرين الاجتناب ايضاً لان الاصل عدم الوجوب والتارك في سعة ما لا يعلم وفاتا للتارك لاحتمال الحرمة والجهل بالوجوب معذور بل الى الفاعل
لاحتمال الوجوب ولعدم احتمال الحرمة للاربع كما انه متردد بين الوجوب والحرمة فان قلنا بتعين الجمعة تعين لا التخيير بينهما الا انا نقول لم ولكنا
مضطرون الى فعل احدهما ضرورة ان في الترجيح ما ان يتأمل حتى يرجح احدهما او ياتي بهما جميعاً الذي اظنه وجوب الاربع رجح ذلك بل فيها غصب المنصب
الامام والاقتداء بغاصبه فيهما انا نسب بالائمة فانهم منه فيضت بدينهم لم يصلوا ولا اصحابهم الا الاربع فنحن نصليها نستنبط بدلاً ما مناء الشرع ومن
ذلك ظهر لك انه لا معنى للجواب من هذا الدليل بمنع الاجماع على الاشتراط في زمن الغيبة ضرورة انه مقتضى الاصل كما عرفت من غير حاجة الى الاجماع كما انه لا معنى
لتوهم ان الامر بالسعي الى الجمعة شهود فيها امر بعقدها حتى يظن الاذن في عقدها من الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة من غير شرط الا طلاقهما فهم
الذي يتوهم منه الاذن من الاخبار ثلاثة صحيح الحث خبر الهلاك والمعذرة وهي محمولة على الحث عليه خصوصاً لمن امر كما يعطيه كلام المفيد في المقنعة والاذن لزرارة وعبد
الملك كما انه كما انهم خوفا منهما الامامان واذنا لهما بالخصوص في فعلها الغير ذلك على ان الاذن في كل زمان لا بد عن صدوره عن امام ذلك الزمان فلا يجدي زمن
الغيبة الا الاذن الغائب ولم يوجد قطعاً ونص امام من الائمة على العموم ولو فعلها على كل زمان وهو ليس مفقود وما يقال من انه يحكم بحكم النبي
على الواحد حكمهم على الجماعة الا اذا دل دليل على الخصوص فهو صنف في غير حقوقهم فان احل احدهم حقه من الخمس مثلاً لرجل لم يعم غيره وتشيعه لم يعم
غيره من الائمة فكذا الاذن في الامامة خصوصاً امامة الجمعة لانه لا خلاف لاحد من المسلمين في انه اذا حضر امام الاصل لم يجز لاحد غيره الامامة منها
الا باذنه ولو لم يعلم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يجز كتمان العلم ترك الحكم بما انزل الله لم يجز للفقهاء الحكم والافتاء من الغيبة الا
باذن الغائب وحملها الفقهاء ولم يكتف لهم اذن من قبله مجملة فانتصبنا فقد تلقى ذلك مما ذكرنا توجيهاً في السرائر من ان الاربع كانت في الذمة بيقين
فرض الصلوة بركعتين لا يجزي عن الاربع محتاج الى دليل لثابت اذ لا يرجع عن المعلوم بالمظنون واخبار الاحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً لا يجب عن
عليه ما قيل من اشتغال الذمة يوم الجمعة بالاربع غير معلوم الاصل عدمه لما تقدم عرفت ان الاتفاق حاصل على الاربع ما لم يحصل الاذن في الاقتصار على
الركعتين فلا يجزي الاقتصار عليهما ما لم يعلم الاذن وان قيل بل يدعى ان الذمة مشغولة بالركعتين الفريضتين بخطبتين للمغرب من عن ركعتين
اخريين فما لم يعلم الاذن بالاربع لم يبرأ الذمة بيقين قلنا انما على التخيير والجواب ظاهر لحصول اليقين بالبرائة بالاربع قطعاً اما الركعتان فانما
يحصل اليقين بالبرائة بها اذا حصل اليقين بالتخيير واما على ما ادعاه من الوجوب عيناً فنقول من المعلوم اشتراط صحة الركعتين وحصول البراءة بهما اما
ما ادعيتم امامته بخلاف الاربع فلا شرط لها فما دام الشك في وجود امام كذا يحصل اليقين بالبرائة بالاربع دون الركعتين ويؤكد الاحتياط استمرار الائمة
عليهم السلام واصحابهم على الاربع من زمن زين العابدين عليه السلام والاكثار فيه ابراء لبراءة الذمة والالزام التكليف لا الاطلاق بخبر الانتهى الطويل على العلم
وقد عرفت لتعلم بالبرائة بالاربع خصوصاً على التخيير فلا يترك بالظن وان تنزلنا قلنا الامر مترددة بين وجوب الاربع تعييناً او ركعتين ثم ناملنا فلم نر دليلاً على
ثبوت الاذن فيما يتوهم من ظاهر الاخبار وقد عرفت انها لا تدل على الاذن فضلاً عن التعيين اذ لا يدل على الاذن تعينت الاربع ضرورة ولو احتياطاً ولو قلت الامر
فقال انا تاملنا فلم نجد دليلاً على تعيين الاربع الا عدم الاذن في سقوط ركعتين وفيه الاقامة والانيات في الخطبة ويدفعها ظواهر الاخبار مع انه لا دليل على
ثبوت الركعتين ليفتقر الى الدليل على سقوطهما قلنا الاختلاف في ثبوت الركعتين مع الركعتين واذا انتفت الجماعة او الخطبتان لا خلاف في انها انما تثبت بأدلة
القطاع والاخبار وكما عرفت بما دل على ان في الوجوب جمعة ثنائية وهو لا يحتمل الاخبار تلك التي تحتمل الامر بها او اباحتها لكنها انما تنعقد اذا امكن العمل
بها على اطلاقها وقد عرفت الاجماع على خلافه وان العمل بها مشروط بشرط او شروط لم يذكر فيها اما بانتفاع مانع او موانع لم يذكرها وان التردد بين
هذين الاحتمالين يكفي في التردد في الاذن بل قد عرفت الاجماع فولا فضلاً على الشرط لطاعة زمن حضور الامام باذنه خصوصاً امامته افتائها فيما الاذن فيه
في زمن الغيبة مع وروده الاخبار زمن الظهور على انك عرفت لا بد من اذن كل امام لرعيته وعموم الاذن من احدهم لجميع الازمان وكذا يوجد شيء منها من الغيبة
سمعت خبر محمد حاضر وابن مسلم الطاهرين في عدم عموم الاذن لكل من يصلح اماماً للجماعة هذا انتهى ما فيه و قد منع شرطية الامام المعصوم بذلك في زمن الغيبة خصوصاً
مع الابتناء على ان العلة في اثباتها من النصوص الاجماع المحكي منه على الاشتراط في الغيبة ايضاً الا انه اراد الخصوص من النصوص منهم في نفسه انحصر في تعينها حتى
الاطلاقات فمن هنا استوجه بعضهم العينية على تقدير انتفاء التخيير بعد الرد بانه مقتضى الاطلاقات اذ المنحصر على تقييدها بالحضور وان كان فيه
مقتضى الاطلاقات لانه ينبغي رفع اليد عن مقتضاها العينية بالاجماع على عدمها ايضاً كما عرفت النصوص المستفيضة التي تقدمت جملة منها
ولو رفعنا اليد عن الاطلاقات لعدم تسويغها ذلك كما عرفت سابقاً امكن ترجيح الاستناد اليها قطع النظر عن توقف العبادة على اذن الشارع فاذن
التصرف في حول الغير بغير اذنه بعد تسليم صدق اندراج امامة خصوص الجمعة في باب الصلوة التي رخص له في الامامة بها تسليم ان مطلق امامة الجمعة من
مناصبه لانه منصب خصوص عقد الجمعة الاجماع اليها من رأس فيحصن من كل ناحية كما عساه يظهر من النصوص بخلاف جمعة الغيبة فانه يجزي فيه عقدها واتيانها
اليها كما حكاه في كشف اللثام عن ظاهر شرح الارشاد لفخر الاسلام استوجهه هو ايضاً قال لانه اذا كان في العقد الجماعة لم يمكن التعيين على ربقته بحث
لانه انما يتعين عليه اذا لم الانعقاد ولا يمكنه العلم به فالبال الابعد غلبة الظن والنصوص في وجوب السعي الى تلك الجمعة لكن عن شرح الارشاد للشهيد امور

في احكام الجمعة

او وجوبها في الغيبة تخييرا كالمصر انما خرج في العقد لأن في الصلوة التي اذا انعقدت فوجه عند ذلك الاخبار والاجماع على الاثم في تعيينها وكيف كان فلا ريب
في صلاحية النصوص المزبورة للخروج عن القاعدة بل وللفرق بين زمان الحضور والغيبة لقضاء وغيره ومن مناصبهم اعظم من اقامة الجمعة والعاقل في
مشروعيتها لغيرهم بالجملة من هذه النصوص على ما اتضح ضعف سندا فهي على بذلك دعوى ان مثل هذا الظن لا يجوز العمل به في مثل ذلك من غرائب الكلام
انه لو ما من الاحكام الشرعية المعلوم ثبوتها بنحو ذلك او كل الاحكام وان كان للامام من مناصبهم الا ان الاذن فيها منهم من قبل الله تعالى نعم لو
حكما شرعيا يصلح الدليل الشرعي لاثباته قطعا مع الضرورة في المقام الى الدليل الظني لانه يرفع جواز العمل به بل لا اوجب الاحتمال في ساير الاحكام الشرعية
على انه يمكن هنا دعوى القطع بالاذن بملاحظة النصوص التي تقدم بعضها كالصحيح الحث وصحيح السبعة وصحيح منصور وصحيح عمر بن يزيد وموثق ابن
بكير وصحيح محمد بن مسلم وخبر الفضل بن عبد الملك وخبر هشام وخبر الكشي وغيرها من النصوص المعتبرة التي فيها الصحاح والحسان وغيرها الواردة عنهم عليهم السلام حال حضور
ايديهم في كيفية الخطبة والقنوت والصلوة والعدد والقرائة والمزاحمة وادراك الركعة وادراك التشهد وكيفية القنوت خصوصا خبر عمر بن حنظلة
منها قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة
الثانية وغير ذلك على وجه يعلم ارادة بيان ذلك للرواة وتعليمهم حال التمكن من فعلها مع عدم التقية ومع فرض الحرمة في زمن الغيبة الذي زمن حضور
الائمة تكون النصوص خالية عن الثمرة المعتد بها بما كان تركها اولى من وجوه خصوصا المشتمل منها على ما يناسب التقية كخبر الخطبة والقنوت وغيرهما
ولولا خوف الملل والاطناب لذكرناها مفصلة سيما على اثناء مباحث الكتاب جملة وافرة وذكر بعض الاخبار في بعضها اثبات الظهور كما
انه لا يثبت القطع الحاصل بملاحظتها تماما وهي اكثر ما جمعها القائل بالوجوب العيني في ضمن رسائله رواية زاعمة دلالة مطلوبية لثبت كل نعم لا ينبغي
انكار ظهورها في مطلق المشروعية فضلا عن ردا للقائل بالحرمة بل لا بأس في دعوى تواترها في ذلك والقطع بالحكم من جهتها لكثرتها ووفرتها انها ما موكدة
تشعر بذلك خصوصا بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة نقلا وتحصيلا بل حصر غير واحد الخلاف في ابن ادريس وسلار بل ربما حكي الاجماع على خلافهما
بل ربما استظهر من المقاصد العلية ذلك ايضا بل يمكن تحصيله مع التامل في كلمات الاصحاب والتتبع فلاحظ وتامل بل من النصوص المزبورة يعلم ما يجوز
اصحاب الائمة عليهم السلام صلوة الجمعة ابدا ضرورة حصول القطع منها بوقوع ذلك منهم احيانا نقية كما لا يخفى على من لاحظها مع التامل
ومع الاعتضاد عن ذلك فدعوى القطع بالبراءة بفعل الظهر مع التردد الادلة وتعارضها حتى القول بوجوب الجمعة عينا فاسدة العبارة
ضرورة انه ليس في الادلة ما يقتضي بوجوب الظهر على ساير المكلفين حتى مع حصول الاذن في الجمعة وكون الواجب بقاء الظهر ثم بعد عدم وجوب الجمعة لا يقتضي
بذلك قطعا فلا طريق في الفرض المذكور الا فعلهما معا احتياطا لو يقطع من جهة الحرمة الشرعية كما في غيرهما لا حرمة ذاتية في المقام قطعا الجمع
بينهما بما ذكره المستند مما يمكن معارضته بورود الحث الشديد والتوبيخ على تركها وانها مشتملة على الدعاء الى والوعظ والزجر وان فيها ما يثبت اسم
لها زمن الظهور وحفظ اثار سلطنتهم والتفاؤل بها وغير ذلك من المصالح فعلها الاحتمال الوجوب الاخطر فيتعين قطعا ثم ان النصوص الدالة على شرطية
باطلاقها عدا المنقول الخاص ظاهره في اذن الحكم الجمعة في نفسه من حيث الاخبار فلا احتاج الى اذن امام او منصوب في الاحكام الشرعية والطريق
دعوى لتخمين خبر زرارة وعبد الملك الاذن فيهما بالخصوص في اقامة الجمعة مع عدم الاشعار فيهما بشيء من ذلك بل ظاهرها خلافه في ذلك كما الاخبار قد
زمن الظهور والمعلوم نقيضه بالاثبات الماضي فيهما ان كثر اخبار الاذن بل جميعها من نصوص المروية الا ان المراد من زمن الظهور وظهور
ظهور الاخبار كما هو واضح واظهر منهما دعوى ان الذي يوهم الاذن اخبار ثلاثة عرفت انها يمكن كونها متواترة بل فوق التواتر واظهر الجميع
توجيه القول بالتخيير والالزام القول بالوجوب عينا الذي قد علمت ما يقتضي نفيه من النص والاجماع وغيرها كما انك علمت ما يقتضي التخيير من اطلاق الكتاب
والسنة المقتضي بظاهره التعيين فلا تلازم بينهما قطعا فقد ظهر بذلك سقوط القول بالتحريم على وجه يقرب من القول بالعينية بل الى الندب
في ثبوت التخيير المزبور بتواتر النصوص في مشروعيتها زمن نصوص السلطنة من غير تعرض لاعتبار الشرط المزبور بل ظاهرها او صريحها خلافه منضما الى الاجماع وغيره
مما عرفته على نفي الوجوب عينا والى انه مقتضى الجمع بين ما دل على الاربع مع عدم النصوص وبين ما دل على مشروعية فعلها ولكن
منها ومن غيرها فانه اذا كنت قد احطت خبرا بما ذكرناه لان الدليل هنا اصل الجواز وعدم الاشتراط الا بما يشترط به الظهر الا ما خرج فاصل جواز الامامة فيها
واصل عدم وجوب اربع ركعات الظهر عينا الا ما اجمع عليه واستصحاب جواز فعلها الى زمن الظهور التابع والتخصيص بعد قوله صلوا كما رأيتموني اصلي
وما شابهها من الاطلاقات حتى يستظهر الخصم بالتطويل في ردها وافسادها كما وقع من الفاضل الاصبهاني في كشفه مع انه يمكن تصحيح بعضها لو
ما ابطله به لو كان فحاجة اليها كما لا يخفى على من لاحظه ولعمري لقد تعب نفسه في المقام واكثر من النقض والابرام المنافي للجواب نقدير الشوكة
انه بلغ الغاية فما قبل او بقي وكلما يحتمل انه قد يقع في الاراء ولم يعلم انه حفظ شيئا وغابت عنه اشياء وكانه لحبه في الفرار من الوجوب العيني فوقع في
الجانب الاخر ولو انصف المتامل لم يجدهما معا خارجين عن الانصاف والاعتدال ويقرب منهما السقوط القول باختصاص التخيير المزبور في المجتهد اذ ليس في
شيء مما يقتضيه شعار بذلك فضلا عن الظهور وان جزم به المحقق الثاني محتجا على اصل الجواز بالاية وخبر زرارة وعبد الملك وصحيح عمر بن يزيد ومنصور
والاستصحاب وعلى نفي العينية في زمن الغيبة بالاجماع وعلى اعتبار المجتهد بانه لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه لا يختلف
بحال الظهور والامام او قال عبارات الاصحاب تطفح بذلك ثم حكى عبارة التذكرة والذكرى في الاشتراط الى ان قال من كلامهم فقد
بحكايته فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه المص على ذلك في مختلفه وشيخنا الشهيد في شرح الارشاد
بوجه من اطلاق بعض العبارات فعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارة هذا الكتاب فلا اعتماد عليه على ما تقرر في المذهب صار معلوما حيث تقييد اه

كتاب الصلوة

فى كل صباح نعيا بكا نعيد مسند كاتم قال بعد بيان العنوان فى المسئلة على ان اذن الامام شرط الصحة او شرط الوجوب فعلى الاول لا يشرع فى الغيبة لفقد الشرط وعلى الثانى تشرع ويتخير ان يراد بالاذن الاذن الخاص لشخص معين لا مطلق الاذن لاشتراط الفقيه حال الغيبة ويراد بالوجوب العينى لينتفى على انتفائه اصل الوجوب ويراد بقوله وعلى الثانى تشرع عدم الامتناع اذ لا دليل لعدم المشروعية فانه ربما استند البعض الى دليل على الحرمة من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة وهو منتف فينتفى الصلوة ويبطل لانتفاء الشرط فان الفقيه المامون الجامع لشرائط الفتوى منصوب من قبل الامام ولهذا يمضى احكامه ويجب مساعدته على اقامة الحدود والقضاء بين الناس لا يقال الفقيه منصوب للحكم والافتاء والصلوة امر خارج عنهما لانا نقول هذا فى غاية السقوط لان الفقيه منصوب من قبلهم حاكما كما نطقت به الاخبار وقريبا من هذا اجاب المص وغيره قلت كانه منه مما دل على الاشتراط الا او نائبه بمعزل عن شرائطها مفصلا من الاجماع وغيره ويقع فيما وقع من دعوى اختصاص النائب عند القائل به بالفقيه لكن قد عرفت فيما مضى ان العمدة فى اثبات النيابة فى زمن الغيبة النصوص المستفيضة او المتواترة على الخلاف فى كيفيته لا انها الا اشارة فى شئ منها الى اشتراط الفقيه بل الماهر منها خلافه فاظهر ما يكون ما صرح بل منها ما هو دال على ذلك كخبر عبد الملك وغيره وقيل بنصب الفقيه الذى علمنا من مقبول ابن حنظلة بل نعلم ان حال النائب عن الامام ايضا وحكى نفوذه النصب منه كان ثابتا من النبى ايضا فى خبر المنع بل قد يقال فان قد جعلته كون النصب منه ثم نعم الظاهر ارادة عموم النصب فيما ورد من نصوص البد فلا يحتاج الى نصب آخر من ناحيته على ان النصب من امام الزمان روحى له الفداء متحقق كما رواه اسحق بن يعقوب عنه فى جواب كتاب له يسأله فيه عن اشياء اشكلت عليه فقال له واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتى عليكم وانا حجة الله عليكم والاجماع قولا وفعلا على ذلك وكانه لم يعثر على هذا الخبر فى كشف اللثام فانكر ورود النصب من صاحب الزمان وعلى كل حال فالنائب الثابت فى النصوص حاصل من قبل النصب المنبو وقطعا ظهورها فى ان ذلك حكم شرعى فى زمن فصول البلد فقد عرفت منع قدح النصب من النبى واذا رسل الفقيه عنه اللهم ارحم خلفائى فقيل له من خلفاؤك فقال الذين يأتون من بعدى يروون حديثى وسنتى اذ هو مع ارساله واحتمال الاشارة الى خصوص الائمة او الى من نصبه لا دلالة فيه على النصب كما هو واضح واما ما دل على الاشتراط المزبور الذى عمدته الاجماع المعتضد بالشواهد التى ذكرناها فهو منزل بقرينة كلامهم فى حكمها من الغيبة على اشتراطه فى العينية كما هو الاقوى على ما عرفت سابقا او الصحة زمن الظهور خاصة وخصوصا ثبات من الغيبة بعد تسليم انه غير مخصص فيها للتسبيح الحلال والحرام كما هو الظاهر من النصوص مع التعبير فيها بما عنه اخر بعد بخبر المتحد معها موردا على وجه يظن ويقطع باتحاد المراد منهما لابتناء ثبوت الخبر لغيره ايضا باطلاق الاذن بل العلة هو المسند لنفى الخبر ايضا بناء على العينية النيابة من الاذن كما عساه يظهر من الذكرى حيث انه بعد ان حكى الاجماع على اشتراط الجمعة بالسلطان العادل او نائبه قال وقسم فى النائب الاموى تنعلمه ان قال التاسع نذر الامام له كما كان نص عليه يأذن لائمة الجمعة وامير المؤمنين بعده ان كان للنظر فيه مجال الا انه على كل حال لا دلالة فى النيابة زمن الغيبة على تعينه مما دل باطلاقه على الخبر لغيره انه يستوى العام ثمرة النيابة لان الفرض انه يجرى على التسبيحات للاجماع على عدم الوجوب العينى عليه فيها والا فليس الغرض من النيابة خصوص الجمعة حتى تلحظ لها ثمرة خاصة وثانيا بامكان احالة الثمرة فى جواز السعى لها بعقد الجمعة من راس فيرجع فى مجال الغيبة لو عقدها بناء على ما قلناه سابقا ومن الغريب دعوى عدم العلم بالخلاف فى اشتراط السلطان او نائبه بين زمن الحضور والغيبة الا ان الاجماع على هذا العينية على نائب الغيبة مع انا لم نعرف احد قبله صرح بذلك بل فى كشف اللثام هل يشترط فى انعقادها امامة الفقيه المستجمع لشرائط الافتاء ام لا يشترط فى امامها الا شروط امام الجماعة صريح المفيد والحلبى العموم وقد سمعت كلاميهما واطلق الشيخ وابنا سعيد والمص فى التذكرة واللمعة والدروس الاخبار الفقهاء وهو ظ الخ فان الفقيه لما هو منصوب من قبل الامام لهذا يمضى احكامه ويجب مساعدته على اقامة الحدود والقضاء بين الناس وفى الخلاف انه حكى عنه المتقدم سابقا قلت يمكن ارادة المتفقه من الفقهاء نحو ما سمعته من عبارة المقنعة وحكى عنه فى النهاية بل ينبغى الجزم به فى نحو عبارة كره الذى فيها قد سمعت الاشتراط فيها الغيبة الثانية على عدم الوجوب بانتفاء الشرط الذى هو السلطان او نائبه بنحو ما سمعته من المعتبر بل لعل عبارة الدروس فى اللمعة كذلك ايضا بقرينة ما نحكيه من الاعتماد فى الجواز من الغيبة على ان ذلك الى السلطان او نائبه شرط مع الامكان الا ما هو بمعنى ان الاذن لعامة موجود فلا حاجة له الى ان خاص لشخص باعيانهم بل لعل مراد الخ الرد على ابن ادريس حيث ادعى الحرمة لانتفاء الشرط الذى هو السلطان او نائبه ولو بالايجاب الجزئى خصوصا مع ملاحظة كلامه فى باقى كتبه بل قد عرفت منه لا شرائط الفقيه فى الجواز بل لعل المراد اكثر من الامتناع على امكان الاجماع الخطيين بل عنونوا المسئلة بذلك بل قد سمعت عن الخلاف التصريح بالاذن لاهل السواد وما فى الغيبة فقد عرفت الحال فيه سابقا فما ادعاه من الاجماع الذى ذكره ولقد اجاد الشهيد فى رسالته المصنوعة فى المسئلة فى شدة الانكار عليه فى هذه الدعوى بل ما وقع شئ ادعيه بل ظاهره او صريح الاجماع على خلاف الدعوى المزبورة وهو فى محله كما انه يمكن منع ما ادعاه من الاجماع على نفى العينية عليه بعد فرض انه من النواب فيها ضرورة ان الاصحاب نفوها لعدم النائب فيها الا انه مع وجود لا يجب فرقا بين زمن الظهور والغيبة ومنه ما كان ذخيرة المحدث المتبحر الشيخ حسين عصفور فى رسالته وجوبها عينا على شرط ظاهر الحرمة على غيره قال والقول بالتخيير لم يكن وقع لمتاخرى اصحابنا دون زمن حضورهم من التمحلات الباردة وهو كما ترى الا ان ما ذهب اليه بعض مثله فى البرودة لما عرفت فيما تقدم سابقا مما يدل على عينيا وثبوتها بالتخيير من غير فرق بين الفقيه وغيره فى ذلك بل يمكن دعوى الاجماع من لم يحرم عدا من عرفت عليه فلاحظ وتامل والله اعلم كيف كان فلو مات الامام فى اثناء الصلوة لم تبطل الجمعة اجماعا بقسميه ونصا ان ينقد الجماعة بنفسه بل ينقد بهم لمن يتم بهم الصلوة منهم كما فى غير الجمعة لكن اذا كان جامعا للشرائط التى منها هنا انه من ماذون حيث يكون الاذن معتبرا وفى وجوب تقديم نية الاقتداء به نية كما عن النهاية من انه خليفة الاول فينزل منزلته ومن وجوب تعيين الامام قال فى الذكرى لو استناب لم يجب على المامومين استيناف نية القدوة لانه خليفة والغرض من الاستخلاف ان تنزل الخليفة منزلة الاول وفى الجمعة وهو وجه للشافعى وعلى اشكال ينشأ من وجوب تعيين الامام فيجب استيناف نية القدوة وفى الآخر يشترط لانهم انفردوا بخروج الامام من الصلوة

اواتفقا

نفيهم

[illegible]

وكذا لو لم يستنب الامام وقدم المأمومون اماما فانه يحتمل كلام المرتضى بين استخلاف الامام تقدمه لهم وتقديم المأمومين لهم الا ان الاقوى ما يحتمله في الجمع حتى
كل ثنا فالجواز لا ريب فيه بل الظاهر وجوب تقديم من تقدمه من غيرهم للتمكن منه فيحصل الشرط مع انه نهي عن ابطال العمل ودعوى ان الجماعة شرط فيهما في الابتداء
والاستدامة كما جزم به في التذكرة لا شاهد لها الا القياس على بعض الصور وعلى تقدير تسليمها بالاجماع نحو ظاهر وادل على الشرطية عدم الفرق فيها بين الابتداء
والاستدامة لانها اسم للمجموع قال في المحكي عن المنتهى ان لم يستخلفوا ونووا الانفراد فهل تصح الجمعة او الظهر او تبطل فيه تردد اعظمها الاتمام والوجه وجوب
الاستخلاف فمع عدمه تبطل الجمعة في النظر ولو مات الامام او اغمي عليه او احدث ولم يستخلف استخلف المأمومون غيره ليتم بهم ولو لم يستخلفوا او لم يمكن
الانفراد ففي بطلان الجمعة نظر والمراد من ذلك كما لا نقطع عند الاصحاب بان الجماعة شرط في الابتداء دون الاستدامة وان فرق واضح بين الجمعة وغيرها من
الفرائض في ذلك عند فقد مصححها فرادى فمع عروض العارض للامام في الاثناء يصح فرادى بخلاف الجمعة كما نبه المصنف في الذكرى في بحث العدد بل حكم فيها
وفي الجمعة وشرحها جامع المقاصد وفوائد الشرائع والمعتبر والمسالك التصريح بوجوب التقديم او التقدم في الفرض بل العلامة المراد من غير علي بن
ابي شاكر عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلاة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم ان الظاهر
الاتفاق على عدم البطلان في غير الجمعة اذا لم يتموا صلوتهم بامام نعم قد يتوهم بعد اشتراط الاذن هنا فيكتفي بصلاة الجمعة الا بامام الاجل الا ما دل عليه مع عدم
ما يقتضي اشتراطها فيها مثل الفرض ولانها جمعة انعقدت صحيحة فيجب اكمالها لان الاذن شرط في الابتداء دون الاثناء وعلى الشرطية فالمتجه بطلانها ان اعتبرنا اذن
صالح للامامة اصلا لما عرفت من ان عدم انتفاء المشروط بانتفاء شرطه مع عدم الشاهد على الدعوى المزبورة لكن في بطلانها وتمامها ظهرا وجهان بل ان شئت احتمال البناء
وعدم الدليل على الانقلاب وجواز العدول فجاء فيه فساد الصلاة ما حصل بل يكن مقصودا من اول الامر واحتمال الفرد ينوي المتوصل للظهر فهو شبيه بالمعتبر
الامام ولا فرق فيما ذكرنا بين وقوع ذلك في الركعة الاولى او الثانية لان ادراك الركعة بمنزلة ادراك الكل لما هو بالنسبة الى الوقت ومن ذلك كله يظهر
ما في كشف اللثام فانه قال لو لم يستنب الامام او مات او اغمي عليه فان كان قبل ركعة استناب المأمومون وقدموا من يتم بهم الصلوة للوجه منهم ان يتقدم الجميع
الامام فقد خرج المأمومون في الصلوة وبه قال الشافعي وعندي اشكال ينشأ من اشتراط الامام او اذنه عندنا ومن كونها جمعة انعقدت صحيحة فيجب اكمالها لان الاذن شرط
في الابتداء لا في الاكمال فان قلنا بالاول احتمل ان يتموها جمعة فرادى كما لو لم يبق الا واحد وان يتموها ظهرا لفقد الشرط وهو الجماعة مع العدد ان كان في
الاولى قبل الركوع حتى الاتمام هاهنا ظهرا اذا لم يدرك احد منهم ركعة فلم يدركوا الصلوة جمعة لانعقادها صحيحة فيكمل كما لو بقي الامام كلا الوجهين لكنه الذي هو كما
ترى فيه نظر من وجوه وكذا لا تبطل الصلوة قطعا لو عرض للمنصوب ما يبطل الصلوة اغماء او حدث للاصل فيه لكن في كره لو احدث الامام في صلوة الجمعة او غيرها
او خرج بسبب اخر جاز ان يستخلف غيره ليتم بهم الصلوة عند علمائنا وفي كشف اللثام ولو احدث جاز ان يستخلف من يتم بهم صلوة اجماعا كما في كره والمنتهى
وقال ابو حنيفة ان تعمد الحدث بطلت صلوتهم قلت قد يظهر منه الفرق بين الموت ونحوه والحدث ونحوه بالاستخلاف في الثاني دون الاول لعله لخروجه عن
قابلية التكليف فلا يصح استخلافه الذي هو بمنزلة التوكيل بخلاف في الحدث ونحوه ومنه ان اعتبار الاستخلاف ان يكون من امكنه المشية والمتجه ان كان بالمنصوب
اذنه في النصب جاز والا فلا كما ان المتجه بناء على ما عرفت جواز تحصيل المجامعة للشرائط التي منها الاذن حيث يعتبر في اتمام الصلوة فان لم يمكن ففي بطلان الصلوة
او اتمامها ظهرا ما عرفت سابقا اذ لا فرق بين الحدث وغيره والاطلاق مما دل على الصحة مع عروض ذلك للامام مقيد بما دل على اعتبار ما ذكرنا في الجمعة وان القضاء
التعارض من وجه لا ريب في ان الترجيح لما ذكرنا لو لم يحصل اجماع بخلافه والظاهر عدمه كما لا يخفى على من لاحظ كلمات الاصحاب في المقام وعرف ما فيها من التشويش
نعم لا يشترط في امام الاتمام ان يكون قد سمع الخطبة بعد ان فرض تلبسه بالصلوة وليس هو كغير المتلبس بصلاة الذي لو نحونا امامته في الاتمام كما عن المنتهى من
جواز عقد جمعة بعد جمعة بل قد يستلزم في بعض صور حصول الجمعة بلا عدد بخلاف المتلبس الذي اقصى حصول ركعة من الجمعة بلا عدد الا ما بين كالمأموم المسبوق بركعة
وبه صرح في كره لكن سئل سليمان بن خالد ابا عبد الله في الصحيح عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا قد سبق
بركعة ولكن ياخذ بيد غيره فيقدمه وقال الصادق في خبر معوية بن شريح اذا احدث الامام وهو في الصلوة فلا ينبغي ان يقدم الا من شهد الاقامة نحو قوله في خبر معوية
بن ميسرة لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة الا ان الظاهر اراد الكراهة من ذلك بل هو نص في المحكي عن السيد المعتبرة المغني في
صحيح اسمعيل المسبوق كما نسمعها في محلها انشاء الله نعم ظاهر القواعد وكره هنا عدم جواز دخول غير المتلبس في الاتمام بالامام الثاني لا يصح الا من الامام وانه ينبغي التنبيه عليه للظهر
اذا لم يتمكن من جمعة صحيحة لكن هو لا يخلو من اشكال لانها جمعة مشروعة ولذا صرح غير واحد بالدخول فيها ولو كان المأموم في الجمعة ممن يصلي الظهر معهم جاز
لاتمام الجمعة وان كان هو يصلي الظهر اشكال فيه لعدم وقال في كشف اللثام الامام الثاني يجوز ان يكون مسبوقا ادرك الجمعة بادراك الامام الاول قبل الركوع
او فيه ما اذا لم يدرك الجمعة فيه تردد كما في كره واستقرب الجواز في المنتهى والتحرير لا يجوز ان يكون من لم يدخل معهم في الصلوة لانه عقد جمعة بعد جمعة ابتداء
للامام والمأمومين وجوزه في المنتهى قلت قال في كره لا يشترط في المستخلف ان يكون قد سمع الخطبة او احرم مع الامام سواء احدث الامام في الركعة الاولى
او الثانية قبل الركوع او بعده وقال الشافعي ان استخلف بعد الخطبة قبل التحريم في الصلوة جاز ان يستخلف من حضرها وسمعها ولا يجوز ان يستخلف من لم
يسمعها ان احدث بعد التحريم فان كان في الركعة الاولى جاز ان يستخلف من احرم معه قبل حدثه سواء كان دخل معه قبل الركوع او بعده وان لم يكن سمع الخطبة لانه
بدخوله معه في الصلوة ثبت له حكمها ولا يجوز ان يستخلف من لم يدخل معه لانه يكون مبتدئا بالجمعة ولا يجوز عقد جمعة بعد جمعة بخلاف المسبوق لانه متبع لا مبتدئ
وان احدث في الثانية جاز ان يستخلف من دخل معه قبل الركوع او فيه وهل يتمون بعد الجمعة ويصلي هو الجمعة او الظهر قال الاكثر منهم بالاول وهو جيد عندنا لانه
ادرك الجمعة بادراكه ركعة وان استخلف من دخل معه بعد الركوع قال الاكثر منهم لا يجوز ان يكون اماما في الجمعة وقال بعضهم يجوز كالمسبوق والمسافر يأتم بالمقيم وعندنا في ذلك تردد
وكذا الترديد لو استنابوا من يبتدئ بالظهر في الظهر لا فرق بجواز استخلاف من فاتته الجمعة ويصلي هو الظهر وما يحضر في عبارة المنتهى من الجمع لا يخفى ما فيه من اشتراط

لالتي وقصد الظهر
صلوه

كتاب الصلوة

صلوة الجمعة بامام يصلي جمعة من غير فرق بين الابتداء والاستدامة او جواز كونه اماما موجبا يصلي ظهرا او الامام جعلا يقتضي بجواز التمكن فيها الا بحال انبا
وهو مطلوع بنفسه هذا او طريق الاحتياط في اكثر مسائل المسئلة لا ينبغي تركه وا ما على الشرط انه العدد اجماعا بهم ضمه نصوص مما نعم لا يشترط بنفسه من نصيبه
الامام فلا يكفي فيه الاقل من خمسة اجماعا في المقام بل عليه نصوص بل الظاهر انه اتفاق الامامية الا من ابن الجنيد في الحكى عن شاذ منه على ما حكى في صحة العقد
الا به من الخمسة وانما اختلفوا في وجوبه عينا بها حد كما اشار اليه المصنف بقوله وهو خمسة الامام احدهم وقيل سبعة المراد شرط العينية في الاشهر نقلا
الاول للاجماع مع الفاضلين عن غير ابن الشهيد والشيخ ومنوجيه وزهرة والبراج والكتب على ما حكى عن الاخرين على انهما بل نقل على الصدوق والكاتب والرائع
وفي الجواهر عن شيخه على ما قيل واستحسنه في كرى وما ال اليه في لك وحكى عن ظاهر رسالة صاحب المعالم وفي كشف اللثام انه اقرب واختاره في شرح المفاتيح
ومنظومة الطباطبائي ولعله هو الاول اشبه بل هو الذي يجمع نصوص المقام مفهوما ومنطوقا ففي صحيح عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وفي
خبر محمد بن مسلم عن الباقر تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام واحدهم وصحيح زرارة عنه على من تجب الجمعة فقال تجب على سبعة نفر
من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة احدهم الامام بل الامر عند التامل كالصريح في ذلك وفي صحيح منصور يجمع القوم اذا كانوا خمسة فما زادوا فان كانوا اقل من خمسة فلا
جمعة لهم بل لعل المراد بالامر فيه بناء على انه مثله بعيد الوجوب ما ذكره اخيرا الا التخيير كقول الصادق في خبر ابن ابي يعفور لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة
قول ابي جعفر في حسن زرارة لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وفيه كون المراد من منطوقه نفي الانعقاد للاقل
من خمسة فيكون مفهومه ثبوته لهم والحمل ارادة نفي الوجوب منه بعيد الصحة متنا من الاصل فيكون مفهومه ثبوته في الخمسة والاصل فيه التعيين بناء على ان المراد
بعد التسليم نفيا تعيينا او تخييرا فيكفي في المفهوم ثبوته انه اللهم الا ان يدعى ظهور المنطوق في الاول فيكون هو الثابت في المفهوم لكنه كما ترى كالاستدلال منه
للظهور الحاصل من غيره وصحيح البقباق عن الصادق اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر والخبر في صلوة
العيد بل اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة اذ لا وجه للترديد المزبور الا بالجمع المذكور لانتفاء الحمل على الندب فيها
كما في غيرها ظاهر في التخيير بين الاقل والاكثر كقوله في خبر ابي العباس ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه اذ الجزي في العينية الاول وفي التخيير الثاني
احتمال ارادة ان الجزي في العينية سبعة او خمسة بعيد فانه لا وجه للترديد بناء على ذلك اللهم الا بان يريد منه وجود ذلك في الخمسة لئلا
يتوهم الانحصار فيها وهو كما ترى لا يحمل عليه كلام المساوي افصح الناس وبلغائهم ولعله ما قيل بتخصيصها بالسبعة وظهر من ذلك نصها على التعيين بالخمس ونحوهما والسبعة
عن الثمرة بل فيها ايهام خلاف الواقع وقد عرفت ان فيها الصحيح وغيره مما لا اشتباه في ذلك من نفي الوجوب عن الاقل من السبعة في خبر محمد الظاهر في ارادة
العيني ومفهوم غيره من الامر بالتجميع للخمسة موهوما بانه وارد في مقام توهم الحظر وبانا ما منع ظهور الامر في العيني بل هو لمطلق الوجوب والعينية تستفاد من
اطلاقه اما موهوم اشاعة البداية ومن الغريب ما عن بعض الفاضل من الاقتصار على خبر ابن مسلم من اخبار السبعة وان في الطريق الحكم بن مسكين وفي الخبر في
الاثنين خاله فضعف بمنع صحة السند في تعاضده بما تقدم من الاخبار وبقي عموم الاخبار اسابقا عن المعارض وعلى ان معظم اخبار الخمسة بل جميعها انما تدل على المشروع
عما دون الخمسة وهو لا يقتضي الوجوب العيني مع ان اخبار السبعة كثيرة كما عرفت ومثل المتن في المعتبر في الاقتصار على الخبر المزبور وقال نحن نتوقف العمل على الوجوب
مع الخمسة لانها اكثر ورودا ونقلة ومطابقة لدلالة القرآن الى ان قال لو قال الاخبار بالخمسة لا تتضمن الوجوب ولكن البحث في الجواز بل في الوجوب ورواية محمد
مسلم تتضمن سقوط الوجوب عمن قلت عددهم عن السبعة فكانت ادل على موضع النزاع قلنا ما ذكره وان كان ترجيحا لكن وابتناء الترجيح على الجواز ومع الجواز يجب فعلها
تعينا سقط فلو عمل برواية محمد بن مسلم لزم تقييد الامر المطلق المتيقن بخبر الواحد لا كذا مع العمل بالاخبار التي تلونا على انه لا يمكن العمل برواية محمد بن مسلم
احيل السبعة بين لا يشترط حضورهم شرطا فسقط اعتبارها وعند منها الي ما عرفت ان الجواز انما يستلزم الوجوب ولا بعين العيني ان اراد تعيين الخصوص
اذا انعقدت فليس مما نحن فيه وما لا في الامر سلم لكن الاخلاف في تقييده بعد ولا يتقين بخيره بعد تنافي العقول بعضه وان القايل بالسبعة يقول
بالخمسة يجزي الاجتماع واخصاص السبعة بعد هو لا للتنبيه على الاختصاص بالامام كما عرفته سابقا ونحوهما اما الحكي من المنتهى من ان الامر بالسبعة لا ينفي الوجوب
عن الاقل الا من حيث دليل الخطاب او مفهوم الشرط وكلاهما لا يعارضان النص وفي النص في خبر ابن مسلم على انها لا تجب على الاقل مبني على الغالب فمن المستبعد نفيه كما
المصر من اهله الذي ذكر من الحاكم وغيره وان كان الحكم انما هو على الغالب الى ان قال هذا التاويل وان كان بعيد الا انه ولى من الاسقاط فقد عرفت انه لا
مقتضى للاسقاط الى الاحتياج الى هذا التاويل والى ما في كره من ان اقل من السبعة قد يكون اقل من الخمسة فيحمل عليه جمعا بين الادلة اذ هو كما ترى لا يجتمع مع جميع ما ذكرناه
الى ما ذكرنا من الجمع من وجوه نعم قد يتوهم ان جميع النصوص المزبورة منافيه لهم من نصوص البدل الذي قد عرفت كون التخيير فيه التخيير مع السبعة فما زاد فمع لا يتخير فيما
ذكرناه من الجمع بينهما الا انه لو يكون المراد فيها مطلب الوقوع بل هو اشبه شيء بالحكم الوضعي والاخبار اي الحكم كذا الحال في حتى الامام والنصوص الا ان الا
على الخلو عن التعبد فلا يبعد جعلها جميعا ارادة التخيير مع اختلاف افراده في الفضل حتى يكون حكم العدد كما حضور السلطان ونحو ذلك او منقضا ونحو ذلك
فتامل جيدا والله اعلم بحقيقة الحال وكيفما كان فلو انفضوا جميعهم او ليس غيرهم في اثناء الخطبة او بعدها قبل التلبس بالصلوة سقط الوجوب اذا لم يعودوا او كان
الانفضاض بعد بلا خلاف احد فيه كما اعترف به في كشف اللثام لفوات الشرط نعم لو عادوا واصلوا ان كان بعد الخطبة ولم يطل الفصل بل كره
غيرها وان طال الاطلاق واشاعة اشتراط الموالاة والمراد من كونهما عوض الركعتين مع عدم وجوبها لكن عنه في موضع انها بلا اشكال ولعله
لاثبات الشغل ومعهوده غير الذي ينصرف اليه الاطلاق وهو لا يخرج من كونه منصوصا في بعض الافراد خصوصا على قاعدة شرطية المشكوك والاخبار الا يبقى
اما لو كان غيرهم مع الامام اتم الخطبة كما صرح في لك وغيرها للهو النصوص في الصلوة المخطوبين ولا اطلاق بعد تبين الصحة فلا مقتضى لها لكن عن
الموجز وكشف الالتباس انه بناء على عدم اشتراط الموالاة لا فرق بين عود السامعين وغيرهم ولعله لا اطلاق الادلة لكن قد يمنع على وجه يصلح

هذا

هذا الفرد بل قد يظهر من الادلة خلافه بل في النص في خبر ابن سنان الجمعة لا تكون الا لمن ادرك الخطبتين مع سقوطهما عن المسبوق بتعدد الجمعة بعد لنا
لا يقتضي بر فقطعا كما هو واضح ونحو لو تلفق العدد من الاولين وغيرهم ولم يكن الانفضاض في الاثناء الا من البعض فانه حصل مسمى الخطبة العدد حسو
الاشتراط الا بنحو الحضور ولا في الادلة ما يقتضي بازيد من اعتبار مسمى الخطبة فيكون الواقع منها ما قبل التحول لا يحكم عنه بان يحصل منها الا بعد
الاطلاق فيه نماح ويجري في المرجح بقاء الاسم العرفي بل في كرى لو انفضوا قبل الاتيان باركان الخطبة وسكت ثم عادوا اتم الخطبة سواء طال الفصل
او لا لحصول مسمى الخطبة وليس فيها احرام للصلاة لانه لا يؤمن الانفضاض بعد اتيانها وهو قول ابي اسحق ومنع شرطية الموالاة قال الشافعي ان طال الفصل
استئناف الخطبة في الاقوى وعنه انه مع طول الفصل يصلي اربعا ان لم يعد الخطبة لانها ولا يامن الانفضاض في الاعادة والصلاة فيصلي ظهرا
انه لو ابه قبل الاتيان بتمام اركان الخطبة فقول في المحكي عنها بنو لو انفضوا في الاثناء فاتى بركن في غيبتهم غير محسوب فان عادوا قبل طول الفصل عاد الى
وكذا ان طال لكن عن موضع اخر منها الاشكال في الاجزاء وعلى كل حال ينبغي تقييد الطول بما اذا لم يمض معه مسمى الخطبة عرفا وفيه عدم موضع اخر من المذكرة لو انفضوا
في خلال الخطبة اعاد ما بعد عودهم ان لم يسمعوا اولا الواجب منها وفي كرى لو انفضوا في اثناء الخطبة بطلت فلو عادوا اتما فامن اين كانوا لم يسمعوا الكل
ولو سمعوا ابني سواء طال الفصل ام لا لحصول مسمى الخطبة ولم يثبت اشتراط الموالاة الا ان يقول هي كالصلاة فيبطل ويشكل بانه لا يؤمن انفضاضهم ان لو
اشتغل بالاعادة فيفضي الى ترك الجمعة وقد فهم منها في كشف اللثام جامع المقاصد البناء على ما سمعوه من البعض ومن بقي مكان الاذنه
في حيا الى العود اجلت الذكرى على معنا انهم ان لم يسمعوا تمام الواجب اعاد ما لم يسمعوه وكذا المحكي عن الجعفرية وشرحها ولو عادوا بعد انفضاضهم
الخطب الخطبة بعد عودهم ان لم يسمعوا الواجب منها قبل الانفضاض وان سمعوا الواجب منها اجزأ كذلك سواء طال الفصل ام لا اذ الاصل عدم اشتراط الموالاة بين الخطبة
لمن سمعوا والمحكي عن الروض ولو عادوا اتما فامن اين ان لم يكونوا سمعوا اركانها والا بنوا ان طال الفصل فيقوى الجميع على عدم اشتراط الموالاة لكن لا يخفى ما
قد خلو هذه العبارات عن الاجمال والتشويش فقد عرفنا مما كون المدار على بقاء الاسم ولو كان القاطع الاولين استئناف الخطبة من راس بلا خلاف ولا اشكال لكن
انها بانه اقرب يحمل بل الظاهر الاجزاء او انه غير الاقرب الى الاجزاء بتمام الاولين فما مضى منها كما سمعته من الموجز وكشفه في جميع الخطبة الا بنحو ...
وان حكى عنها الموافقة في المقام هذا ولا يخفى ان المستفاد من كلامهم في المقام ان العدد شرط في الواجب من الخطبة كالصلاة بل في كرى لم اقف على قائل به وعليه
الناس في الاعصار والامصار وخلاف في بعض ملحق بالاجماع بل في المحكي صيرورته من المسلمين وبه صرح الشيخ والفاضل والشهيد ابو الكركي والشيخ ... شرطها
فيها يسنده عليه لا خبار فيهم منه الشهيد في الثاني انه حصل الخطاب بالنهي بما ذكرنا اعتبار العدد في المسموع منها حيث وجه لا يتحقق اعتبار العدد مع انفضاض بعضهم في الاثناء بعد
معتبر في الواجب منها دون المستحب اجماعا في كرى ان فيها وفي كرى الاجماع على عدم قدح انفضاض الزائد على العدد كما هو واضح من غير فرق بين اثناء الخطبة كما انها اما
ولو كان انفضاض من العدد المعتبر بعد ان دخلوا في الصلاة ولو بالتكبير وجب الاتمام ولو لم يبق الا واحد لانه شرط في الابتداء عندنا دون الاستدامة كما في كشف اللثام
بل نسبه الى الشيخ ومن بعده كما من بعضهم نفي الخلاف فيه في كل منهما احد لكن من الاثناء الاكبر ان الظاهر من الاصحاب اشتراط الاستدامة بعد اختصاص العدد بابتداء
الصلاة بل هو معتبر في الصلاة التي هي اسم للمجموع فان كان الاجماع والا اشكل الامر فلنحصل الاجماع في المقام غاية الصعوبة لانا ولم نر من صرح الشيخ في الخلاف امر فا
انه لا نص فيه لاصحابنا الكرى قال ان الذي تقتضيه مذهبهم انه لا تبطل الجمعة سواء انفض بعضهم او جميعهم حتى لا يبقى الا الامام فانه يصلي ركعتين ... ولو
بعون الشهرة العظيمة في اعتبار ذلك في عقد الجمعة بل لا ينكر قابلية الاراء في ذلك فيحتاج عليه بقاء استمرار حكم الجمعة للتلبس بالجماعة المؤيدة بالنهي عن ابطال
العمل لكن الظاهر الاصحاب في المقام بل صريح الشيخ وجماعة ذلك ان بقي الامام بل صريح اخر وفيه ما لو بقي مأموم وحده وقد يشكل بانه على اعتبار العدد في الاولى
لا يقتضي بعد اعتبار الجماعة فيها ابتداء المنفرد جواز اعتبارها مع الامكان ولو باستخلاف امام حيث يبقى منهم اذا كان المنفض الامام فالبطلان مع عدم الاتباع الى ان
وان الجماعة امنط الاجبر فادرج ان للمسبوق ونحو ما هو مستفاد من الادلة لا تخصوص تصح جمعة ... يمكن حمل المتن وما شابهه على ارادة بقاء واحد مع الامام
لتحصيل مسمى الجماعة احتمله المحقق الثاني في فوائده على الكتاب واستضعفه بل يمكن ان يكون هو مقتضى التدبر في عبارة الامر فالعبرة بعد التلبس
بالصلاة يجب الاتمام ولو كان واحدا ثم قال في شرط الجماعة ولو عرض للامام مخرج من الصلاة فهو امر بهم فان لم يكن فيهم صالح للامامة فالاقرب
السقوط ويحتمل لا وفضيلة المذهب الاتمام والظاهر بقرينة نقله في الخلاف ارادة سقوط الجمعة وما يحتمل انه لا منافاة لعدم الاثر ووجوب الامام مع الواحد
على عدم اعتبار الصحة للامامة منه مع التعدد ترتب الحكم الا ان اشتراط الصحة في الواحد ابعد وهو اقرب بلا ريب المذهب كما ذكرنا ولعل كلام الاصحاب في
المقام في عدم اعتبار استمرار العدد وهو مسئلة اخرى غير الجماعة فيجيء الا انه يسهل الخطب بقوة عدم اعتبار الجماعة فيها ابتداء مع الانضمام الى
اعلم هذا والظاهر العمم وضبره بل صرح بعضهم اشتراط العصر مع الانفضاض بل قبل العدد المعتبر ولو بالتكبير اذا انفضوا قبله بعد التلبس الامام فلا
لعدم الشرط في الابتداء فضلا عن الاستدامة لكن قد يظهر من معتبر الشرط العصر منه بل هو صريح الشافعية واستوجبه في المدارك كما انه استظهره في كشف اللثام
مستعطفا ... على العصر بعد التلبس لكن لا يخفى عليك ضعف ذلك بل الحاصل انه وقد العدد كقوله لا جمعة لاقل من خمسة ونحوه ولو ضم منهم فرسا او لم يدخل احد منهم
لفوات الجماعة التي فرضها الله ... الجمعة للامام مستقر بحول العدد معه كما هو صريح ... انحصارها على ذلك يحصل الحول لشرط لا بسبيحها ... فان ...
ما بين ذلك بين ما في كرى والمحكي عن النهاية من اشتراط الصحة بالتمام بهم ركعة فان انفضوا قبلها فلا جمعة لكن احتمل في الاخير تحقق الركعة بادراك الركوع ... على
اقل ... عليه وحتى معه مقوله من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادرك الجمعة بل في قوله من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى انه عدم الامتناع ... البطلان ...
من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادركها وهو كما ترى اجنبي عن المقام بل هو نقله عن الشافعي ومالك في المحكي عنهما والاحتجاج بما نحن فيه بعد الانفضاض ...
ركعة بل الكلام انما لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك بقاء العدد وهو اول المسئلة ثم انه البطلان ... بطل الجمعة لعدم الشرط لكن احتمل الفاضل العدل في ...

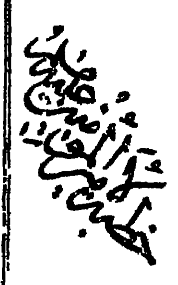
لانقضاء

لا انتفاعها مجيّص بجواز العدول كما بهل من الاخبار السابقة وضعفه واضح وربما نسج ممّن تقدّم فيما بلغ انه والله اعلم الشرط الثالث الخطبتان عوض الركعتين اجماعاً بقسميه ونصوصاً وقولاً وفعلاً وما عن الكافي حيث قال خطبتها في اول الوقت مقصور على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلاة على محمد والمصطفين من آله والوعظ ممكن ارادته ما يشمل الخطبتين كبعض النصوص فان في المحكي عن المنتهى الخطبة شرط في الجمعة وهو قول عامة اهل العلم لا نعرف فيه مخالفاً الا الحسن البصري واستدلّ عليه بايجاب الخطبتين ثم قال لا يكفي الخطبة الواحدة بل لا بد من الخطبتين فلو اخلّ بواحدة منهما فلا جمعة وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي واسحق وابو ثور وابن المنذر واحمد في رواية واصحاب الرأي تجزي خطبة واحدة وعن الحسن البصري تجزي حكي الاجتزاء بخطبة عن مالك والاوزاعي واسحق وابي ثور وابن المنذر واحمد في رواية واصحاب الرأي لكن في التذكرة وابن بابويه تجزي الجمعة بغير خطبة والحسن البصري تجزي بالاجماع لا تكفي الواحدة وقول النعمان مدفوع بالشهرة ويمكن ان يريد بها بين العامة والخاصة وجبر بجامع اجماع الخاصة على كل حال فالخطبة بالضم من القول والكلام كما في مختصر النهاية والخطبة خطبة المنبر والنكاح خبر التعريف في المجمل الخطاب كل كلام بينك وبين آخر ولذلك سمّيت الخطبة وفي الصحاح الخطبة بالكلام خاطبه خطاباً وخطبة على المنبر خطبة بالضم الى ان قال خطب بالضم خطابة بالفتح صار خطيباً كيف كان فالظاهر عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيها ان كان الاقوى ثبوتها في اللغة ولو على جهة النقل فيها اسم لكلام مخصوص واعتبار النية فيها كما في جامع المقاصد والروضة وحاشية الارشاد ونهاية الاحكام والغرية والروض لازم من ثبوت الحقيقة الشرعية فيها ضرورة ابتنائه على اصالة النية في كل مأمور به من غير مدخلية لها على انه يمكن منع ان حالها كون الامر من حيث انها شرط صحة الجمعة ومثله يمنع مثل العبادة كما في المحكي عن الروض من التوقف في كون النية فيها شرطاً او واجباً لعل غيره كذلك فينبغي كونها عبادة الصلاة واشتراطها بها بل لعل ظاهر ترك الاكثر التعرض لها فيها عدم اعتبارها فلا جهاد وعلى كل حال فيجب في كل واحد منهما الحمد لله اي التحميد بلا خلاف اجده فيه بل في الخلاف والغنية وظاهر كشف الحق ونهج الحق الاجماع عليه مضافاً الى ما اشتملت عليه النصوص القولية والفعلية عند اخبار العبود وانما جعلت خطبتين لانه تكون واحدة للثناء على الله والتمجيد والتقديس لله عز وجل والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء لما يريد او يمكن كون المراد المقصدة للاصل فيها الى ذلك وان ذكر التحميد ونحوه في ابتدائها بل الاولى الاقتصار على لفظ الحمد لله كما في صحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين بل في كره ويجب في كل خطبة منهما حمد الله تعالى ويتعين الحمد لله وصلته علماؤنا اجمع واستدل بالتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله وداوم عليه بالاخبار وبقول النبي كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم وهل يجزي لو قال الحمد للرحمن او لرب العالمين اشكال ينشأ من التنصيص على لفظ الله ومن التأدي وان في الاختصاص به بل عن نهاية الاحكام ان الاقرب اجزاء الحمد للرحمن ولعله لاختصاصه بنفسه كلفظ الجلالة الا بخلاف رب العالمين وكان نظره بمعقد الاجماع لفظ التحميد لكن قد عرفت ان الاولى الاقتصار على لفظ الجلالة اولاً بناءً عليه في موثق سماعة يحمد الله بعد نظراً الى اللفظ المزبور كالتسبيح بل يمكن حمل خبر العيون عليه نعم لا يبعد اعتبار الثناء عليه زيادة على ذلك كما في موثق سماعة بل وصحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين ومعقد اجماع الخلاف والغنية وظاهر كشف الحق بل هو عبارة جماعة من الاصحاب الا انها تحتمل معقد الاجماع او موثق سماعة ارادة تفسير الحمد لكنه لا ينبغي ترك الاحتياط في قوة المحافظة على لفظ الحمد لا يجزي عنه الثناء وفي كشف اللثام ان المراد بهما واحد الثناء هو الوصف بالجميل هو وما فيه الحمد هو الاثبات بلفظ والشكر اما التمجيد المذكور في خبر العيون والمحكي عن المصباح والسرائر مع الثناء فالظاهر اتحاده معه اللهم الا ان يراد منه خصوص التعظيم بخلاف الثناء لكنه كما ترى واما الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله فيجب فيها ايضاً عند الاكثر نقلاً وتحصيلاً وجوباً بل هو من معقد اجماع الخلاف والغنية وكره وغيرها بلا خلاف فيها اجده في الثانية نعم كره فيها احد الخطبتين المرويتين عن امير المؤمنين يمكن كونه من الراوي مع ان فيها اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات الذين توفيتهم على دينك وملة نبيك فيمكن الاكتفاء به عن الصلاة عن الخطبة او الذكر فيه نعم خبر المقصد في النافع والمعتبر والمحكي عن السيد موضع من السرائر عدم وجوبها في الاولى لموثق سماعة الآتي لكن قد يقيد بصحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين ومعقد الاجماع السابق بل الاولى الاتيان بخصوص لفظ الصلاة لذلك ايضاً كما عن الشهيد والكركي وغيرهم التصريح به واما الوعظ فوجوبه خيرة الاكثر نقلاً وتحصيلاً بل هو معقد اجماع الخلاف والغنية وظاهر كشف الحق بل وصحيح ابن مسلم وواحد خطبتي امير المؤمنين بل ربما يظهر من موثق سماعة من عدم الوعظ في الثانية كاحد خطبتي امير المؤمنين بل العمل عليه في النافع والمعتبر بل في كشف اللثان ان السيد لم يذكره في شيء منهما لكن هو وحكى عن مصباح السيد انه يحمد الله ويمجده ويثني عليه ويشهد لمحمد بالرسالة ويوشحها بالقرآن ويعظ وفي الثانية الحمد والاستغفار والصلاة على النبي وعليهم ويدعو لائمة المسلمين ولنفسه وللمؤمنين كما انك مما ذكرنا تعرف ان ما وقع في عبارة غيره من ان المعتمد في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وجوب الحمد والصلاة على النبي والوعظ موضع فاف بين علمائنا واكثر العامة وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفا لا يخفى من خلل كما عرفت فلا ينظر والظاهر عدم تعيين لفظ خصوص الوصية بتقوى الله بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه للاصل واختلاف الخطب المأثورة وما في خبر سماعة من توصية بتقوى الله وفي صحيح ابن مسلم في الخطبتين في خطبتي امير المؤمنين في الاولى منهما اوصيكم عباد الله بتقوى الله لا يقضي بالتعيين ولذا لم يأت به في الخطبة الثانية من خطبتي امير المؤمنين نعم عن نهاية الاحكام انه لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها لانه قد يتناهى به المنكرون للمعاد بل لا بد من الحمل على طاعة الله والمنع عن المعاصي ولا ريب في انه احوط وان كان لا يخلو من منع لعله لذلك في المدارك بقوله يجزي كل ما اشتمل على الوصية بتقوى الله والحث على الطاعات والتحذير عن المعاصي والاغترار بالدنيا وما شاكل ذلك لكن قد يؤيده ما في موثق سماعة من الامر بالوصية بتقوى الله نعم يكفي المسمى فيها كما صرح به في كره النص بل جزم به في الاجتزاء بالآية المشتملة على الوعظ عنها وفيها اقربها ذلك ان كذا الكلام في الآية المشتملة على التحميد ونحوه من اجزاء الخطبة وفيه امكان المنع بظهور بعض نصوص المقام في ان المراد بذكر القرآن في الخطبة الوعظ والتحميد بل الاقوى عدم الاجتزاء مطلقاً للاصالة عدم التداخل فيه واما وجوب قراءة سورة خفيفة فيها فهو المشهور بين الاصحاب لكن في كشف اللثام لم اظفر له بدليل الا ما في كره ونهاية الاحكام من ان النبي صلى الله عليه وآله من ان كعبين فيجب فيهما كما يجب فيهما وضعفه ظاهر قلت في موثق سماعة وصحيح ابن مسلم وخطبتا امير المؤمنين انما يظهر منها قراءتها في الاولى نعم عن ابي على الفوري بالفصل ويمكن منعه ولا يما ذهب اليه الشيخ في النافع والمعتبر لعله لموثق سماعة وعكسه ثانيا بناء على الجمع بين الموثق في عدم وجوبها في الثانية الا في النهي سورة منها في الاولى وان كان هو لكن يقتضيه الجمع بين النصوص الفعلية والقولية على كل حال فالقول بعدم القراءة اصلاً كما عن الكافي وخطبتها في اول الوقت مقصور على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلاة على محمد وآله والمصطفين من آله ووعظ وزجر لا اشارة على ما حضرني من نسخ كشف اللثام وقصرها على حمد الله والثناء عليه بما هو

اهله والصلوة على نبيه وآله والمواعظ المرغبة في ثوابه المرهبة من عقابه وخلوها مما يسوء ذلك لا ريب في ضعفه بل في كشف اللثام بعد حكاية ذلك انه لفظ مشوش صريح في عدم دخول القرآن فيهما الا في عدد وجوبهما فقد يجب بينهما كما سمعت بعد بينهما قلت فالمحكي عن الاشارة زاد على ما سمعته عنه في الفصل بينهما بجلسة قرائة سورة خفيفة وفي الغنية يصعد المنبر فيخطب خطبتين مقصورتين على حمد الله سبحانه والثناء عليه والصلوة على محمد وآله والوعظ والزجر يفصل بينهما بجلسة ويقرء سورة خفيفة من القرآن الا انه قال كل ذلك بدليل الاجماع وفي النهاية ينبغي ان يخطب الخطبتين يفصل بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة ويحمد الله في خطبته ويصلي على النبي وآله ويدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضا للمؤمنين ويعظ ويزجر وينذر ويخوف وعن الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله والوعظ وقرائة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين ونحو ذلك في المبسوط المحكي عن الاصباح ايضا وصحيح محمد بن مسلم خطبتا امير المؤمنين عليه السلام صريح في فعلها قبل الجلوس وانها من جملة الخطبة بل تخللها امير المؤمنين عليه السلام في احدى خطبتيه بالصلوة على محمد وآله والدعاء للمؤمنين ونحو ذلك الحال فيه ويمكن ارادة توشيح الخطبة بالسورة من البينية فلا ينافي الفتح كما ان ما عن ابن سعيد ان يخطب خطبتين قائما [illegible] فاصلا بينهما بجلسة وسورة خفيفة يشتمل على حمد الله والثناء والصلوة على محمد وآله والوعظ وقرائة سورة خفيفة من القرآن لا نعرف له شاهدا الا ارادة السورة للفصل غير السورتين بعد نعم في الفقيه خطب امير المؤمنين عليه السلام في الجمعة فقال الحمد لله الى ان قال ان احسن الحديث وابلغ الموعظة كتاب الله عز وجل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو الفتاح العليم بسم الله الرحمن الرحيم ثم يبدء بعد الحمد بقل هو الله احد او بقل يا ايها الكافرون او باذا زلزلت الارض زلزالها او بالهيكم التكاثر او بالعصر وكان مما يداوم عليه قل هو الله احد وفي كشف اللثام بعد الحمد يعني فاتحة الكتاب لكن في مصباح الشيخ بعد الحمد لله مفتاح قرائة سورتين في الخطبة الاولى ان الظاهر كونهما من الخطبة لا احديهما للفصل الذي له الجلوس فيما ذكره ابن سعيد مستندا له الا ان يكون فهمه من حسن مسلم يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد على المنبر قدر ما يقرء قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبة [illegible] يمكن ارادة الفصل بسورة الخطبة [illegible] في آخرها فيوافق خبر [illegible] كما ان ما في الخلاف فان اقل ما تكون الخطبة ان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله ويقرء شيئا ويعظ الناس فهذه اربعة اشياء الاولى فيها ان اخل بشيء لم يجزه وما زاد عليه مستحب دليلنا اجماع الفرقة ويمكن ارادة السورة من الشيء فيوافق ما في المبسوط وجملة كذا ما في كشف اللثام [illegible] وجوب اربعة اشياء في الخطبة حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على النبي وآله والوعظ وقرائة شيء من القرآن الا انه لم نعرف له موافقا عليه فضلا عن كونه مجمعا عليه على ما سمعته من السيد مع ان التوشيح قد يقتضي بالآية الكاملة نعم في [illegible] المقاصد العلية والمفاتيح والحاوي [illegible] قرائة ما تيسر على ما حكي عن بعضها الآية لا شاهد له سوى ما عن [illegible] ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقرء على المنبر ونادوا يا مالك لا دلالة فيه على ذلك بوجه لانه يمكن انه سمعه يقرء في اثناء الموعظة لكن في جامع المقاصد عن غير [illegible] الشيخ في الخلاف اكثر المتأخرين اختاروا الاجتزاء بالآية التامة واختاره جملة من كتبه والشهيد في البيان والروضة والعلامة الطباطبائي في منظومته كانه هو الذي اختاره [illegible] بقوله وقيل يجزي لو آية واحدة تم بها فائدة وهو لا يخلو من وجه لامكان حمل السورة في النصوص [illegible] على احد الافراد الا كتفاء بها في الخطبة الثانية ولا قائل بالفرق [illegible] يمكن معارضته بالعكس كما ان ما في [illegible] المجمل الا انه قد يرجح بامكان حمل السورة في الاولى على احد الافراد [illegible] الآية بالآية في الثانية في صحيح ابن مسلم خطبتي امير المؤمنين عليه السلام خصوصا الاخير بين اللتين هما نقل قوله [illegible] الراوي [illegible] لم يكن مقطوعا [illegible] الى اجماع المختلف وكشف الحق [illegible] على ارادة ذلك منهما هذا ولكن في جامع المقاصد ان المراد بالآية التامة الفائدة ما يستقل بافادة معنى يعتد به بالنسبة الى مقصود الخطبة من تضمنت وعدا او وعيدا او حكما او قصصا فلا يجزي نحو قوله ثم نظر [illegible] مدهامتان ولا نحو [illegible] ولا باس [illegible] وقد ظهر لك من ذلك كله تفصيل الحال في الامور الاربعة لكن في رواية سماعة الموثقة عن ابي عبد الله عليه السلام ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرء سورة من القرآن قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فصلى بالناس ركعتين وعليها اعتمد في النافع والمعتبر [illegible] فيقتضي ثبوت بعض ما زاد عليها لكن ظاهره وظاهر صحيح ابن مسلم ايجاب الصلوة على الائمة في الثانية بل الثناء فيهما [illegible] كما ان ظاهر الموثق المزبور وخطبتي امير المؤمنين عليه السلام ايجاب الاستغفار للمسلمين والمسلمات في الثانية وصحيح ابن مسلم الاولى فيقتضي الجمع بين النصوص ذلك فيهما معا الا ان ندرة القول بها وما من اجماع الشيخ وغيره على الاجتزاء بدونه وسوق النصوص للاعم من الواجب والمندوب ونحو ذلك مما لا يخفى يمنع من الجرأة على الوجوب وان كان الوجوب في الجملة ظاهر ما سمعته من مصباح السيد ونهاية الشيخ والنافع والمعتبر وغيرها بل ربما استظهر من موضع من السرائر لقوله قام الامام متوكئا على ما ذكرنا فابتدء بالخطبة الاولى معلنا بالتحميد لله تعالى والتمجيد والثناء بآلائه وشاهدا لمحمد بالرسالة وحسن الابلاغ والانذار ويوشح خطبته بالقرآن ومواعظه وآدابه ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيفتتح الخطبة الثانية بالحمد لله والاستغفار والصلوة على النبي وآله ويثني عليهم بما هم اهله ويدعو لائمة المسلمين ويسأل الله ان يعلي كلمة المؤمنين ويسأل الله لنفسه وللمؤمنين حوائج الدنيا والآخرة ويكون آخر كلامه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون الا ان الظاهر ارادته الندب من ذلك لقوله فيها قبل ذلك اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله والصلوة على النبي وآله والوعظ والزجر وقرائة سورة خفيفة وذكر الزجر مع عدها اربعة لا يريد وجوبه بالخصوص زيادة على الوعظ كغيره من العبارات السابقة خصوصا بعد الاشارة وان كان الاحوط الجمع بين الترغيب والترهيب بل الاحوط المحافظة على جميع ما يستفاد من نصوص المقام صحيح ابن مسلم وموثق سماعة وخطبتي امير المؤمنين عليه السلام الا ما علم كونه ندبا ولعل منه الشهادة بالتوحيد [illegible] يمكن تحصيل الاجماع على عدم وجوبها فضلا عن المنقول بل والشهادة بالرسالة وان ظهر من المرتضى وجوبها كما سمعت والله اعلم والمشهور كما عن الذخيرة اعتبار عربيتهما وفي الذكرى منع اكثر الاصحاب من اجزاء الخطبة بغير العربية للتأسي وهو حسن قلت قد يفرق فيهما بين الحمد والصلوة وبين الوعظ فيجوز بغيرها اختيارا مع فهم العدد بخلافهما لظهور الادلة في ارادة اللفظ فيهما والمعنى فيه ان كان الواقع منه [illegible] العربية [illegible] لكن لعله لا [illegible]

كتاب الصلوة

يتكلم بلسانه فلا لوجوبه على الاشتراط لو لم يعرفها العامة العربية لا امكن نقلها فالاولى كما عن الفاضل والشهيد والكركي الاجتزاء بالعجمية ان لم يعرفوا والخطبة
لا يتم بدون فهم معانيها كما عن الروض بل هو الظاهر المنطوق ايضا وكون وجوب العربية مطلقا كما هو ان ابدء في يمنع كون العلة في الخطبة التفهيم بل هو حكمة لاشتراط البلاد
التي فتحت من العجم والروم وصيرورتها الاسلامية لو ينقل انهم ترجموا ونقل اذ فتيا الاصل فالامر لعله الاولى يمكن حصول العدالة الذي يفهم في البلاد المشهورة نعم
قد يحتمل كما في كشف اللثام لعدم ثبوت شرعيتها على هذا الوجه مع تعينه لم يكتف فيها الاطلاق فانه مع عدم صلاحيته تبطل الاشتراط الشمول الفرض والجمعة
ما عرفت اما ترتيب اجزاء الخطبة بتقديم الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القران ففي كرى وغيرها وجوبه عن بعضهم نسبته الى المشهور فلو خالف اتى على ما يحصل معه الترتيب
ولا ريب انه احوط بل قد يستفاد بعضه من موثق سماعة وغيره لكن في الروض ان في تعيينه نظرا وعن المهذب انه من المستحبات وانه قال فلو عكس ففي
الاجزاء نظر اقربه الثبوت قلت هو ولا يخلو من قوة في البعض بل من خبر في الجميع وان كان الاولى المحافظة على ما في النصوص ثم ان ما ينبغي في هذا المقام مما ينبغي على الناس وقد
موثق سماعة وما في صحيح ابن مسلم فهو الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا
هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله انتجبه لولايته واختصه برسالته واكرمه بالنبوة امينا على غيبه ورحمة للعالمين
وصلى الله على محمد وآله وعليهم السلام اوصيكم عباد الله بتقوى الله واخوفكم من عقابه فان الله ينجي من اتقاه بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون ويكرم من خافه
يقيهم شر ما خافوا ويلقيهم نضرة وسرورا وارغبكم في كرامة الله الدائمة واخوفكم عقابه الذي لا انقطاع له ولا نجاة لمن استوجبه فلا تغرنكم الدنيا ولا تركنوا اليها
فانها دار غرور كتب الله عليها وعلى اهلها الفناء فتزودوا منها الذي اكرمكم الله به من التقوى والعمل الصالح فانه لا يصعد الى الله من اعمال العباد الا ما اخلص منها
ولا يتقبل الله الا من المتقين فقد اخبركم الله عن منازل من آمن وعمل صالحا وعن منازل من كفر وعمل في غير سبيله فقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره
الا لاجل معدود يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ نسأل الله الذي جمعنا لهذا الجمع ان يبارك لنا في
يومنا هذا وان يرحمنا جميعا انه على كل شيء قدير ان كتاب الله اصدق الحديث واحسن القصص فقال الله عز وجل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون فاستمعوا وطيعوا
الله وانصتوا ابتغاء رحمته ثم اقرأ سورة من القرآن وادع ربك وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس قدر ما تمكن هنيئة ثم تقوم فتقول الحمد لله
نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وجعله رحمة للعالمين بشيرا ونذيرا وداعيا
الى الله باذنه وسراجا منيرا من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى اوصيكم عباد الله بتقوى الله الذي ينفع بطاعته من اطاعه والذي يضر بمعصيته من عصاه الذي
اليه معادكم وعليه حسابكم فان التقوى وصية الله فيكم وفي الذين من قبلكم قال الله عز وجل ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان
لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا انتفعوا بموعظة الله والزموا كتابه فانه ابلغ الموعظة وخير الامور في المعاد عاقبة ولقد اتخذ الله الحجة فلا



يهلك من هلك الا عن بينة ولا يحيى من حي الا عن بينة وقد بلغ رسول الله الذي ارسل به فالزموا وصيته وما ترك فيكم من بعده من الثقلين كتاب الله واهل بيته الذين
لا يضل من تمسك بهما ولا يهتدي من تركهما اللهم صل على محمد عبدك ورسولك سيد المرسلين وامام المتقين ورسول رب العالمين ثم تقول اللهم صل على امير المؤمنين
ووصي رسول رب العالمين ثم تسمي الائمة حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا اللهم اظهر به دينك وسنة نبيك حتى لا يستخفي
بشيء من الحق مخافة احد من الخلق اللهم انا نرغب اليك في دولة كريمة تعز بها الاسلام واهله وتذل بها النفاق واهله وتجعلنا فيها من الدعاة الى طاعتك والقادة الى سبيلك
وترزقنا بها كرامة الدنيا والآخرة اللهم ما حملتنا من الحق فعرفناه وما قصرنا عنه فبلغناه ثم يدعو الله على عدوه ويسأل لنفسه واصحابه ثم يرفعون ايديهم فيسألون
الله حوائجهم كلها حتى اذا فرغ من ذلك قال اللهم استجب لنا ويكون آخر كلامه ان يقول ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر و
البغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم يقول اللهم اجعلنا ممن تذكر فتنفعه الذكرى ثم ينزل واما الخطبة لامير المؤمنين عليه السلام الاولى الحمد لله اهل الحمد ووليه ومنتهى الحمد ومحله
البدئ البديع الاجل الاعظم الاعز الاكرم المتوحد بالكبرياء والمتفرد بالآلاء القاهر بعزه والمتسلط بقهره الممتنع بقوته المتعالي فوق كل شيء بجبروته المحمود بامتنانه
وباحسانه المتفضل بعطائه وجزيل فوائده الموسع برزقه المسبغ بنعمته نحمده على آلائه وتظاهر نعمائه حمدا يزن عظمة جلاله ويملأ قدر آلائه وكبريائه واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الذي كان في اوليته متقادما وفي ديموميته متسيطرا خضع الخلائق لوحدانيته وربوبيته وقديم ازليته ودانوا لدوام ابديته واشهد
ان محمدا عبده ورسوله وخيرته من خلقه اختاره بعلمه واصطفاه لوحيه وائتمنه على سره وارتضاه لخلقه وانتدبه لعظيم امره ولضياء معالم دينه ومناهج سبيله ومفتاح وحيه
وسببا لباب رحمته ابتعثه على حين فترة من الرسل وهدأة من العلم واختلاف من الملل وضلال عن الحق وجهالة بالرب وكفر بالبعث والوعد ارسله الى الناس اجمعين رحمة
للعالمين بكتاب كريم قد فضله وفصله وبينه وأوضحه واعزه وحفظه من ان يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ضرب للناس فيه الامثال
وصرف فيه الآيات لعلهم يعقلون احل فيه الحلال وحرم فيه الحرام وشرع فيه الدين لعباده عذرا ونذرا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ويكون بلاغا لقوم
عابدين فبلغ رسالته وجاهد في سبيله وعبده حتى اتاه اليقين صلى الله عليه وآله وسلم تسليما كثيرا اوصيكم عباد الله واوصي نفسي بتقوى الله الذي ابتدأ الامور بعلمه
واليه يصير غدا ميعادها وبيده فناؤها وفناؤكم وتصرم ايامكم وفناء آجالكم وانقطاع مدتكم فكأن قد زالت عن قليل عنا وعنكم كما زالت عمن كان قبلكم فاجعلوا
عباد الله اجتهادكم في هذه الدنيا التزود من يومها القصير ليوم الآخرة الطويل فانها دار عمل والآخرة دار القرار والجزاء فتجافوا عنها فان المغتر من اغتر بها لن تعدو الدنيا
اذا تناهت اليها امنية اهل الرغبة فيها المحبين لها المطمئنين اليها المفتونين بها ان تكون كما قال الله عز وجل كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس
والانعام الآية مع انه لم يصب امرؤ منكم في هذه الدنيا حبرة الا اورثته عبرة ولا يصبح فيها في جناح امن الا وهو يخاف فيها نزول جائحة او تغير نعمة او زوال عافية مع ان الموت

في صلوة الجمعة

ورداء تلك هول المطلع الموقوف بين يدي الحكم العدل لتجزى كل نفس بما عملت ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فاتقوا الله عباد الله وتوسلوا الى الله
بالعمل بطاعته في التقرب اليه بكل ما فيه الرضا فانه قريب مجيب جعلنا الله واياكم ممن يعمل بمحابه ويجتنب سخطه فان احسن القصص وابلغ الموعظة وانفع التذكرة
كتاب الله تعالى قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون استعيذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد
وال محمد وتحنن على محمد وال محمد وسلم على محمد وال محمد كافضل ما صليت وباركت وترحمت وتحننت وسلمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم اعط محمدا
الوسيلة والشرف والفضيلة والمنزلة الكريمة اللهم اجعل محمدا وال محمد اعظم الخلائق كلهم شرفا يوم القيمة واقربهم منك مقعدا واوجههم عندك يوم القيمة جاها
وافضلهم عندك منزلة ونصيبا اللهم اعط محمدا اشرف المقام وحباء السلام وشفاعة الاسلام اللهم الحقنا به غير خزايا ولا ناكثين ولا نادمين ولا مبدلين اله الحق امين ثم
يجلس قليلا ثم قام فقال الحمد لله احق من خشي وحمد وافضل من اتقي وعبد واولى من عظم ومجد نحمده لعظيم غنائه وجزيل عطائه وتظاهر نعمائه وحسن بلائه ونؤمن
بهداه الذي لا يخبو ضياؤه ولا يتهمد سناؤه ولا يوهن عراه ونعوذ بالله من سوء كل الريب وظلم الفتن ونستغفره من مكاسب الذنوب ونستعصمه من مساوي الاعمال ومكاره
الامال والهجوم في الاهوال ومشاركة اهل الريب والرضا بما يعمل الفجار في الارض بغير الحق اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات الذين توفيتهم
على دينك وملة نبيك صلى الله عليه واله اللهم تقبل حسناتهم وتجاوز عن سيئاتهم وادخل عليهم الرحمة والمغفرة والرضوان واغفر للاحياء من المؤمنين والمؤمنات
الذين وحدوك وصدقوا رسلك وتمسكوا بدينك وعملوا بفرائضك واقتدوا بنبيك وسنوا سنتك واحلوا حلالك وحرموا حرامك وخافوا عقابك ورجوا
ثوابك ووالوا اولياءك وعادوا اعداءك اللهم اقبل حسناتهم وتجاوز عن سيئاتهم وادخلهم برحمتك في عبادك الصالحين اله الحق امين الخطبة الثانية الحمد لله الولي
الحميد الحكيم المجيد الفعال لما يريد علام الغيوب وخالق الخلق ومنزل القطر ومدبر امر الدنيا والاخرة ووارث السموات والارض الذي عظم شأنه فلا شيء مثله تواضع كل
شيء لعظمته وذل كل شيء لعزته واستسلم كل شيء لقدرته وقر كل شيء قراره لهيبته وخضع كل شيء لملكته وربوبيته الذي يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وان
تقوم الساعة الا بامره وان يحدث في السموات والارض شيء الا بعلمه نحمده على ما كان ونستعينه من امرنا على ما يكون ونستغفره ونستهديه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له ملك الملوك وسيد السادات وجبار الارض والسموات القهار الكبير المتعال ذو الجلال والاكرام ديان يوم الدين رب ابائنا الاولين ونشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله
بالحق داعيا الى الحق وشاهدا على الخلق فبلغ رسالات ربه كما امره لا متعديا ولا مقصرا وجاهد في الله اعداءه لا وانيا ولا ناكلا ونصح له في عباده صابرا محتسبا فقبضه
اليه وقد رضي عمله وتقبل سعيه وغفر ذنبه صلى الله عليه واله وسلم اوصيكم عباد الله بتقوى الله واغتنام ما استطعتم عملا به من طاعته في هذه الايام الخالية وبالرفض لهذه
الدنيا التاركة لكم وان لم تكونوا تحبون تركها فانما مثلكم ومثلها كركب سلكوا سبيلا فكانهم قد قطعوه وافضوا الى علم فكانهم قد بلغوه وكم عسى المجري الى الغاية ان يجري
اليها حتى يبلغها وكم عسى ان يكون بقاء من له يوم لا يعدوه وطالب حثيث في الدنيا يحدوه حتى يفارقها فلا تنافسوا في عز الدنيا وفخرها ولا تعجبوا بزينتها ونعيمها
ولا تجزعوا من ضرائها وبؤسها فان عز الدنيا وفخرها الى انقطاع وان زينتها ونعيمها الى زوال وان ضرها وبؤسها الى نفاد وكل مدة فيها الى منتهى وكل حي فيها الى
فناء وبلاء اوليس لكم في اثار الاولين وفي ابائكم الماضين معتبر وتبصر ان كنتم تعقلون اولم تروا الى الماضين منكم لا يرجعون والى الخلف الباقين منكم لا يبقون قال الله
تبارك وتعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون وقال كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيمة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحيوة
الدنيا الا متاع الغرور اولستم ترون الى اهل الدنيا وهم يصبحون ويمسون على احوال شتى فميت يبكى واخر يعزى وصريع مبتلى وعائد يعود واخر بنفسه يجود وطالب الدنيا والموت
يطلبه وغافل وليس بمغفول عنه وعلى اثر الماضين يمضي الباقون والحمد لله رب العالمين رب السموات السبع ورب الارضين السبع رب العرش العظيم الذي يبقى ويفنى ما سواه
واليه يؤول الخلق ويرجع الامر الا ان هذا اليوم يوم جعله الله لكم عيدا وهو سيد ايامكم وافضل اعيادكم وقد امركم الله في كتابه بالسعي فيه الى ذكره فلتعظم رغبتكم فيه ولتخلص
نيتكم فيه واكثروا فيه التضرع والدعاء ومسألة الرحمة والغفران فان الله عز وجل يستجيب لكل مؤمن فيه دعاءه ويورد النار من عصاه وكل مستكبر عن عبادته قال الله عز وجل ادعوني
استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وفيه ساعة مباركة لا يسأل الله عبد مؤمن فيها شيئا الا اعطاه والجمعة واجبة على كل مؤمن الا
على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على راس فرسخين غفر الله لنا ولكم سالف ذنوبنا فيما خلا من اعمالنا وعصمنا
واياكم من اقتراف الاثام بقية ايام دهرنا ان احسن الحديث وابلغ المواعظ كتاب الله عز وجل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو الفتاح العليم بسم الله الرحمن الرحيم
ثم يبدأ بعد الحمد بقل هو الله احد وبقل يا ايها الكافرون وباذا زلزلت الارض زلزالها وبالهيكم التكاثر وبالعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد ثم يجلس
جلسة خفيفة ثم يقوم فيقول الحمد لله نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله صلوات الله وسلامه ومغفرته
ورضوانه عليه وعلى اله اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ونبيك صلوة نامية زاكية ترفع بها درجته وتبين بها فضله وصل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال
محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم عذب كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويجحدون اياتك ويكذبون رسلك
اللهم خالف بين كلمتهم والق الرعب في قلوبهم وانزل عليهم رجزك ونقمتك وباسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين اللهم انصر جيوش المسلمين وسراياهم ومرابطيهم
في مشارق الارض ومغاربها انك على كل شيء قدير اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات اللهم اجعل التقوى زادهم والايمان والحكمة في قلوبهم واوزعهم
ان يشكروا نعمتك التي انعمت عليهم وان يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه اله الحق وخالق الخلق اللهم اغفر لمن توفي من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
ولمن هو لاحق بهم من بعدهم منهم انك انت العزيز الحكيم ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون
اذكروا الله يذكركم فانه ذاكر لمن ذكره واسألوا الله من رحمته وفضله فانه لا يخيب عليه داع دعاه ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار كذا في
كافي فقي المبسوط والنهاية والخلاصة والتجنيس والذخيرة والكفاية والشافية والمنطوق على ما عن بعضهما انه يجوز افتتاحها قبل زوال الشمس ذا فرع ذا التذ

ودعا

كتاب الصلوة

في الحكي عن الناصريات بل قيل انه بلوح من ظهور من الانتصار والشهيد فلا ينبغي ذكرها قولهما لا يخالف الانتصار الاجماع عليه في الاول بل انه يتخير في الوسيلة صريحا كشف اللثام انه قضية الاستبصار والمهذب والمقنعة في نقل الغزالي للراوندي فلم يحصل احتمالا اذ لم يوافق الظهر خصوصا مثل المقنعة الذي هي نصب الشيخ مع ما ادعى الاجماع كما عرفت قبل انما انكر المعظم وذكري الاشهر في كره والبيان فيما عن الروض لا يصح الا بعد الزوال بل عن ظاهر انه الاجماع عليه في المحكي عن السرائر ولولاك نقضه لقوى القول بعضه الاصحاب والعمل بجميع الاصحاب وحاشية الارشاد الاكثر المطابق للطريقة المسلمين في الاعصار والامصار انها بعد الاذان للصلوة كما يقال حرير عن ابن مسلم انه سال عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب وموثق سماعة انه لا اذان للصلوة قبل وقتها ان وقت هذه الصلوة الزوال كما عرفت سابقا انه لا اذان قبل الوقت في غير الفجر ان تخلل الخطبتين بينها وبين الركعتين لنظائر النصوص او استحباب ركعتين عند الزوال او الشك فيه قبل الفريضة ولا يكونان بين الخطبتين او الصلوة نفسها فانهما قبلها وللاخبار والشايع لكن قد يمنع وجوب تأخيرهما بعد الاتفاق الا ان يراد غلبة بل الظاهر الاتفاق على عدم الوجوب فيه يخرج عن ظاهر الخبرين المضمر وليهما بل حرزهم في الذخيرة يمنع ما ذكره فيه الاذان فيما قبل الزوال الا ان المنع في الحدائق كما انه يمنع ظهور ادلة البدلية فيما يشمل ما نحن فيه من الحكم بانه في صلوة ما لم تعله لانتظار الصلوة ومن انتظرها كان بحكم المصلي كما صرح به خبر ابي بصير استحباب الركعتين بعده فرض تسليم الاتفاق المزبور يمكن نفيه بانه اذا لم يخطب قبل الزوال بل فيما احتمل كونه ليس تعبدا او انه يعتبر الخطبتين بعد الزوال على كل حال انما يصلح ردا للقائل بوجوبه او استحبابه وجواز تقديمه والاخبار ليس بواجب عندنا والمرجح في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام الذي قد يظهر من المقنعة شهر او مقالو مكن ذلك قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل بل قد يظهر منه ان المراد بالنصوص الموقتة لصلوة الجمعة والظهر يوم الجمعة بالزوال ضرورة كون المراد منها فعل الركعتين فيه لعله لذا قال المص انه اشهر في الروايات وتاول هاوما في معناها ما اعتبر الخطبة لكونها بدلا عن الركعتين خلاف الظاهر كما ان ما في العضيح بالنسبة الى ما كما في كره وغيرها والظل الاول بالفي كما عن المنتهى وتاويله بما قبل المثل من الفي والزوال بالزوال عن المثل كما عن نقد مع ان الاخبار كما في كره وكشف اللثام غير ما يستلزم ايقاع الصلوة بعد خروج وقتها صد عليه الا ان يؤول الزوال بالقرب منه او يريد مثل النبي من الظل الاول لا الذي الظل لكن على كل حال هو خلاف ظاهر الخبر المزبور وان لم يكن صريحا خصوصا ما فيه من جبرئيل ولا ينافيه ما في صدره من قدر الشراك اذ لعل زوال الشمس لذي هو مبدأها عن الظهر الى ان يحصل الفي لا يتحقق الا بذلك الظاهر ارادة عرض الشراك اذ هو المناسب لا احتمال مثل جبرئيل بالزوال الفي كيف كان فضعف ظهور الاول ظهر وان كان خلاف الاشهر خصوصا بعد اعتضاده بالاجماع المزبور اللهم الا ان يقال المراد بالصحيح انه كان اذا اراد تطويل الخطبة للانذار والابلاغ والتبليغ المذكور كان يشرع فيها قبل الزوال ثم يتمها بعده فتكون الخطبة حينئذ اذا زالت الشمس كان بالواجب منها للصلوة ثم نزل فصلى فيكون حينئذ نهاية الشراك ولا بعد في توقيت الصلوة باول الزوال مع جواز تقديمها ولا انها عن بل هو من الشيوع بمكان وخصوصا الخطبة التي هي الجزء منها لكن لا داعي الى شيء من ذلك بعد ما عرفت فلا ريب في عدم وجوب ذلك للعامل لقاعدة سمعت الادلة السابقة التي سيقت لنفي الجواز وقد عرفت ما فيها الا انه لا ينكر ظهورها في نفي الوجوب منها الاطلاق الادلة والله اعلم والمشهور نقلا وتحصيلا انه يجب ان تكون الخطبة مقدمة على الصلوة شهرة عظيمة لا باس بدعوى الاجماع منها بل في كشف اللثام استظهارها دعواه كما في المحكي عن المنتهى نفي العلم بالخالف فيه بل عن مجمع البرهان نفي الخلاف للسيرة القطعية والتأسي بفعل النبي صلى الله عليه وآله المعلوم بالنصوص والسيرة القطعية على جميع تفعيله الوجوب منها المضمر ابن مسلم وموثق سماعة المتقدمين وغيرهما من النصوص المشتملة على بيان الكيفية التي وان لم تدل على الشرطية فلا في استفادة كون المعرفي منها ذلك يجب نصرف اليه الاطلاقات فلا مقتضي للتصحيح ومن العجيب ما عن الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية والعيون والعلل في الخبر مرسلا عن الصادق عليه السلام ان اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان وعليه نزل نصوص التقديم وهو من العجايب ويمكن كون اصل الخبر قدم الصلوة على الخطبة او العيد بدل الجمعة كما هو المعروف بدعته فيه او كان العيد يوم الجمعة فغيره عثمان وغيره لذلك فلا ينكر ان تكاثر مثل الخبر المزبور ولشذوذه ومخالفته المعلوم من الدين بل من الدين بل قد عرفت ان الواجب التقديم فضلا عن الجواز وانه شرط مع ذلك فلو بدأ بالصلوة لم تصح الجمعة لما سمعته وما عن بعض متأخري المتاخرين من التوقف في الشرطية او فيها وفي الوجوب ان لم يكن اجماعا في غير محله قطعا بل الامر كما في جامع المقاصد من ان العامد التارك ثم قد يقوى بالاجتزاء خصوصا في الناسي باعادة الصلوة فقط بعد الخطبتين مع بقاء الوقت ضرورة حصول الترتيب معه انه يمكن منعه في العامد المشرع في ابتداء النية فتجديدا والله اعلم ويجب ان يكون الخطيب قائما وقت ايراده مع القدرة اجماعا في الخلاف وكره وجامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية والروض وظاهر كشف الحق وكذا على ما عن بعضها ان يكن محصلا او سنده عليه جماعة بقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية ان قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين وفيه نظر والاولى الاستدلال عليه بالتأسي عن الركعتين بالاطلاق الامر بالقيام في موثق سماعة ومضمر ابن مسلم السابقين وغيرهما او باطلاق الامر بالجلوس بين الخطبتين في صحيح عمر بن يزيد وغيره من النصوص اذ الاصل في الواجب كونه شرطا ولا يترتب الا بالقيام فيجب فيهما حينئذ لعدا القول بالفصل على انه المنساق من الجلوس بينهما ويجزي ابي بصير انه سئل عن الجمعة كيف يخطب الامام قال يخطب قائما ان الله يقول وتركوك قائما بل قد يستفاد منه ان هذا محض الاستدلال على الوجوب بالتأسي ومن المعلوم انه فعله وفعل امير المؤمنين عليه السلام والحسن عليه السلام والصحابة القيام فيهما ثم قد يقوى في وجوب الطمأنينة فيه وان صرح جماعة به بل في الحدائق نفي الخلاف لكن دليلها منحصر في التأسي المزبور وشمولها نصوص ذلك محل نظر ولم يثبت استمرار النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام عليها بل ربما كان الظن بخلافه فيما اذا طالت الخطبة بالوعظ ونحوه اما مع العجز ولو بعارض فقد صرح جماعة بجواز الجلوس حينئذ بل هو المشهور على الظن بل قيل ان ظاهرهم الاجماع عليه بل ربما ظهر ذلك ايضا من فيما سمعه بل عن الشيخ نجيب الدين ان شيخه المدقق صاحب المعالم ادعى الاجماع على ذلك كما انه كالصريح نقلا الاستخلاف كما انه الاقوى في مطلق الطهورية دالة على السيرة في حال الاختيار فينبغي الاطلاق في ما سالما ولانه قد يشعر به صحيح عمر بن يزيد السابق بواسطة اعتبار عدم الانكار منه على معاوية وذكر حكم الخطبة في حال القيام الذي قد يشعر بان الخطبة الاخرى غيره وهو ما حكي عن معاوية ولا اولوية الصلوة منها في اعتبار القيام وقد قام الجلوس مقامه مع العجز بل مقتضى بدليتها عن الركعتين الاخيرتين



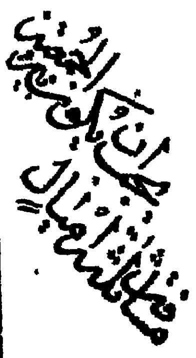
جوازه ان ذلك فيهما بل يجري جميع ما مر في شرائط الصلوة من البحث في الاتمام ومن قيام الاضطجاع ونحو ذلك فيهما اللهم الا ان يفرق بان اللازم هنا مراعاتها بل فيهما
عن كيفية الامام فلا يجوز له الاستخلاف لتعذره حينئذ لعله لذا جعل الاستنابة اولى في المحكي عن نهاية الاحكام والموجز وكشفه جواز تجوز الجلوس من جماعة لمفاسدة العزم
وارشاد الجعفرية احوط بل في التذكرة هل يجب الاستنابة فيه اشكال لكن لا ريب ان الاقوى الاول لما عرفت مع ما ثبت من انه لا بد من اول الوجه المزبور ونحوه للارباب
الاستخلاف احوط فيهما في الصلوة وان كان الاقوى جوازه فيهما فقط مع الاضطرار لعدم ما يصلح للشرطية المقتضية لسقوط الجمعة ونفيه بمطلق الاطلاقات امام الاخبار
فيشك في حصول البراءة بعد ظهور موارد النصوص في الاتحاد فلا ريب في ثبوته لا الاطلاق بنا بارادة مشروعية الاطلاق لبيان ما مر التهذيب فيما سمعت من حال الاضطرار كان
ظهور الموارد في النصوص من الاتحاد ليس تقييدا للمطلق عليه بل اطلاق غيرها كما توهمه الحدائق فتعين المنع فانه يتوقف في مقامات معينة نعم من الاصحاب ما نسبه التنكير
عليهم غفلة عن حقيقة الحال في الاطلاقات وكيفية افادتها فهذا منه لنا صالح في الحكي عن منتهاها هنا بل هو حصان الاصحاب في اتحاد المتولي للخطبة والامام قال لا بد
من ان الاصحاب ان المتولي للخطبة هو الامام فلا يجوز ان يخطب واحد ويصلي اخر وان اقف على نص صريح لكن الا قرب ذلك لا النص ونحوه في ذكرى لو خاب
الامام الخطيب في الجواز نظر من مخالفة المعتاد عليه السلف ومن انفصال كل عن الاخرى ولان فائدة الخطبتين ان يكونا كركعتين فيجوز الاقتداء بالامام في صلوة اسند
ونحوه ... في احكام القرآن الى الاولى لعله الاقرب الا لضرورة وكان منشأه ما لوجه الثاني النظر الى ما عن نهاية الفاضل من جواز التعدد وعن الجعفرية احوط
موافقته عليه في جامع المقاصد انه ينبغي للامر المزبور من نفيه الانفصال ام من جواز الاستخلاف كان يعد اتمام من جواز ومن ونه امكان القول بجريه
منه الانفصال بعد توجه الخطاب بالجمعة الى واحد بخصوصه بل الى المجموع العدد فانه لا حاجة في نفي الشرطية للاطلاقات التي عرفت ضعف القول بها ان
خصوصا بعد ما سمعته من المنتهى وعن المنتهى ان المتجه المنع في جواز الاقتداء بالامام في صلوة الجمعة يمكن منعه في الاخبار ايضا فهو الدليل بخصوص لا المثل هذا الاطلاق
الذي لا يجري في البراءة عن الشغل بها اولى منه منها التعدد في نفس الخطبة وان كان مقتضى ما ذكره من التعليل جواز الاستنابة فيه جدا هذا ولو خطب
جالسا مع القدرة بطلت صلوته من علم به من المأمومين اما من لم يعلم بحاله فقد قطع الاصحاب بصحة صلوته وان رآه جالسا بنا على الظاهر من نحوه
للعذر وان تجدد العلم بعد الصلوة كما لو بان الامام محدثا وهو مشكل لعدم الاتيان بالمأموم به على وجهه وخروج المحدث بنص خاص لا يقتضي الحاق غيره به
مصابيح الظلام قلت يمكن ان يتم به ما ورد في المحدث وغيره ان المعتبر في صحة صلوة المأموم صحة صلوة الامام ظاهرا فلا يقدح ح تبين فسادها بعد ذلك لاقتضاء الامر
الاجزاء وهو الاقوى واحتمال ان البطلان هنا لفوات الشرط بالنسبة الى المأمومين لاعتبار الخطبة في صلوتهم لا في صلوة الامام خاصة يدفعه ان الظاهر
زيادة مدخليتها في صلوتهم عن مدخلية صلوته فيها فان الجزئية الظاهرة فيها في الخطبة بطريق اولى على ان اقتضاء الامر الاجزاء هنا لا ينكر فهو الاولى في
البناء على الظاهر هنا في كل ما يتعلق بالغير من الغريب جعل تمسك سيد المدارك في المقام مع انه مذهبه في الاجزاء معلوم في تحصيل الامر فتأمل جيدا والله اعلم
كيف كان فيجب الفصل بالجلوس بين الخطبتين بجلسة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه كما عن المحكي عن المنتهى هو الظاهر من عبارات
الاصحاب والاخبار وكشف الرموز ان كلام الاصحاب يدل على الوجوب والرياض الاشهر بل لا نعرف فيه خلافا من احد مع ان ظاهر قائل بالاستحباب من علماء الطائفة كذلك
ولعله لذا تردد الامام في النهاية بل عن المنتهى انه ينبغي في النافع وعن المفيد انه وان لو جوز الحلو في المعتبر احتمال الاستحباب لان فعل النبي صلى الله عليه وآله كما يحتمل
ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة ونحوه عن المنتهى لكن قد يريد الاول بان لو جوز من اللفظ المزبور بل هو ظاهر الاول قطعا الا انه لم يصرح بمعارضته الوجوب وعطف
عليه هو كلف فقال ينبغي ان يجلس الخطيب بين الخطبتين بفصل بينهما بجلسة خفيفة الدليل غير منحصر بفعل النبي صلى الله عليه وآله كي يناقش فيه بما عرفت بل ما تقدم من
اشتراط التأسي بمعرفة الوجه داخل في الكيفية ونحو ذلك مما يمكن دفعه بل هو الامر في النصوص المستفيضة التي تقدم شطر منها واحتمال ارادة مطلق الفصل ولو بغير
الجلوس منها كما عساه يومي اليه صحيح معوية لا ينافي ظهوره كونه بالجلوس من غيره فلا اشكال ح في شرطيته فضلا عن وجوبه بل الا في شرطيته وجوازان يكون الجلسة
هو كلف ذا فات بالطول التي لا تعتبر الذي يمكن استفادته من النص في العفو وبطلان الخطبة لا يستبعد قطعا الترديد منه من ثاني الشهيدين في المحكي عن روضته وتعليقه
بقال بوجوب الخفة وان لم يفت الموالات لظاهر صحيح معوية في المقام وخبر في العيد صحيح محمد بن مسلم المشتمل على الخطبة وخبر ان الخلف في النبي ما يقال
هنيئة والخفيفة وقدر الفصل بنحو ذلك ايضا في خبر ابن مسلم بعد قوله ثم يقعد ثم يقرأ قل هو الله احد كما انه حيا عن جماعة على التحديد به وكان الاجزاء الاول ستة
لا زيد على كل حال فوجوب الخفة متجه لكن في الروض انه لو اطالها بما يخل بالموالات لم يضر هو كما ترى من جهة في وجوب الطهارة فيه في هذا الجلوس ما معتبر في الغاية
وان صرح في الذكرى كما انه عن جماعة انه لا يتكلم حال الجلوس عنه في التحصيل المزبور لكن المحتمل كما في ذلك وغيرها ارادة النهي عن التكلم بشيء من الخطبة حال الجلوس الا في خطبة
ولو عجز عن القعود فعن جماعة انه يفصل بسكتة وفي كره فان قدر على الاضطجاع فاشكال الاقرب الفصل بالسكتة ايضا مع احتمال الفصل بالقعود وهو كما ترى كان
منشأ بدلية الاضطجاع عن الجلوس في الصلوة كما انه قد يناقش في تعيين السكتة بانه لا دليل عليه فالمتجه سقوط ما يحصل الفصل ولو بغيرها كما في البيع صحيح معوية
المتقدم سابقا ومنه يعلم ما في المحكي عن المنتهى ونهاية الاحكام والموجز وكشفه والروض وغيرها من انه لو خطب جالسا فصل بين الخطبتين بالسكتة ونحوها يذكره
مما الخفيفة ضعفه ح كما في النهاية وقد عرفت قوة كونه للاولى ما يتحقق به الفصل والله اعلم وهل الطهارة شرط فيهما قيل والقائل مشهور من
المتقدمين بل في سائر الاعصار كما عن نهاية الاحكام والاخبار في البراءة عن الشغل اليقيني ووجوب الموالات بينهما وبين الصلوة وكونهما ذكرا هو شرط في
الصلوة لبدليتهما من الركعتين فيكونان بحكمهما في وجوب الطهارة عند فعلهما بعد هما فكذا في بدليتهما ومرسل الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام لا كلام والامام يخطب
ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين لاجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهي صلوة حتى ينزل الامام ونحو ما روى في
الشام عن الصدوق فيهما لكن لم يخففه وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان انما جعلت الجمعة ركعتين لاجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام لعموم المنزلة فيهما وان
المطابقة للخبر وبعد الحقيقة يوجب ارادة المماثلة في الاحكام والظاهر من الامام الخروج الدليل من الاصل بناء على ظهوره في نحو ذلك الا ان كونها

ذكرا وذكر الله حسن على كل حال مع ضعف ما تقدم كما ستعرف ومن هنا قال المصنف هنا وفي النافع والمعتبر الاشبه انها مع شرطها فالطهارة وكشف الرموز والفوائد
واللمعة والتبصرة والذخيرة والشافية وغيرها على ما حكي عن بعضها لما عرفت من تقدم وخبر التذكرة والنهاية والجامع والارشاد والمراسم على ما حكي عن بعضها الا عرفت ما تقدم ومن خبر الثاني فلم يعلم من
الاطلاق فانه الامر بالصلوة كصلوة منزلة على كيفية نفس الصلوة في العمل بعد تسليم ما من الوجوب فيصلح لا عن الشرطية بالاحتياط فلا من اثبات البدلية على القول
بالوضع للصحيح وحمل على ارادة الاطلاق كما في مع التحقيق لو وضع للاعم خصوصا في الفاء من جهة الشرط على الخطبة ليست عبادة في حيز المنسحبة بل الاجنبية
فيها فيصح التمسك بالاطلاق فيها وان كانت هي شرطا للصلوة الصحيحة الجملة لو قلنا بما حقق في الكلية في محله وجوب الموالاة بعد تسليمه الا بدلية على الشرطية
ضرورة امكان فرضها مع مقتضى الطهارة فيما لو بقي من غسله مثلا جزء من جانبه الايسر كان فرضه التيمم او نحو ذلك ما لا تفوت به الموالاة واشتراط الشرط الصلوة
والمقدم عليها بالطهارة ممنوع وايراد ان ذكر كما نصا البدلية في ذلك الطهارة انما يجب بعد الركعتين عند فعلهما المرسل فيرجحه عند ما لم تحصل كما
ارادة تنزيلهما منزلة الصلوة لنزولهما منزلة الركعتين في حكم الصلوة في الثواب بالنسبة الى الحاضرين كما في كشف اللثام في المركبة في العلل والعيون بسند معتبر
قال انما صارت صلوة الجمعة اذا كانت مع الامام ركعتين واذا كانت بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان
يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلوة ومن انتظر الصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام ولان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين
الحاضرين لها معاملة المصلي في التوجه وعدم الكلام كما اومي اليه امير المؤمنين عليه السلام فيما ارسله عنه في الدعائم قال يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم
ويصغون اليه ولا يتكلمون بل يتعجبون في الصلوة بما كان في مرسل الفقيه بما الى ذلك ايضا بل يقوى الظن بقرينة ما سمعته من الخبر ان الخبر والتعبير
في صلوة حتى ينزل الامام في الخبر المذكور في النساخ وح لا بد من ارادة ذلك نحو لانه لا قائل باشتراط الطهارة بالنسبة اليهم كما اعترف به في الشهيد فقال
في المحكي من مسالكه ظاهر الاصحاب انها اي الطهارة مختصة بالخطيب دون المأمومين ولو صلى انه لقائل بوجوبها على المأموم بل عن جماعة نقل
ذلك عنه ساكتين عليه بل قد يناقش فيه على النص المزبور ايضا ضرورة ظهوره في كون المراد بقرينة قوله حتى ينزل الامام الحكم بكونها صلوة
بالنسبة الى المأمومين وقد عرفت عدم الاشتراط بالنسبة اليهم بل في كشف اللثام انه يحتمل كون التنزيل لما مر من الخطبتين في مقام الركعتين
لانهما صلوة ودعاء فلا يحمل الصلوة على الدعاء الذي هو معناه الحقيقي لغة واولى من حملها على المجاز الشرعي الذي هو التشبيه بالصلوة وان كان قد ينافيه
تنبيه بان الدعاء في لسان المتشرعة مجاز شرعي ايضا نعم قد يحتمل فيهما التشبيه في اقتضائهما وجوب الركعتين خاصة بقرينة التعريف فيهما مقام
لا يستلزم ازيد من ذلك بل في كما يحتمل عود الضمير الى الخطبتين لمكان القرب كذا يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة ويكون لفائدة بالتقييد بنزول
الامام ان الجمعة انما تكون صلوة معتدا بها مع الخطبة وانما تحصل الخطبة بنزول الامام فالحكم بكونها صلوة تامة مع نزول الامام اشكل الشهيد
في المحكي من غاية المراد بانه نحو للغاية هنا ولا معنى للغاية هنا ولو قيل بانه نحو تغليبه مثل اسلمت فيما نحل الجنة كان وجها بان الحكم على الجمعة بالصلوة اكيد
وعلى الخطبتين تأسيس والحمل عليه اولى ورد بان صدر الحديث ظاهر في الحكم على الخطبتين لانه تعليل لقصر الجمعة على الركعتين مع انها بدل فيه في كشف اللثام فلا توجه
الغاية بكون المعنى فهي صلوة حتى ينزل ثم هي صلوة حتى تسلم اي صلوة الجمعة صلوة الظهر انقسمت قسمين فاحدهما الخطبتان والاخر الركعتان فانما بدل على نزول
الخطبتين منزلة الركعتين وهو لا يقتضي اشتراطهما بما يشترطان به وح يكون الاول تأسيسا ايضا ولا يخالف اللفظ قلت لكن لا ينطبق على ما ذكره المحكي من
فائدة التقييد ضرورة ظهوره في كون التقييد للجمعة على معنى ان فريضة الجمعة الى نزول الامام تكون صلوة وقبله خطبتين الا ان هذا لما كان مبنيا على الواضحات
ذكر لفائدة المزبورة للتقييد المذكور الى مرجعها قول الصادق في خبر ابن سنان لا جمعة الا بخطبة وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وبه يندفع اشكال الشهيد
في الغاية الظاهر ومن الغريب قوله ولو قيل الخ ضرورة عدم انطباق ما ذكره من المثال كيف كان فلا ريب في ضعف الظن بارادة المساواة في الاحكام
ويؤيده عدم تعرضهم لتمام ما يعتبر في الصلوة من الاحكام الكثيرة فيها بل في المعتبر بعد منع البدلية واحتمال التخفيف لمكان التطويل فلا ثم من الصلوة انه ليس
حكمها حكم الركعتين بدلالة انه لا يسقط اعتبار القبلة وكذا اشتراط طهارة الثوب وعدم البطلان بكلام المتخلل في اثنائها ومما افتقاره الى التسليم وظاهره ان
ذلك كله من المسلمات لكن في كشف اللثام انما جعلها امر المسلمات لم نعرفها كلها الا الاول والاخير قلت لم نعرف احدا ممن تقدم على المصنف اشترط شيئا منها على الاطلاق
الطهارة في الخلاف والمحكي عن ط والاقتصاد وجوبها في الوسيلة منصرفا الى الطهارة الحدثية لانها هي الحقيقة المتشرعية والشرعية كما نص على وجوبها في كره
والدروس لكن في كره عن الشيخ اشتراط الطهارة من الحدث والخبث وعن النهاية شرط بعض علمائنا الطهارة الحدث والبدن والثوب لمكان من الخبث اتباعا لما
جرت السنة عليه في الاعصار الا انه لم يتحققه نعم في المنتهى والبيان والمبسوط والمسالك والروضة على ما عن بعضها وجوب الطهارة من الحدث والخبث وهو
صريح المنظومة وشرح المفاتيح وكصريحها في المفاتيح عن جامع الشرائع الانتصار وحواشي الشهيد الموجز وكشفه ورسالة صاحب المعالم وشرحها او
المأخوذ وجوب الطهارة من دون تنصيص على اشتراطية ولا على الخبث وقد عرفت انصراف الطهارة الى الحدث وقد بان لك من ذلك كله ندرة القائل باشتراط الطهارة من
الخبث وان كان هو مقتضى دليلهم بل مقتضى اثبات احكام كثيرة منصوصا اذا بطلوا حكمها احكام الصلوة بالنسبة الى المأمومين ايضا كما انه ان القائل باعتبارها مع
دليله اما الكل فلم اجد من ابطل الخطبة بتخلل الاثناء بل بما كان في خبر العلل والعيون شهادة على عدمه باعتبار اشتماله على بيان الحكمة في الجمعة من ان الامام يخبرهم
بما ورد عليه من الافاق ونحو ذلك مما بينه منهم هذا وفي كره فان خطب في المسجد شرطت الطهارة من الخبث في الحدث الاكبر اجماعا وكذا ما عن اشارة الحسنة ومراده
المنع او مطلقا بناء على ما عرفته في كتاب الطهارة وعلى كل حال فالشرط اما الكون في المسجد كما في المعتبر والخطبة لانه مأمور بالخروج والخطبة عنده لكون اللبث شرطها
تكونها صلوة كما في الخبر ولكنه بكون ابتداء اعتبار الظهارة في كونها صلوة بمعنى شبيهها من كل وجه والجائز في النهي عن ضد المأمور به على ان جزء شرطها الذي هو اللبث
لا يقتضي فساد ما الا ان يقال ان الشرط المتحصل منه منهي عنه جدا ولو احدث بعد الفراغ منها قبل الصلوة استخلف كما عن البشري والمنتهى بل عن الاخير وكذا لو

في صلاة الجمعة

احدث في اثنائها كما هو الشأن لو احدث في الصلاة [illegible]

[illegible]



جمع ما باس ليس في ذلك لاحد غيره بل الظاهر بطلان جمعة الغير لو سبق بناء على اشتراط الاتحاد نعم ان منعه مانع من الحضور جاز ان يستنيب لصلاة الجمعة في وجوه
عليه نظر نعم يجب عليه الاستخلاف لو كان في الاثناء وقلنا باشتراط الجماعة استدامة فيها انها متوقفة على انتزاعه مع انه يمكن القول بعدم الوجوب فيهم لانا قضا
ببطلان صلوتهم جمعة ويستأنفون عليهم الظهر ولبقى في الادلة ما يدل على وجوب حفظ مضيها لهم عليه الامر سهل بعد الاستغناء عن تحقيق ذلك بغيبته وحضوره
الله بتعجيل فرجه ان يوفقنا للزوم طاعته والله اعلم الشرط الخامس ان لا يكون هناك جمعة اخرى وبينهما دون ثلثة اميال اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا
متواترا ونصوصا كقول ابي جعفر عليه السلام في حسن مسلم يكون بين الجمعتين ثلثة اميال الا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال وليس يكون جمعة الا بخطبة واذا كان
بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وفي موثقه اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون
بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال ولا فرق عندنا بين المصر والمصرين وفصل النهر العظيم كدجلة وعدمه والجسر وعدمه وكبر البلد وعدمه بل لا فرق بين جمعة الحضور والغيبة
بل لعل الشائبة اظهر اندراجا في معاقد الاجماعات بل والنصوص الصادرة في الزمن المشابه لها لكن في المحكي عن الموجز ولا تشغل جمعة في دون الفرسخ الا
بندبها حال الغيبة وهو غريب كانه توهمه من عبارة الدروس في صلوة العيد قال لا يشترط فيها الاصحاب كالجمعة اذا كانتا واجبتين فتنعقد في الفرسخ
الواجبة مع المندوبة والمندوبتان فصاعدا ومن المعلوم ان مرجع الضمير فيها العيد لا الجمعة والعيد وفي كشف اللثام لعل المراد من عبارة الموجز انه
اذا صلوها وارادها المؤمنون فانما صلاتهم زمن الغيبة جائز لهم وان لم يبعد عن جمعتهم فرسخا لبطلانها لانها انما يجوز للمؤمنين فاما جمعتين في فرسخ
او اقل ولم يقل به ذلك احد ولا دل عليه دليل ثم ان الظاهر من النص اللغوي اعتبار ذلك بين تمام الجماعتين بل هو كصريح الاول فيهما بل منه يعلم
ان المراد بالجمعة الجماعة بل هو المنساق منه نفسه من غير فرق بين المسجد وغيره اذ دعوى انصراف محل الجمعة من المسجد والموضع المعد لها من لفظ الجماعة واضحة
المنع خصوصا بعد التعبير بالجماعة وخصوصا اذا كان المصلي في المسجد بمقدار العدد المعتبر مع فرض طول مسافته فما في جامع المقاصد يعتبر الفرسخ من
المسجد ان صليت فيه والا فمن نهاية المصلين لا يخلو من نظر ثم قال فلو خرج بعض المصلين عن المسجد او كان بعضهم في الصحراء بحيث لا يبلغ بعده عن موضع
الاخرى النصاب دون من سواه ولا يتم به العدد فيحتمل صحة جمعة امامه لانعقادها بشرائطها من العدد والوحدة بالاضافة الى ما هو معتبر في صحتها ويجيء في جمعة
مع الجمعة الاخرى اعتبار السبق وعدمه ويحتمل اعتبار ذلك في الجمعتين لانتفاء البعد المعتبر بينهما ولا اعرف في ذلك تصريحا للاصحاب وللنظر فيه مجال قلت
لعل المتجه على كل امر صحة الجمعتين ضرورة فرض تحقق المسافة بين المسجد وبين الجمعة الاخرى نعم ياتي الاحتمالات الثلثة فيما لو صليت في غيره وكانت المسافة
متحققة بين الامام والعدد وبين جمعة الاخرى وغير متحققة بالنسبة الى باقي المأمومين وبعضهم ان اقتصر في كشف اللثام على احتمال البطلان بالقريبين
واحتمال صحة الجمعتين وفي الذكرى على الاول بطلان الجمعتين ثم قال والاقرب الاول وعكس المحكي عن الذخيرة ويجمع لبرهما من البطلان فيهما معا وهو المتجه بناء على ما ذكرناه
لعله اليه يرجع ما عن مصابيح الظلام للاستاد الاكبر من ان المعتبر الصدق العرفي الظاهر ان يكون بين مجموع هؤلاء ومجموع هؤلاء ثلثة اميال ثم انه بناء على ما ذكرنا
يمكن جعل المدار على الجماعتين ان كان حضورهما بها فلو عقد الجمعتين مفترقتين مثلا وكان بينهما المسافة حال العقد ثم تكاملتا وبينهما بحيث انتفع
المسافة بينهما وبين الاخرى بطلتا معا لعدم المسافة بين الجماعتين الصادق على ذلك ان كان حصوله في الاثناء وسبق لصحيح المراعى بقاء الشرط فيه تجامع احتمال
اختصاص البطلان بالمتكاملتين القريبتين فيه جيد او كيف كان فان اتفقتا اي اقترنت الجمعتان بطلتا قطعا كما عن جماعة بل لا خلاف معتد به اجده فيه لامتناع
الحكم بصحتهما معا لما عرفت سابقا من اشتراط الوحدة نصا واجماعا ولا اولوية لاحدهما فلم يبق الا الحكم ببطلانهما معا من غير فرق بين علم كل فريق بالآخر
وعدمه لكن ربما اشكله بعض متاخري المتاخرين بعدم الاعتراف به مقتضى اطلاق الاصحاب بل الاثبات بالماموم ثابت لكل من الفريقين في الشأن الا
سقط التكليف الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه لتلك الروايات التي هي مستند الحكم دلالة واضحة على انسحاب الحكم في الصورة المذكورة الا
بتكلف وفيه انه لا تكلف فيه بناء على ما سلف من ان الاحكام الوضعية المستفادة من الاوامر والنواهي لا تتقيد بما يتقيد به الحكم التكليفي كما حقق في محله مضافا
الى اطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات على ان الظاهر من الخبر المزبور النفي لا النهي فلا اشكال حينئذ اصلا بل ربما قيل ان مقتضى النص بطلان الجمعتين مع علم الامام
بالدليل وان كان قد يناقش فيه بظهور النفي في ارادة نفي الصحة عن مجموعها الصادق بصحة احدهما فالحكم ببطلانهما اي عدم اجزاء كل منهما مع الفراغ يقتضي الشغل بحاله
ما لو سبق احدهما فان استفاضة الصحة امارة على صحتها الا ان الحكم بصحتها للاجماع الا كان مقتضى اطلاق الخبر بطلانها ايضا ولعل التامل في كلام الاصحاب
ونحوه فيما ذكروه من تعليل البطلان في صورة الاقتران والصحة للسابقة يرشد الى ما ذكرناه فتحقق الاقتران عندهم اثناء واكثر الفتاوى كما في شرح المفاتيح بالتوافق
في التكبير واعتبر بعضهم الشروع في الخطبة التي هي لبنة من الصلوة حقيقة عندنا واخر الفراغ المقتضي جواز عقد جمعة بعد اخرى اذا علم السبق بالاسراع في القراءة و
الاقتصار على اقل الواجب وهو غير جائز اتفاقا فان سبقت احدهما ولو بتكبيرة الاحرام صحت كما في كشف اللثام بطلت المتاخرة لان الاولى انعقدت
صحيحة جامعة للشرائط ولم يثبت ابطال المتاخرة لها اذ الخبران كما عرفت انما يدلان على نفي الصحة عنهما معا الا كل منهما فرجح السابق باستصحاب صحتها وموافقتها
لظاهر الاوامر وعدم صحة ما في التذكرة من الاجماع ظاهرا او صريحا على صحتها ببطلان اللاحقة الذي يشهد لصحته تتبع كلام الاصحاب بل لا فرق فيه بين علم المصلين
عند عقدها ان اللاحقة مسبوقة وعدمه ان جمعة تنعقد هنا التامة للاخصر وغيرها عدد ولا بين علم مصلي اللاحقة ان جمعة سبقتها او تنعقد هنا او عدمه ولا بين تعدد
الاجماع المتباعد عليهما وعلى احدهما علم بها الاخرون ولا وعدمه كما اعترف به في كشف اللثام الا انه قال الاقوى احتمال البطلان اذا علموا بان جمعة تنعقد هنا اما الاحضر
او غيرها مع جهل مصليها بالحال وتعذر الاجتماع المتباعد عليهم مع امكان اعلام الاولين لهم او الاجتماع اليهم وتباعدهم بناء على ان توجه الامر عليهم النهي
عن صلوتهم كما صلوها وقد تبعها الاصل وعلى وجوب عقد صلوة عليهم بحرجهم بها عن العهدة ولما علموا ان هناك جمعة تنعقد هناك مع احتمال سبقها لهم
شاكون في صحة صلوتهم واستجماعها الشرائط عند عقدها فلا يجيء منهم نيتها وانه مع التمكن من الاجتماع والتباعد احتمل صحة اللاحقة اذا لم يعلموا

عند انعقاد جمعة اخرى تنعقد هناك ولم يتمكنوا من الاجتماع او التباعد لاستحالة الحال لامتناع تكليف الغافل والمعذور بما افضل عنه ونعلم ان
ووجوب الجمعة ما لم يعلموا المانع قلت قد عرفت مما يظهر منه ضعف الاحتمال الاخير وان الحكم الوضعي الذي هو البطلان متفرع على النهي من ذلك على تقدير
النفي والنهي واما الاحتمال الاول فاصله لثاني الشهيدين في المحكي عن روضه وفيه مفاسد منها انه يلزم صحة السابقة مع علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى الا
نفي صلوة كل منهم للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد وقد سبقه اليه المحقق الثاني لكن بطريق السؤال فان قيل كيف يحكم بصحة صلوة
السابقة مع ان كل واحد من الفريقين منهي عن الانفراد بالصلوة عن الفريق الاخر والنهي يدل على الفساد قلنا الاشكال مع جهل كل منهما بالاخر اما مع العلم فيمكن
ان يقال النهي عن امر خارج عن الصلوة لا نفسها لا جزئها والوحدة وان كانت شرطا الا انه مع تحقق السبق تحقق الشرط ويشكل بان اللاحقة مبطلة قطعا فان
شرع في الصلوة معرضا لها للابطال كانت باطلة لما للنهي عنها او لعدم الجزم بنيتها فعلى هذا لو شرع في وقت يقطع بالسبق فلا اشكال ومنه يظهر ضعف ما في المدارك
علوجه بان للمانع ان يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق اما مع احتمال السبق فعدم تمحيض ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكونه شاكا في تحقق البطلان
ونحوه عن الذخيرة حيث نفى تعلق النهي بالسابقة قال لان النهي انما وقع عن التعدد وهو غير حاصل في السابقة نعم يمكن ان يجري في صحة السابقة العلم بالسبق والظن
عند تعدد العلم بان يعلم او يظن انتفاء جمعة اخرى متقدمة لها او سابقة عليها اذ مع احتمال السبق حقا لا يحصل العلم بامتثال التكليف ولا يتوهم هذا مبني على ان النهي
عن الشيء هل يقتضي الاجتناب عما يشك في كونه فردا له ام لا وعلى الاول مع اعتبار العلم او الظن المذكور لان النهي انما وقع عن الصلوة اللاحقة او المقارنة فيجب التحرز عما احتمل
احد الامرين وعلى الثاني يكفي في صحة الصلوة عدم العلم بكونها لاحقة او مقارنة مع ان الراجح الاخير لانا نقول المستند في اعتبار العلم او الظن حصول العلم الا بجمعة لا
تكون مقارنة ولا لاحقة ما امثال هذا التكليف يستدعي العلم او الظن بانتفاء الوصفين وليس المستند مجرد النهي عن الجمعة المقارنة واللاحقة حتى يبتني ما ذكر على النقض
والظاهر ان المستفاد من الاخبار الدالة على وجوب وحدة الجمعة انه يجب تحقق جمعة لا يكون بينها المسافة المذكورة في التكليف بها او اعتبار السابقية في الجمعة
او اعتبار السبق ما يتحقق اذا حصل العلم بوجود جمعة اخرى كان مثال الامر المعلق بالشرط فالمامور به صلوة جمعة يراعى فيها هذه الشرطية وعلى هذا لا يلزم في امثال
التكليف العلم او الظن بانتفاء جمعة اخرى سابقة او مقارنة نعم يعتبر العلم او الظن بعدم السبق والمقارنة وحصول المسافة عند العلم بحصول جمعة اخرى لا مطلق الجمعة
لا يتضح دلالة الاخبار على اكثر من ذلك فتدبر ثم قال وينبغي الاشكال ايضا في صورة بطلان الفريقين الاولين وحصول جمعة متاخرة مع عدم اطلاعها بالجمعة المتقدمة في الحكم
بصحة السابقة لا يصلح عن كل الاشكال وهذا المذهب الى شيخنا الاكبر في شرح المفاتيح والمحكي من حاشيته على المدارك الا ان الصحة ما سمعته من الروض ولا ينافيه
للذخيرة وهذا مذهبا انه مراد الاصحاب فقال ما حاصله انا نعتد بثلاثة امور ما اشترط في الواقع فان اصح الفريقين في الاردون على التعاقب مع علم كل من الفريقين بصلوة
الاخر فلا ينبغي صحة السابقة من علم اصحابها بالسبق لا يكفي الظن لعدم الدليل على حجيته بل الاصل العدم فانما يعتد بها والعلم بالسبق مع التعدد بالجملة من المحال
العادية ولا يمكن تحققه الا في صورة صدق كل واحد من الفريقين بحضور من الاخر وح فدخول السابقين في الصلوة حرام لكونه معرضا للابطال الذي هو يحصل الوحدة
في الجمعة فيتحد دون ثلثة اميال الا ان السابقين واللاحقين في المبتق يحصل الوحدة التي هي شرطه ولم يكلفهم في المبتق باتيان الجمعة وليس الخطاب مختصا بفريق
دون اخر فاذا بادر فريق منهما وسبقهم الاخرون الدخول معهم فيصل المبادرة منشا النزاع الفريقين فيجب على السابقين ترك السبق حتى يتفقوا ويحصل الوحدة
اللذين خوطبوا بها جميعا فلو لم يكن امام الفريقين للاخر يصبر فاستغاجوا بان امام السابقين كان تعدد امتثال الامر بالوحدة فان قلت لعل كل فريق لا يعتد بامامة
الفريق الاخر لانا نقول ان كان كل فريق منهم يحكم ببطلان صلوة الاخر خرج المسئلة عن فرضها لانه مما نحن فيه بل انما هو في موضع جمعتين صحيحتين عند الجميع لا السبق الذي ولذا
لم يتعين صحة صلوة فريق منهم الا بالسبق نعم لو كان امام الاصل موجودا تعين على الجميع الحضور عنده وهو ايضا خلاف الفرض وكذا يخرج عن الفرض ما اذا ارادت
تحصيل الوحدة والاطاعة الا ان الفريق الاخر يمنعونهم من ذلك فانا نصحح على هذا الفرض ليست من جهة السبق بل لو كانوا هم اللاحقين لصحت صلوتهم ايضا فظهر
ان نظر الفقهاء الى هذه الصورة بل مرادهم من سبق احدهما تحقق السبق بعد الدخول في الصلوة انه يشترط عدم العلم بجمعة اخرى بل يكفي العلم الشرعي بالعدم
ولو لاستصحاب فعلى هذا يتعين ما في الروض ويعلم يقينا انه هو مراد الفقهاء وليس مرادهم انهم حين الدخول علموا سبقهم لان الدخول حرام كما عرفت ولا يكفي
عند الفقهاء عدم العلم بالسبق كما في ذلك كما يكفي عندهم عدم العلم بجمعة اخرى كما انه يلزم على ذلك ان حصول العلم بجمعة اخرى غير مضر ما لم يعلم بحصول العلم بالسبق
ويلزم صحة الجمعات المتعددة الكثيرة في مكان واحد اذ بعد العلم بالسبق يحصل جمعة صحيحة فلا يصلوا اخرى فما مع ان الشروط معتبرة عندهم في اول الصلوة
انه لا تبرء الذمة اذا وقع الاشتباه في السبق وابعد لو كان عدم العلم كافيا في الصحة لكون الجمعتان صحيحتين قطعا الا ان يكتفي بعدم العلم بالسبق مع انهم حكموا بفساد الجميع
من جهة عدم العلم بالسابقة واختلفوا فيما يلزمهم اعادته هل هو الظهر او الجمعة او الجميع قلت يمكن ان يكون مراد الاصحاب صحة السابقة مبنيا على ما اذا
يحصل ما ينافيه الغرض بل المراد حيث السبق اللحوق مع اجتماع باقي الشرائط فيما كان فاسدا من جهة اخرى خارج عن محل النزاع فلا يتوجه النقض بما سمعنا
ولا للايراد بان اجتماع اهل الفرسخ لجمعة واحدة واجب على الجميع لا الغير فلذلك ما سمعناه يكون مبنيا على ان شرطية السبق في صحتها وان كان مما ينافي الذي
يحكم بصحتها باعتبار حصول الامارة الشرعية على صحتها ظاهرا من ضرورة انعقادها صحيحة بموقعها امتثالا للاوامر المطلقة لها جامعة للشرائط فاقدة
للموانع فيكون ح مقتضى الصحة فيها محققا والمانع غير معلوم فلا يصح ح انعقاد الثانية لعدم اجتماع جمعتين صحيحتين في المكان المفروض فلعل شرائط
السبق فيها ح على حسب الشرائط الثابتة بنص خاص حتى يحتاج الى احرازها في نية المعرب الذي يكفي فيها الظاهر الامر وعدم العلم بسبق جمعة اخرى ح لا منافاة بين
توقف الحكم بصحة الجمعة المخصوص على العلم بسبقها وبين صحة الاقدام على التلبس بها الظاهر الامر وعدم العلم بسبق اخرى كما انه لا منع الخصم مما ذكرنا فيما لو فرض [illegible]
من حضور كل من الجماعتين مع الاخرى من اجل عدم احتمال التزامه بسبق الجمعة بعد ان المراد من الفرض عدم العلم بل ظاهر الاطلاقات غيرها اختلال الغرض فلا مانع
في هذا الحال عن صلوة الجمعة ومع الظهر معها اذا تم [illegible]

كتاب الصلوة

جمعة اذ يحتمل حينئذ عروض الشك بعد وجوب اجتماعهم مع الاخرى فتوالعلم على الجمعة سواء كانوا عالمين بالجمعة او لا فعند بعض مع عدم التجاوز او التباعد او لا دليل عليها
نص ولا اجماع في نفي الصحة عن مجموع الجمعتين في الفرض المزبور بناء على ذلك قطعا بل لو ادعى النهي كان مخصصا بالمتأخر لا تبطل الجمعتين حينئذ عليهم الى
جميع فرض المانع تعين الظهر مع عدم علم كل منهم بالسبق لا اصالة براءة الذمة من تعين حضور احدهم مع الاخر لان الفرض الاول و تعين البراءة بحصول
الظهر مع الجمعة موجوب تحصيل الجمعة الصحيحة او لا تحصل بالمبادرة الى فعلها لاحتمال جمعة في وقت الفعل فيه صحيحة بحسب الظاهر حتى يعلم وقوع جمعة اخرى
فيحتاج الى معرفة السبق فان لم يعرف صلى الظهر كما سمعت في الحال المفصل لاطلاق الادلة الاخرى في صحة ان لم التلبس بالجمعة مع العلم بان هنا جمعة تقع فضلا عما اذا
لم يعلم ثم ان تعين السابقة منهما انصف الحكم بالصحة والاخلال بكل منهم لعدم العلم بالاشتمال على شرط الصحة حيث لم يعلم السابقة بعينها وان كان لا ينفك العلم
ببطلان احدهما اجراء للاصل بالنسبة الى كل منهما كالصلوة في الثوب المشتبه لا الامر الواضح مع كل صلاة الاصل تعين السابقة فيه ايضا الا انه
كل منهما من الاخرى الا قرانا الا انه لما كان هو شاذا ايضا فالاصل عدم ولذا لم يحكم به احد من الاصحاب عند الاشتباه على ان الفرض هنا سبق احدهما كما هو المفروض
انه هنا الاولى التابع والجهل ان يحصل انهما مع الحكم بتأخره عن صلاة التابع لما او مضمانه في محله من ان الاصل لا يصلح لاثبات ضعف التقدم على الاخرى لتأخر عند الاخرى
بمعنى تأخر الشيء في نفسه لا عن اخر بالخصوص في المقام الذي فرض فيه صلاة سبق احدهما الا على التعيين لا يصلح الاصل الاستظهار من حمله او لا يحكم ببراءة ذمة
احد منهما بالخصوص ثم لا يسقط الحكم الذي لا يعتبر فيه التعيين كعدم صحة عقد جمعة اخرى في هذا المكان بعد ذلك ابتداء على حصول جمعة صحيحة والفرض حصولها فالواجب
على عليهم اعادة الجمعة مع بقاء الوقت وامكان التباعد عن ذلك المكان بعد الاشتباه مع عدم التمكن يجب الظهر او البطلان الاصل ولو لم يتحقق السابقة ولو
الاشتباه فيهما بعد العلم ومن اعادة معا ظهرا بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عن غاية المرام نفي الخلاف فيه لعله كذلك من تأخر عن الشيخ ويحكى عن بعض
الاتيان بنية ما عرفت من عدم امكان التباعد كما انه ينبغي تقييد اطلاق الشيخ ويحيى بن سعيد باعادة الجمعة بما عرفت من وجوبها عليهما ولو في ذلك المكان بالخصوص
باعتبار انهما لم تنقضيا بل السابقة بعينها ولم يخرج عن احدهما على التعيين كالباطلة ولان الامر بصلاة الجمعة عام وسقوطها بفعل الصلاة غير معلوم لانهما لا تمانع من فعل كل منهم
اعادة الجمعة والصلوة السابقة لم يتحقق عند احد منهما او اضمر البطلان بل الجهل في مقابلة النص وضع منها بطلانا وجواز اعادة الظهر والجمعة عليهما كما عن جامع المقاصد
وشرح الارشاد بل لم اجد من احتمله هنا نعم هو خيرة الفاضل في جملة من كتبه والكركي والمحكي عن فخر الاسلام وابي العباس وغيرهم فيما اذا لم يعلم السبق والاقتران لان
الواقع في نفس الامر لا يكون الا السبق فالفرض هو الظهر وان كان الاقتران فالفرض هو الجمعة فلو نوا احدهما دون الاخرى لم تتحقق البراءة بذلك فلا بد من
يجب مثل هذا الاحتياط مع انه استصحاب الشغل بالجمعة والطلاق الامر بها فيعتد ان تجمع ويجزون بها الصلاة الا انا هو خيرة المبسوط وجامع الشرايع والمنتهى
والتحرير والارشاد والدروس والذكرى والبيان والذخيرة والمسالك والروضة والمقاصد العلية والتبيين وغيرها على ما حكي عن بعضها من انه لا يرجع حاصله الى ما ذكرنا
من ان ما فعلا المزبورتين لعدم اليقين في البطلان كالباطل والاصل البراءة من الفرض بين وسماه في كشف اللثام من انه كما لم تيقن فعلا فكذا لا يعلم لانه فيما ان فعلا كان لا
فهو كالباطل بفعلان الجمعة الثانية لا يحكم ببطلانها الا مع العلم بفعل جمعة صحيحة ولم يعلم هنا فهي صحيحة بمقتضى ظاهر الشرع فتكون مجزية ولا يجب الاحتياط الا
والا لم يكن لاصالة البراءة مورد نعم بناء على ما تقدم احتمال الاقتران بحيث لا بعيا ولو فرض كونه كذلك كانت من المسألة السابقة وعليه يتجه احتمال الاجتزاء بالظهر في كره
ومثله لا يبعد القول في المسألة ولذا انكره جماعة بل قد يشكل وان كان ربما استظهر من عبارة المتن بعد اشتراط سبق السابقة بوجود الموضع بل عن المنتهى كاية ولفظ
الفضل الا انه علله بالنية المزبورة بل حكي عن الشيخ وان كنا لم نتحققه كما انه لا يخفى ضعف ما فيه بل له مضافا الى النية المزبورة التي مرجعها الى التردد في الموضع من حصول الشك
في شرط امامة الجمعة وهو عدم سبق اخرى فلا يجزي مع ان اعادتها ضرورة ان ذلك مانع لا شرط فيكفي اصالة عدمه في تحققه كما هو واضح فلا ريب في الاجتزاء باعادة الجمعة حينئذ
او مشاهدة بالفرسخ ولا يحتاج الى تعين الامام بناء على ما ذكرنا استصحاب الشغل فيه الجميع بل الظاهر كونه كذلك لو قلنا بوجوب الفرضين عليهما ضرورة الاكتفاء بالوجوب
المتعلق في هذه الايام لكن في كره وغيرها امامة الجمعة من غير القبيلتين او بغيرهما بفرسخ وفي كشف اللثام فلعله لان كلا منهم يحتمل كون صلوته لغوا لصحة جمعة فلا تنعقد صلوة
المكلفين به لذا لا يجتمعان على ظهر امام منهما بل اما ان يجتمعا على ظهر امام من غيرها او على ظهرين بالجماعة الا انه ما لا احد منهما بامام الاخرى و ينفرد ولا يكفي ان يجتمعا بجمعة
افترقهما بفرسخ بينهما كما هو ظاهر العبارة بل لا بد من افتراق كل منهما عما اقيمت فيه الاولى بفرسخ وفيه ما عرفت من ان احتمال الصلوة بعد الوجود المعلق المشترك
بين الامام والمأموم غير قادح نعم ما ذكره اخر لجيد اذا كان المراد الاحتياط في دفع مطلق الاحتمال الا ان اعادة الظهر مع هذا الفرض من التباعد في غاية العرابة لقطع
بحصول جمعة صحيحة معه فيه جيد والله اعلم ويتحقق السبق بالتكبير قطعا لانه الفاقد للصلوة وكل جمعة تعقد بعد اخرى في فرسخ باطلة لكن عن نهاية الاحكام ان
الاعتبار انما هو بتمام التكبير حتى لو سبقت احدهما بهمزة التكبير والاخرى بالراء فالصحيحة هي التي سبقت بالراء لانها التي تعقد تكبيرها في كشف اللثام الا ان انعقاد الصلوة بتمام
التكبير كما بعيد الاحتياط قلت قد عرفت منه لم نجد في شيء من النصوص تعليق الصحة على سبق الانعقاد كي يكون الدال عليه دليلا على ما هاهنا حصول وصف الصحة للاولى وهو يتحقق بالسبق
بها منعقد على الاخرى وان كانت صحة اجزاء التكبير مراعاة بتمامه على حد الكشف فلا يبعد ان يكون الدال عليه كما احتمله جماعة وكذا لا يبعد ان يكون الدال على سبق الامام
من غير حاجة الى سبق الداخلين اما بناء على ما سمعته من الخلاف في الانعقاد جمعة وان تقضوا بعد تكبيرة فواضح اما على غيره فيكبر لعلا ما هو كاشف عن الانعقاد
عند الانعقاد فيه ضعيف منه يظهر ضعف احتمال اعتبار سبقهم بها كما وقع من غير واحد على جهة يظهر منهم ترجيح الاول وعليه فتدبر والله اعلم فما ظهر لك من ذلك كله حال
صور الاجماع الذي ذكره في جامع المقاصد نصوصا وموضوعا باجماع نائب الامام بالبلد او بلد بين بلجماع الامام ما بينهما كان الاخذ وفي ذلك كما عند علم احد بعضنا
او اضعافها بلوغ المسافة الحد المعتبر لم يظهر خلافه ولو علم الثانية بانعقاد البلوغ ثم اقدما على الصلوة كان لم يقع حد النهار بوجه لم يظهر فدا ما على معصية
بها قلت لا حاجة الى مراعاة السابقة في هذا الزمان بناء على التعيين بل على التخيير و لا يتوهم تعين فعل الظهر حالتئذ مع لعلم بفعل جمعة اخرى فيها دون فرسخ
للاصل الطلاق في قبل التخيير نعم لا يجزي بالجمعة التي تبادر اليها اذا لم يتبين له سبقها استصحابا للشغل فيفعل الظهر حينئذ تحصيلا لليقين والله اعلم النظر الثاني

في صلاة الجمعة

فمن يجب عليه الجمعة ... البلوغ ... شروط التكليف والذكورة والحرية والحضر والسلامة من العمى والمرض والعرج وان لا يكون هماً ...
منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين ... خطبة
امير المؤمنين ... الجمعة واجبة على كل مؤمن الا الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على رأس فرسخين ... بن مسلم منها صلوة
واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ... الجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر
والمريض والصبي ... النبوي الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك وامرأة وصبي ومريض ... الى غير ذلك من النصوص التي ... المعتبرة فيها والمراد ... المشتمل
بعد ... منطوقه بعضها على مفهوم الآخر ... بعضها ببعض على انه لا خلاف في اكثرها او جميعها بل عن المنتهى وغيره الاجماع على اشتراط البلوغ والعقل ...
المذهب ... كالعقل فلا تجب على غير البالغ والمجنون ... شرعية ... كيفية ...
بلغ في الاثنا وفي المعتبر والمنتهى ... وارشاد الجعفرية والذخيرة على ما حكي عن بعضها الاجماع على اشتراط الذكورة بل في الاول منها اجماع العلماء كافة على انها لا تجب على
المرأة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم نعم قد يقال بان الظاهر من النصوص سقوطها عن المرأة ... ومعاقد الاجماعات فان في كره الذكورة شرط فلا تجب على
المرأة اجماعاً ... فيتجه وجوبها على الخنثى المشكل ... الواسطة في الواقع ولا العموم الذي ... الخامس ... على ... كونه
... اللهم الا ان ... في مفهوم ... الخامس ... يكون ... الفرض ... البراءة ... على انه لو سلم امكن ... الظهر ...
البراءة على الجمع ... الظهر ... لكن من شرح الارشاد الاكبر ... عدم وجوبها على الخنثى لاحتمال كونه امرأة والاصل
براءة الذمة ... التكليف حتى يثبت ... مع الاحتمال ... كل مسلم ... انا ... الاول ...
لانه ... ما علم ... الظهر ... وجوب الظهر ... الاحتمال كونه رجلاً الا ان الظهر هو الاصل لان الجمعة شرطها الذكورة وغيرها ... والشك
... الشرط يوجب الشك في المشروط والظهر واجب على المكلف ... الا من اجتمع فيه شرائط الجمعة ولان الواجب ... الظهر ... الجمعة ... من اجتمع فيه شرائطها والظاهر
... مثل الخنثى ... لا يخفى ... من لفظ الناس ... في النصوص وشرطية الذكورة ... الاجماع ...
على ... في النصوص من السقوط عن المرأة ... جيداً والله اعلم واما الحرية فعليها اجماع العلماء في المعتبر والتذكرة والاجماع في المحكي عن المنتهى ... المراد انها لا
على العبد كما في النصوص السابقة وهو معقد الاجماع ... في الثلاثة المزبورة ... وكشف اللثام ... على ما حكي عن بعضها ... التذكرة الحرية شرط في
الوجوب فلا تجب على العبد عند علمائنا اجمع ... العلماء ... التذكرة ... الحرية فلا تجب على العبد باجماعنا ... كل ...
عن البعض ... العبد ... لا يلزمه ... الحرية في الوجوب ...
قد عرفت انه لا مقتضي لذلك الا معقد الاجماع المزبور ... الظن ... عدم الوجوب على العبد كما هو المراد من معقد الاجماع ...
على ... البعض مسئلة اخرى غير ما حكموا الاجماع عليه ... الكلام في ذلك اما الحضر فعليه الاجماع في المعتبر ... الاحكام والذكرى ...
مصابيح الظلام ... بعضها بل عن الاخبار ... الاقامة ... شرط في الجمعة فلا تجب على المسافر عند ... العلماء ... الوجوب ...
المسافر ... مثل السفر ... ثبوت الحقيقة الشرعية ... على وجوب ... قطعاً ... موضع ... وان
... عليه ... المسافر لان ... التخيير ... الجمعة ... الركعتين ...
... الادلة ... مستنداً شرعياً ... في ... من وجوب الجمعة في المواضع الاربعة ... هو ... المحكي عن النهاية ... اللهم الا ان يريد ...
من حيث ... عليه ... التخيير في العصر ... الامام انما يكون ... الجمعة ... عليه ... الجمعة ...
... الا انها تجب عليه من حيث ... التمام ... عرفت انه لا ... عليه مع ذلك ... الاقامة ... على ... التخيير بين الجمعة
... الاخطار ... فلا ريب ان الاقوى ما ذكرنا ... الظاهر خروج ... حكمه وكثير السفر ...
... المسافر ... الجمعة عليهم في ... ثلاثين ... لكن ... جماعة ان المراد بالحضر ما قابل السفر الشرعي ... الا ...
عشراً والمقيم ثلاثين يوماً وعن المنتهى الاجماع عليه ... قول ... الشرائط ... السفر ... الشرائط ...
الاحكام والذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام ... المرض ... في حكم الحضر ... وكثير السفر في التذكرة لو نوى الاقامة عشراً ...
... ولا يخفى عليك ... في السقوط ... السفر الشرعي ... الوجوب ... حكمه ... المسافر ... التذكرة ...
المنتهى ... السلامة من ... والمعتبر والذكرى ... الاجماع ... صابر ... في ... الرسائل ...
لا ... الاطلاق والنص ... مع الحضور ... كما صرح به بعضهم في المعتبر عن المنتهى ومصابيح الظلام الاجماع على ... من المرض ...
ذكره ... عن المراسم ... الموجز الحاوي وكشف اللثام كما ان مقتضى الاطلاق ... التذكرة ... الحضور
... وزيادة المرض ... السبيل ... من الحركة ... ارشاد الجعفرية ... المقاصد ...
شرح ... المرض الذي ... مع الحضور ... المشقة التي لا يتحمل ... زيادة ...
... اللهم الا ان ... من المرض واما العرج ... الاجماع عليه لكن في التذكرة ... الاجماع
... جماعة ... التذكرة ... الاحكام ...
والعمى ... وغيرها ... لا يتحمل ... المعتبر ...

الخ

البتة ثم قال ان كان بينه وبين الجمعة فهو اخذ من الرخص لانه ممنوع من السفر الا انه لا يحرم السفر في ذلك فهو موضع المنع استحباب المحكي عن النهاية لكن في عفل لكل امر افتى على نسبة الشيخ لا وجه له لانه ذكر المعتبر فيما عندنا من نسخ المقنعة وقد ذكر ذلك ابن ذيخ عن النهاية ايضا في كشف اللثام والمحكي في اقلها

والشهيد في غيرهما انه لم يذكره المفيد يجوز ان يكون توهما من النهاية وقد ذكره صاحب الوسيلة والغنية والمسالك واشارة السبق وجامع الشرايع ظاهر الغنية الاجماع عليه نعم لم يذكره الصدوق في الهداية والسيد في الجمل والديلمي في المراسم وصاحب المعالم في رسالته الاثني عشرية ولعله الدرج في المفاتيح الملحق به اخت فوتها كل ما يؤدي معه التكليف الى الحرج ومقتضى السند انه قال المحقق يحوي ان الحرج عند قلت فلا امنه لكل فيما الا الاطلاق نص فيه انه ان حصل بعض السقوط التكليف من عمد او لا انه يحمل نحوها مما يندرج به بحث لعسر الحرج او اهتبه الى جنب اخر مع التأمل في نحوها او حمل السقوط والا فلا واما الخمسة كونه لندا على مطلق صدق العذر وان لم يصل الى ذلك به لكن ظهور فتوى الاطلاق الاعذار المسوغة في ذلك فغيره لا يجب خصوصا بعد اكيد وجوب الجمعة بما سمعت في الكتاب والسنة ومن ذلك ظهر لك ما عن الشرح بجواز ترك الجمعة لعذر في نفسه او اهله او قرابته واخيه في الدين مثل ان يكون مريضا يهتم بمراعاته او ميتا يتوفى على دفنه وتجهيزه او ما يقوم مقامه وان قيل ان نحوه في الجمع والتذكرة ونهاية الاحكام والموجز والذروس وكذا في كشف الالتباس والمسالك والروض وغيرها بل عن المنتهى ونهاية الاحكام وكشف الالتباس او من له خوف وخافه موته جاز له الاعتناء وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا كان يعضنا برجال له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه بل في الاخيرة الا في المريض بل في الذي هو ضعيف وزاد تعذر او عبثه مع الحاجة اليه نعم عن المنتهى لو كان عليه دين يمنعه الخروج وهو غير متمكن سقطت عنه ولو تمكن لم يكن عذرا ولو كان عليه حد قذف او شرب او غيرهما لم يجز له الاستتار عن الامام لاجله ترك الجمعة لكن في نهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض والمسالك لو كان عليه حد قذف فهو بحب الاستتار الصلح جاز الاستتار وترك الجمعة وعنهما ايضا اذا اشتغل بتجهيز ميت او مريض او حبس بباطل او بحق عجز عنه او خاف على نفسه او ماله او بعض اخوانه لو حضر ظالما او لصا او مطرا او وحلا شديدا او حرا او بردا شديدين او ضرا او شيئا مثل ذلك فان لم يذكر منها الجمع التذكرة وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والروض والمسالك الموجز ومجمع البرهان وعن ارشاد الجعفرية لا فرق في المال بين الجليل والحقير وفي الذكرى ان من اخبر بخاف احراق كدسه او اسراره يوم زمن بخاف ظلما يجري على نفسه او ماله الهوام يعذر في الاخلال بها وكذا من كان متشاغلا بتجهيز ميت او تعليل الوالد ومن يجري مجراه من ذوي الحرمات الاكيدة يسعه ان يتأخر عنها ويحمو عن السيد عن ابن الجنيد من كان في حوائج الغائب ثم الظاهر ان تعليل الوالد ومن يجري مجراه لا يسع له التأخر عنها الى غير ذلك وقد عرفت الضابطة نعم قد يخرج من ذلك المطر لما في صحيح عبد الرحمن لا باس بان تدع الجمعة في المطر فيجري كره لا خلاف فيه وبه صرح الشهيد وغيره بل والمحقق الفاضل من انه الوحل وعن المنتهى ان السقوط مع المطر المانع والوحل الذي يشق معه المشي قول اكثر اهل العلم واما سقوطها عن الكبير الذي يتعذر عليه حضورها او يتعسر او يشق مشقة لا تتحمل عادة فهو من الواضحات المستغنية عن صريح اجماع كره على سقوطها عن الذي لا حراك به كما المحكي عن الغنية بل الاجماع مصابيح الظلام على الهم الذي فسر في المحكي عن الكركي بالشيخ الفاني وكفاصد اهلية بالشيخ الكبير العاجز عن الحضور والذي يمكنه ذلك بمشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة انما الكلام في الكبير الذي لم يبلغ ذلك فان مقتضى اطلاق النص ومعقد اجماع المحكي عن المعتبر والمنتهى السقوط لكن قيل ان في الجمل والعقود وظاهر الوسيلة والغنية والسرائر واشارة السبق ونهاية الاحكام التقييد بالذي لا حراك به وفي المراسم وجامع الشرايع التبصرة وكفاية الطالبين لابن المتوج والبيان والالفية واللمعة ونحوها في الكتاب في التحرير والقواعد الموجز وكشف الالتباس وشرح نجيب الدين البالغ حد العجز وفي الارشاد المزمن وفي كره والمبسوط والروض والشافية وغيرها البالغ حد العجز او المشقة الشديدة بواسطة الكبر ولم اعرف الوجه في التقييد بذلك في هذا العذر من النصوص المطلقة في غيره من الاعذار فالمتجه التقييد فيها جميعها او الاطلاق فيه وان المعتبر وجودها المانع من الحرج على الضعيف فلا يحب فيه بعض الاشكال ولعله لذا حكي عن الصدوق في الهداية والسيد في الجمل والمفيد في المقنعة والشيخ في النهاية الاطلاق من دون تقييد بما سمعت وجوابا عرفت في كشف اللثام انه لم يذكره ابن سعيد الا الحلبي صريحا انما ذكر السليم وقد سبعد شموله السلامة منها قلت قد حكي غيره عن الجامع انه ذكره كما سمعت على انه لا بعد فيه مع زيادة المقعد ونحوه من الشيخ اذ لا ريب في عدم صدق السليم عليه والله اعلم وكذا يعتبر ان لا يكون بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين فان كان سقطت الجماعة عنه بنصوص صار وهي الحجة على ما عن الحسن وجوب الحضور على من اذا غدا من اهله بعد صلاة الغداة ادرك الجمعة الذي يرجع اليه ونحوه عن ابن الجنيد من وجوب السعي على من يصل منزله اذا راح منها قبل خروج نهار اذا لم يرجحا ذلك كما ادراه مقدار الفرسخين فما دون ذلك كقول الباقر في الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلاة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيامة المرادة من الشهادة قوله في حسن مسلم مع زرارة وارسله عنه في دعائم الاسلام تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين اذا كان الامام عدلا الظاهر في سقوطها عمن زاد على ذلك كما صرح به فيما في المرسل عن العلل والعيون انما تجب الجمعة على من كان منها على اكثر من فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلاة بريدان ذاهبا او بريد ذاهبا وجائيا والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجي فرسخين ويذهب فرسخين فذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر وخبر ابن مسلم تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء وبه ذو المعتبر والذكرى عنه من جوح من العلماء ورواه الصدوق ايضا الا ان النهاية انتهى سادات والشيء على نواده اذ حمل ثلو هذا الدأب صحيح جميل ان ابتعثن ذلك كله فيحمل على الندب فيتعين لقوة المعارض الذي منه ما سمعت من الصحيح وغيره مضافا الى الاجماع انما تعرفه انما البحث في الوجوب على من كان على راس فرسخين فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة بل لا اجد فيه خلافا بين المتاخرين الوجوب بل في الخلاف والغنية وشرح نجيب الدين وظاهر المنتهى وكشف الحق الاجماع عليه وهو مع الصحيح المرسل وخبر العلل والعيون والاطلاق الحجة على ما عن الصدوق وابن حمزة من العدم واختصاص الوجوب على من كان دونهما بل عن ظاهر الاول منهما انه من دين الامامية لما سمعت من قوله في صحيح زرارة وحسنه وصحيحة عن مسلم الى قوله ومن كان على راس فرسخين وقول امير المؤمنين في الخطبة مثل ذلك لا يخفى ضعفه عن المعارضة من وجوه فيمكن حمله كقول الصدوق فيما سمعته من الامامية ولم يجد موافقا الا ابن حمزة واما ابن ادريس فالمحكي عن سرائره مضطرب بل هو الى التأمل اقرب منه الى غيره على ارادة الزائد من الفرسخين فيما والكون عليهما من غير زيادة ونقصه من الافراد النادرة لا يحمل عليها الاطلاق بل الاولى فيها الشك فيشملها الاطلاق الدال على وجوب الجمعة بلا اشكال هذا وقد

ويشترط ان لا يكون بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين

في شرح قوله في اللمعة وتسقط عمن بعد بأزيد من فرسخين قال والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده او فيما دون فرسخ فبل فصيته لك انه لا يجب عليه الحضور
في تحصيل الجمعة اذ بعد من فرسخ اما لو كانت تنعقد فانه لا يلزمه الحضور الى فرسخين وهذا التفصيل ليس له اثر في كتب الاصحاب والموافق له ان يقال او فيما دون ازيد من
فرسخين قلت يمكن ان يريد التعذر عنده او فيما دون فرسخ من مكانه الذي هو فيه بالنسبة الى الجمعة المعقودة ضرورة انه يمكنه من عقدها في الازيد من الفرسخ
لعقد الجمعتين في الاقل من فرسخ وهو غير جائز فسقوط السعي عنه الى الجمعة المعقودة لكون المفروض بعده عنها بازيد من فرسخين وسقوط فعلها عنه لتعذره فلا يجب الا
ان تنعقد جمعتان في اقل من فرسخ بل ينبغي الجزم بارادته ذلك وان قصرت عبارته اذ احتمال عدم جواز العقد في الزائد عن فرسخ مع انه لا نص فيه ولا فتوى وعدم انعقاد
الجمعتين في الاقل من فرسخ لا يقتضيه قطعا فتامل وكيف كان فيحتمل كون المراد من الفرسخين في كلامهم عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس وظاهر اشارة السبق بحيث البعد المزبور من منزله والجامع لا بين البلد
بل عن الاولين فلو كان بين البلد اقل من فرسخين وبين منزله والجامع ازيد من فرسخين فالاقرب السقوط لانه المفهوم من كلام الباقين والاصل قلت يمكن ان يكون المراد
على مكان البلد ومكان المصلين فعلا لا البلد ولا المنزل ولا الجامع ونحوه واتباع الوطن من النصوص مما لا يقبله كونه منه ولعل ذلك هو الظاهر من المتن وغيره بل عبر
كعبارته بل هو الظاهر من النصوص قال في كشف اللثام وانما تعتبر المسافة بين الموضع الذي هو فيه وموضع الصلوة لا البلد ولا مكان الجامع كما في التذكرة ونهاية الاحكام
فلو كان بينه وبين بعض الجامع اقل من فرسخين وبينه وبين الاخر ازيد وجب عليه الحضور فانه المفهوم من كونهما على راس فرسخين او اكثر وهو جيد بل قد يؤيده ما
ستعرفه من الاجماع على وجوبها على البعيد بالقدر المزبور لو كان حاضرا وما هو الا لعدم صدق البعد المزبور ولو كان المعتبر الوطن كان كغيره من ذوي الاعذار الذين
ستسمع الخلاف فيهم لو كانوا حاضرين بل كان المتجه وجوب الجمعة على من كان موطنه غير بعيد عنها بالبعد المزبور لكن كان هو بعيدا بازيد من فرسخين ان كثر ما لم
يكن مسافرا وهو معلوم البطلان والله اعلم وكل هؤلاء عدا المجنون ومن لم تكن عبادته من الصبيان شرعية اذا اتى منهم وتكلف الحضور للجمعة المنعقدة بغيرهم صحت
منهم واجزأتهم عن الظهر بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب بل في المحكي عن المنتهى لا خلاف في اجزائها للمسافر والعبد وفي كشف اللثام
لا خلاف في جواز صلوة النساء الجمعة اذا امن الافتتان والافتضاح اذ لا نهي عنهن ولا [illegible] واذا صلينها كانت احد الواجبين تخييرا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا
الى ما سمعته من الاجماعات وغيرها مما يدل على الوجوب والانعقاد المستلزمين للاجزاء ضرورة وقال ابو جعفر عليه السلام في خبر حفص المروي عن الامالي وثواب الاعمال والمجالس ايما امرأة
صلت الجمعة عنده فيها وجبا انها اعطاها الله عزوجل اجر ما انه للمقيم وقد حكي الاجماع على عدم وقوع الجمعة منه بل نوقش في اجزائه كانت احد الفردين بل يمكن تحصيل
الاجماع عليه كما انه يمكن القطع به من ملاحظة النصوص وقال ابو الحسن عليه السلام في خبر ابي همام اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان
صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل والنقصان بالنقصان كالصريح في الاجزاء وفي المحكي عن نهاية الاحكام ان صلوة الجمعة اكمل في المعنى
وان كانت اقصر في الصورة فاذا جاز الاجتزاء بالكاملين الذين لا عذر لهم فلان يجزي اصحاب العذر اولى واجاب الشهيد عن هؤلاء المنعقد لهما سابقا ان قلنا ان ظاهرها الرخصة في
الترك على وجه يجوز لهم الفعل كما تسمع ذلك على ظاهر لا منافاة فيه وان قلنا انها مع ضم بعضها الى بعض وخبر حفص ونفي الاصحاب وغير ذلك ظاهر في ارادة
سقوط السعي اليها لا الجمعة بنفسها فالاطلاقات الدالة على وجوبها حينئذ فضلا عن اجزائها على انه لو سلم ظهورها في سقوط نفس الجمعة عنهم على وجه لا يبقى
في الاطلاقات الوجوب في هذا الحال كان الاجماع المزبور كافيا في اثبات المشروعية على ان الاطلاقات غير منحصرة فيما دل على الوجوب المنافي للسقوط المزبور بل فيها
ما لا ينافيه كما لا يخفى على من لاحظها ومن ذلك يظهر لك ضعف ما في كشف اللثام من احتمال العزيمة في السقوط المذكور فيما عدا البعيد منهم وما في المدارك من ان
ظاهر النص في المعتبر عدم جواز الجمعة للمرأة وهو متجه لولا رواية ابي همام المتقدمة على ان ما نسبه الى ظاهر المعتبر لم يتحقق بل لعل الظاهر خلافه وانما فيه نفي الوجوب
عليها كما لا يخفى على من لاحظه نعم قد يتجه ذلك في حضور المسافر لقول الصادق عليه السلام في صحيح ربعي والفضيل ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وفي صحيح ابن مسلم صلوا
في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وفي صحيح جميل سألته عن صلوة الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر في غير يوم الجمعة ولا يجهر الامام فيها بالقراءة
وانما يجهر اذا كانت خطبة ونحوه صحيح جميل لكن يمكن ارادة الرخصة من الامر الوارد في مقام توهم الحظر ونفي التعيين من الصحيح الاول والاول والثاني عقد جمعة للمسافرين
بناء على عدم جوازه كما ستسمع لا دخولهم تبعا والحمل على التقية بقرينة النهي عن الجهر وغير ذلك على كل حال فلا ينبغي التامل في اصل المشروعية بل الاقوى الوجوب عينا على المكلفين
منهم لو حضروها مطلقا فما الصريح التهذيب المنتهى والكافي والغنية والسرائر ونهاية الاحكام وغيرها على ما حكي عن بعضها بل هو كالصريح من علل الوجوب على حضور
ضرورة ارادة الوجوب عينا اذ احتمال التخييري كما في كشف اللثام ناشئ احتمال العزيمة وعدم الانعقاد في غاية الضعف بل واضح الفساد ضرورة ثبوت الظهر قبل الحضور فلا
ريب في ان ذلك هو المتبع بل في ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه وفي التذكرة ولا اشتراط في العدد الصحة ولا زوال الموانع من المطر والخوف فلو حضر المريض او
المحبوس لعذر المطر والخوف وجبت عليهم وانعقدت اجماعا وفي المدارك لا خلاف في وجوبها على البعيد مع الحضور وفي المحكي عن المنتهى انه يجب على المريض وتنعقد به اذا حضر
عند اكثر اهل العلم وقيل به انه لا خلاف فيه الا الاعرج وكذا من بعد بازيد من فرسخين وفي جامع المقاصد لو حضر احد هؤلاء في موضع فانه الجمعة وجبت عليه وانعقد
به بحيث يعتبر في العدد بغير خلاف في غير المسافر لكن قال ينبغي ان يستثنى المريض اذا شق عليه الانتظار مشقة شديدة ولو لزم زيادة المرض فيظهر تقول وكذا
الهم ثم حكى الخلاف في الانعقاد في العبد كما انه بعيد او [illegible] جزم بعدم الوجوب على المرأة ايضا وفي المفاتيح الذين وضع الله عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول
فيها كما اورد النص في بعضهم معللا والظاهر انه لا خلاف في ذلك فيما سوى المرأة وفي الرياض اما وجوبها على من عدا الصبي والمجنون والمرأة فهو لشك على الظاهر المصرح
به في كلام بعض وعن ظاهر الغنية الاجماع عليه مطلقا كما هو ظاهر الانتصار وشرح القواعد للمحقق الثاني لكن فيمن عدا العبد والمسافر والمنتهى في المريض خاصة وسيجيء في
الاعرج وان كان لا يخفى عليك ما فيه بعدما سمعت بل لا اجد فيه خلافا محققا معتدا به فيما عدا المرأة والمسافر والعبد واما غيرهم فعن التذكرة و يجب صلوتها على العقلاء
من هؤلاء اذا دخلوا فيها ومخرجهم اذا دخلوا فيها وصلوتها عن صلوة الظهر وفي شرح جمل العلم للعلامة ابن [illegible] وجميع من ذكرنا سقوطها عنهم لو العقلاء اذا دخلوا
فيها وجب عليهم بالدخول فيها واجزأتهم صلوتها عن صلوة الظهر ويمكن ارادة الحضور الدخول فيها لا نفس الفعل لانا حملنا في كشف اللثام اما غير

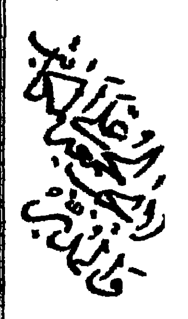
والاصحاب من انهم ان حضروا الجمعة وتم بهم العدد وجبت عليهم فظاهره انه لا دليل على الحكم صريحا او لوجوب الوجوب عليهم مع الانعقاد بغيرهم منه وفرضنا بعلم الاول
بما حكي عنهم انهم قيدوا بما اذا الناشئ في الجمعة خمسة من يجب عليه ولا تنعقد وهو الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح السليم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك
معها الحاضر او من هو بحكمه ممن لا يجب عليه ولا تنعقد به وهو الصبي والمجنون والعبد والمسافر والمرأة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن تنعقد به ولا يجب عليه
المريض والاعمى والاعرج ومن كان على اكثر من فرسخين ومن يجب عليه ولا تنعقد به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا وقد اختلف فيه ... وجوب السعي اليها عند
وجوبها عينا الحضور فيها خصوصا بقرينة ذكره فيمن كان على اكثر من فرسخين الذي لا تأمل في الوجوب عليه مع الحضور بل لعله خارج عن موضوع المستثنى بناء على ما سمعته من
ان الاستثناء لا يشمله بل الخلاف فيمن بعد ... في المرأة من غير المص واول الشهيدين وثاني المحققين وبعض من تأخر عنهم بل المصرح او كالمصرح به في ...
والكافي والغنية والاشارة والسرائر والتحرير والمنتهى الوجوب عليها لو حضرت على ما حكي عن بعضها بل هو ظاهر غيرها ايضا بل هو من معقد اجماع الغنية بل في
كشف اللثام عن المعتبر والتذكرة ... الفاضل ... فيه الخلاف لكن الذي وجدته في الاول بعد ان حكى عن الشيخ الاجماع على الوجوب الشامل للمرأة بحضور
الذي سمعته قال لو قلنا بمنعه من الوجوب على المرأة فلا ... عليه اتفاق فقهاء الامصار فلا عبرة بالرواية لانه من الغرائب ... العكس وظني ان الفقهاء الا
لاعدا الوجوب وبقرينة ما ذكره من ان الحر انتفاء الوجوب العيني قطعا بالنسبة الى كل من سقط عنه الحضور اما الوجوب التخييري فهو تابع لجواز الفعل فمتى ثبت الجواز
ثبت الوجوب ومنها ... ونحوهما ما عن ... الشيخ من نفي الخلاف في عدم الوجوب على المسافر والعبد مع انا لم نجد موافقا له على ذلك سوى ما عن الوسيلة الا
مع احتمالها عدم وجوب الحضور ولعله مراده بقرينة نفي الخلاف خصوصا وهو ممن قد صرح بالوجوب عليهما في النهاية والمبسوط على ما حكي عنه وفيهما كالكافي والسرائر
والغنية والارشاد والتلخيص والنافع وشرحه والجامع وغيرها على ما حكي عن بعضها بل في ... بان الاضعف الخلاف في الجميع بل في فوائد الشرائع وحاشية الارشاد
ان اكثر الاصحاب على عدم وجوبها على المسافر بل الاجماع على عدمه في العبد من الغرائب بل مما ذكرنا يظهر لك الخلل في جملة من المصنفات بل منه يظهر ان ذلك لا وجه للشك في
الاسناد الا الخبر حفص على الحكم بالجهالة في سنده بعد انجباره بما عرفت مع ان حفصا ان كان عاميا المذهب لكن له كتاب معتمد وعن الشيخ في العدة انه عملت الطائفة
بما رواه حفص عن ائمتنا ولم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه بل انا رأينا ... يشهد بصحة الخبر المزبور ما فيه سمعت بعض مواليهم يسأل ابن ابي ليلى عن الجمعة هل
على المرأة والعبد والمسافر فقال ابن ابي ليلى لا تجب الجمعة على واحد منهم ولا الخائف فقال الرجل فما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلاها معه هل تجزيه
تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال نعم فقال له الرجل وكيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عما فرضه الله عليه وقد قلت ان الجمعة لا تجب عليه ومن لم تجب عليه الجمعة فالفرض عليه
ان يصلي اربعا ويلزمك فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا فكيف اجزا عنه ركعتان مع ما يلزمك ان من دخل فيما لم يفرضه الله عليه لم يجز عنه مما فرض الله عليه فما كان عند ابن
ابي ليلى فيها جواب وطلب اليه ان يفسرها فابى ثم سألته انا عن ذلك ففسرها لي فقال الجواب عن ذلك ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر
والعبد ان لا يأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزأ عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله عليه السلام بل منه يعلم ان المراد
سقوط السعي من نصوص الرخصة التي في بعضها بسقوط الجمعة الا ان المراد منه عدم الوجوب عينا في هذا الحال فلا يجب عليهم السعي بل هو مقتضى ضم بعضها الى بعض واشتمالها
على من كان على راس فرسخين وانها انما المراد بالرخصة فيها المقتضية للتخيير ولو حال الحضور بعد اشتمال اكثرها على المجنون الذي لا يتصور فيه ذلك نعم في جامع خبر في صحة عدم
السعي ... فاطلاق ما دل على وجوب الجمعة صالح لتناول هذه الافراد في حال الحضور على انه لو كان المراد سقوطها مطلقا امكن الاشكال في اصل الاجزاء الا ان يدعى ظهور
نصوص السقوط في ذلك او دعوى الاستناد الى الاطلاقات لا تقتضي الوجوب ولا داعي الى هذا التكليف في قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر انه سأل اخاه
عن النساء هل عليهن من صلاة العيدين والجمعة ما على الرجال قال نعم ونحوه في ... المنقول بل يدعى منه افضلية الجمعة من الصلاة في البيت فكالصريح في الوجوب العيني لو حضرت ونصوص
المسافر السابقة لا بد من حملها على ما اذا لم يكن قد حضر الجمعة ... نعم يجب ... الوجوب عينا على الجميع عدا الصبي والمجنون بل قد يقال بالوجوب الشرطي في الاول بمعنى
انه لا يشرع منه صلاة الظهر لان الثابت في حقه ما يصح من البالغ في ذلك الحال الفرض فلا يصح غير الجمعة نعم سقط عنه السعي اليها بالنصوص فيشرع منه الظهر كغيره من ...
ممن سقط عنهم مع عدم الحضور واما معه فليس من البالغ من يسقط عنه كما انه ليس في الادلة ما يقتضي مشروعية الظهر له في هذا الحال واخبار السقوط ... من ذلك كما عرفت واما
الانعقاد بهم ففي كشف اللثام انه لا خلاف فيه فيمن عدا المسافر والعبد والمرأة وغير المكلف الا الهم الذي لا حراك به فلم يحك شيئا من ... والوسيلة والاصباح ممن ينعقد
بهم مع تعرضهم لعدم الوجوب عليه الى ان قال لعلهم ادرجوه في المريض او جعلوا صلاته لانه لا حراك به مما لا عبرة بها لعدم الركوع والسجود فيها الا ايماء لكن اتفق الا
على الانعقاد بالعبد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه مع الحضور كما نقله جماعة وفي كره وعن المنتهى ما سمعت وفي الخلاف تنعقد بالمريض بلا خلاف وفي الرياض لا خلاف
ظاهرا في انعقادها بمن عدا العبد والمسافر وفي ظاهر الغنية او صريحها الاجماع على الانعقاد بالمسافر والعبد وفي كره الظاهر الاتفاق واتفق على صحتها بهما ...
واجزائهما عن الظهر ولعله الظاهر من كشف اللثام ايضا فقد قال صرح بانعقادها بالمسافر والعبد ... ما عرفت في الخلاف والسرائر والمعتبر والمنتهى والارشاد والتلخيص
وغيرها على ما حكي عن بعضها هو الاقوى خصوصا بناء على ان الساقط عنهم السعي اليها لا الجمعة مطلقا لشمول نصوص الانعقاد بالسبعة ونحوهم بل مقتضاه ... انعقاد
عليهم الا انه قد يقوى في النظر تخيرهم في ذلك للاصل ... ونحوه في حضور الجمعة المنعقدة بغيرهم وظهور نصوص السبعة مثلا في ارادة من وجبت عليه لا ... بل ...
من ذلك لا اشكال في اصل العدد لعدم ... صالح عليه الوجوب حال الحضور من العدد كيف كان فاصل العدد لهم على التخيير او التعيين جائز خلافا للمبسوط
والوسيلة والاصباح والمختلف كما حكي عنها بل عن الاول نفي الخلاف عنه ولعله للاصل المقطوع بالاطلاق ولان الاعتداد بالعدد يوجب ... في ملك لغير ...
هو شيخ لا فارق من الاصحاب بينه وبين المسافر لتساويهما في العلة مع انها لو انعقدت بالمسافر لم ... العدد اجمع ومسافرين تنعقد بهم اذا انعقدت
والاجماع فلو خالفه كما انها لو انعقدت بالعبد لانعقدت بهم منفردين ولانهما ليسا من اهل فرضها كالصبي فلا تنعقد والاول مع انه لا يتم مع الاذن يمكن منع
اعتبارها في الفرائض فالعبد صلاة الفريضة ... فيها ايضا ... لم يخل بحق المولى ولم ... الانعقاد اعم من الوجوب عينا الذي يمكن تسليم الاجماع على

بينهما اما عدم الجواز منفردين فيما يغضونه بل قد عرفت ان ظهور الاتفاق من الذكرى وكشف اللثام عليه مؤيدا بما عرفت ان الظاهر من الاصحاب انه لا فرق بين تمام العدد بهم وبين
كونهم تمام العدد فما في الحدائق عن الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح من عدم الجواز للمسافرين منفردين لا يخلو من نظر وعلى كل حال فلا تلازم بين الانعقاد بهم والوجوب عينا
نعم بما ادعى لزوم الوجوب عينا للانعقاد مع انه لا يخلو من نظر ايضا ضرورة امكان اختصاصا بحضور الجمعة المعقودة بغيرهم لعدم حضور الجمع كالامراة فانه يجب
عليها عينا لو حضرت ولا تنعقد بها والفرق بينها وبين الصبي واضح اذ هما من اهل جوبها اذا حضرا بخلافه لعدم التكليف خلاصة البحث ان منصوص الوضع عن
هؤلاء المتعددين منها ما تضمن الشيء بعينه ونحوه ومنها ما تضمن سقوط الجمعة ولا تنافي بينهما بل الاول منهما لازم للثاني نعم كان المنجر السقوط عنهم مطلقا وان حضروا
عملا بالاطلاق الا ان خبر حفص وما سمعته سابقا ظاهر في نفيها هذا الحال عند جماعة نحو طلاق الادلة اما غيره من الاخوة اصلا على طلاق السقوط ومنح عقدهم الجمعة
بانفسهم فلا دليل على جوازه عليهم ضرورة نفيها للاطلاق الوجوب بما دل على السقوط بل لولا ظهور الاتفاق المتقدم امكن القائل القول بالعمل ببعض الاطلاق
الدالة على الشرع عنه كقوله لا احب في نحو واحتمال استثناء الرخصة من اخبار السقوط وعليه بما سمعته سابقا الاشكال في الحكم بالجواز فضلا عن الوجوب عينا كما في
المدارك بل جزم به الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح في جماعة المسافرين مؤيدا بالنصوص السابقة المتضمنة لان صلوة السفر الظهر التي قد عرفت المراد منها الا
انه لا يخفى ضعفه كما انه لا يخفى عدم الفرق بين تمام العدد بهم وبين كونهم بعض العدد الا في الوجوب عينا على الحاضر منهم من غير ترك لا عدا مع الانعقاد على العقد
لكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه بل هو كاللازم اذ من المحتمل عكس الاستدلال السابق بدعوى تحكيم الاطلاق الدال على وجوب الجمعة خرج منه ما حماه الى
نفيه غيره تحت الاطلاق المزبور فيجب مع حضور المعقودة او مع التمكن من العقد فيه حيدا ولو حضر قوم ذوو الاعذار ثم تباعد وفي صحة الظهر منهم قبل فوات
الجمعة كما اذا لم يحضروا والاشكال اقواه السقوط وانما اثم لا ريب في صحته حضور الجمعة اذ وجد بعد العقد بل وفي حال الشروع ما الا فانه بل وفي حال الشروع
بالخطبتين بل عند النهاية بل قد يقول ذلك انه كان قبل الزوال يصير المدا ومن على العرف مع اشكال فالاطلاق السقوط محكم كما عرفت حيدا والله اعلم
كله في غير المرأة والصبي للاجماع على عدم الانعقاد بالاولى في التذكرة وغيرها بل يمكن تحصيله خصوصا مع الوسط والمعروف بل والمحكي في السرائر في نحو
العقد بغيرها لكن في كشف اللثام في نسخة الغنية عندنا وقد قرأها المحقق الطوسي على الشيخ معين الدين المصري وتنعقد بحضور من لم يلزمه من المكلفين كاللبث
وكتب المصري على الحاشية الصواب الا النساء قلت كما هو الموجود فيما حضرني من نسخها واما الصبي ففي كشف اللثام كانه لا خلاف في عدم انعقاد جمعة البالغين وما
لحضور عندنا وعن الشافعي قول بالانعقاد بالصبي المميز وفي ما في الخلاف من العدد من البالغين قلت ان قلنا بشرعية عبادات الصبي انعقاد الجماعة به فيما لا ثم انه لا كلام
اثبات نصوص من تنعقد بهم الى غيره كما هو واضح نعم قد يقوى الاشكال بانعقاد جمعة غير البالغين في مثل زمن الغيبة لعموم ما دل على شرعيتها بعد شرعية عبادات البالغين
منها الجمعة والاجماع انما هو على عدم انعقاد جمعة البالغين بهم بان يكون مكملا للعدد فيجب الظهر الا ان يكون الاطفال بين كون البالغين عاما منهم لم تشرط
لا يمكن حضور غير البالغين كالعدالة التي هي شرط في الامامة ووقوعها في غير الجمعة ان تتحقق ماجماع ونحوه ولا كان ممنوعا الاستناد الى بعض النصوص الظاهرة في
جواز امامة غير البالغ استنادا الى المعول الذي هو غير حجة ضرورة ظهور امامة البالغين على كل حال نعم على انه قد عرفت ما يشتبه بعد لئن في امامة الطفل ان يكون
منصبا كبار البالغين والامر على صغارهم كل ما يجب على الولي منعه منه مما فيه فساد النظام فيه قوي والله اعلم فرد الشكلة ظهر لك ما في قول المحرر واما الشرط
السابق وجب عليهم سوى من خرج عن التكليف والمرأة وفي العبد تردد فيما لو وجب عليه حضر رد سواء كان في العقد او الوجوب او فيهما والله اعلم كما انه بان لك ان
من يجب عليه وتنعقد به ومن يجب عليه لا تنعقد به وبالعكس لكن بمعنى عدم وجوب الحضور ومن لا يجب عليه ولا تنعقد وامام يجب عليه لا تنعقد اذ لا حضر فلا كلام
والملحق بها انها لم تصح منه ولم تنعقد وان كانت تجب عليه عندنا كما هو واضح وضح منه عندنا في المتن غيره من انها تجب الجمعة على اهل السواد اي القرى
كما تجب على اهل المدن مع استكمال الشرائط اذ لا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل ان النصوص دالة عليه عموما وخصوصا كخبر الفضل بن عبد الملك
ومفهوم قول احدهما في خبر ابن مسلم وغيره من النصوص المتقدمة في الايجاب السابقة وكان نذكر الحصر وغيرهم الخلاف بل ابي حنيفة فيه الذي انفى منه الحصر في خبر حفص بن غياث
ليس على اهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين كصحيح طلحة بن زيد عن علي امير المؤمنين لا جمعة الا في مصر تقام فيه الحدود في كشف اللثام احتمال الاول ان
ليس عليهم ذلك لان العامة يرون السقوط عنهم لعامة من اهل القرى لا يعقلون ليس على المؤمنين منهم قلت والاولى منه احتمال كونه لك لفقد احتمال الشرائط التي
منها وجود النائب للذي لم يتفق وجوده في كل قرية واحتمال الثاني ان الجمعة لا تقبل او لا تكمل اذا اخل بافامتها الحد قلت والاولى منه ارادة الكناية بذلك عن ظهور
البدع السلطنة والامر به ولعله بعد ما عرفت كذا يجب على ساكني الخيم كالبادية اذا كانوا قاطنين مستكملين الشرائط للعموم المعتضد بظاهر الفتاوى التي
يمكن تحصيل الاجماع منها سوى المحكي الا يجب على البادية لانه لا دليل عليه لو قلنا انها تجب عليهم اذا حضروا العدد لكان قويا وما استظهره الفاضل الشيخ
من ابن ابي عقيل كما قيل ان الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امراءه في الامصار والقرى النائية عنه مع الظهور
معتضد بصحيح عبادة الثانية في اشتراط المصر او القرية والاول لعدم تسليم الظهور كما حكاه عنه في كشف اللثام قال من عدم الدليل من عموم الاخبار وهو كما ترى ضرورة
ان العموم احد الادلة والخيم جمع خيمة بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر كما عن العين والمصباح وعن ابن الاعرابي الخيمة عند العرب لا تكون الا من اربعة
اعواد ثم تسقف بالثمام الجمع خيام خيم وعن القاموس الخيمة كل بيت مستدير او ثلاثة اعواد او اربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحر او كل بيت يبنى من عيدان
الشجر وكيف كان فالظاهر ارادة عدم السفر ونحوه من القطن في المتن الذي عبر عنه غيره بالاستيطان بل نسب الى ظاهر الاكثر لكن في التذكرة لا يشترط استيطانهم شتاء
وصيفا في منزل واحد ولعله لبس خلافا فالاولى ان المدار وجوب الجمعة عليهم بصلوتهم تماما فرضا وتكرر ولو استوطنوا منزلا ثم سافروا عنه ثم اقاموا بعد عشرة ايام
فصاعدا لم يجب عليهم الجمعة في المسافرة والمقصد معا ولو اقاموا دون عشرة ايام ثم سافروا عنه الى المسافرة فالوجه وجوبها عليهم في المسافرة والمقصد لو جوب
الاتمام عليهم وان كان في نية اشكال بناء على مفهوم الاستيطان انه هل لم يحصل المقام اذ ما يجب فيه التمام فيه جيد والله اعلم وكيف كان فهنا مسائل الاولى من يعتق

كتاب الصلوة

بعضه لا يجب عليه الجمعة للاصل لا لاشتراط الحرية واستصحاب السقوط والتكليف بالظهر لو وفّاه مولاه لم يجب عليه الجمعة ولو اتفقت في يوم نفسه على الاظهر الا
بل الاشهر كما عن الجواهر المضية وقول اكثر اهل العلم كما عن المنتهى بل في المختصر … على نسبة الخلاف … الى احد … بين المتأخرين نعم عن … الوجوب لانه ملك
نفسه في ذلك اليوم وافقه الجزائري في شافية واستحسنه في موضع من الذكرى والشهيد بل وشيخه في المكاتب في خصوص المطلق هو بعيد لان مثله في شغل شاغل … هو
مدفوع في يوم نفسه … الكتب لضعف الخبر فالزامه بالجمع حرج عليه ولك مضى عن التذكرة وغيره السقوط بمثل البعيد والمطر وغيره … عنهما ما ذكر فلا يلزمه في
موضع … بعيدا انه حكى عن … ما سمعت … هو توجيه ضعيف والحق انه ان ثبت اشتراط الحرية انتفى الوجوب على المبعض مطلقا وان قلنا باستثناء العبد …
ممن يجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الاخبار اتجه القول بوجوبها عليه مطلقا … لكن استفادة اشتراطها مع ما قد يعمل الاجماعات المعتضدة بالعقلي كان فيه ما فيه
كما انه يمكن القول بالسقوط للاستصحاب وان لم يثبت اشتراط الحرية والاستصحاب الخاص مقدم على العام بعد تسليم اندراجه فيه انه لم يرجع العام بالتخصيص الى ما لا يندرج
في الخاص ومن صدق اسم العبد عليه لا ينافي ثبوت الحكم عليه حيث لا استصحاب بعد هذا الظهور من لفظه في اشتراط رقيته الجملة في السقوط اذ ليس من افراد الموضوع بل هو
اشبه شيء بغير الاحرار ولعل من هنا افتى الاصحاب على الظاهر على السقوط في غير يومه بل عدا من عرفت عليه مطلقا … انه من جهة بعضه … العبد …
في فرض المهاياة وفي فرض الاذن وفيه في ذلك انه لا يحتاج الى الاذن مع اندراجه في العموم بل لا اثر للنهي كغيرها من الواجبات العينية وعلى كل حال فالقول
بالسقوط لا يخلو من قوة الا ان الاحتياط مع امكانه لا ينبغي تركه وقد ظهر لك من ذلك الحال في الانعتاق وعدم تعلق الوجوب وان نقل بانعتاقها بالعبد
لكن في الذكرى انه يجيء الوجهين السابقين وكذا لا يجب على المكاتب لانه قطعا لصدق اسم العبد والمملوك من غير فرق بين المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا و
الا كان من المبعض والله اعلم المسئلة **الثانية** من سقطت عنه الجمعة ولم يحضرها يجوز ان يصلي الظهر في اول وقتها لا يجب عليه تأخيرها حتى تفوت الجمعة بلا
بحث بل يستحب التعجيل كغيره من الايام بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما لا اشكال فيه ولو حضر الجمعة بعد ذلك لم يجب عليه لحصول الامتثال لو صح الخطاب بها
كما لو اعتق العبد او برئ المريض او زال العرج ونحو ذلك لقاعدة الاجزاء التي لا وجه … دفعها باحتمال انكشاف كونه من اهل الجمعة وان ذلك كان حكما
ظاهريا نعم استثنى من ذلك الصبي اذا صلى الظهر ثم بلغ في وقت الجمعة فانها تجب عليه … على ما في الذكرى كما اعاد الظهر في غير يوم الجمعة لو كان قد صلاها اولا لتعلق
الخطاب به بعد البلوغ بناء على ان ذلك قد تقدم البحث فيه في المواقيت فلاحظ وتأمل وكذا الخنثى المشكل لو وضحت ذكوريته بعد ما صلى الظهر اعادها جمعة لانه
قد تبين انها فرضه لا الظهر وقاعدة الاجزاء غير جارية فيه على ما هو المحقق فيها المسئلة الثالثة اذا زالت الشمس لم يجز السفر ونحوه قبل اداء الجمعة … الجمعة
عليه بلا خلاف اجده فيه الا ما يحكى عن المعتبر … من الكراهة ولا ريب في ضعفه بل يمكن ارادة الحرمة منها كما يومي اليه عدم تعارف نقل خلاف فيه بل حكى الاجماع
غير واحد بل عدا يمكن تحصيله هو الحجة بعد ظهور الاية وما شابهها من النصوص في الامر بها … المنافيات لفعلها خصوصا … المسبح للبيع ونحوه في الزمان
خصوصا مع ملاحظة مجموع الاية والاتفاق المزبور … فلا … مبنية على مسئلة الضد التي على القول بها تكون دليلا اخر بناء على اتحاد مطلق
المفوت من الضد خصوصا المنافي عقلا ولو من الشرع كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة ان قلنا بحرمة ابطالها في هذا الحال … وحرمة السفر اولى منها …
نقل … لانه لا مانع من … منها في دوام فعله … الواجب بعد حصول سببه في الذكرى … لان التضييع غير معلوم لان الناس تابعون للامام …
غير معلوم كما ان قول امير المؤمنين ع في نهج البلاغة لا تسافر يوم جمعة حتى تشهد الصلوة الا فاصلا في سبيل الله او في امر تعذر به والنبوي من سافر من دار اقامته يوم الجمعة
دعت عليه الملئكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته وقول الصادق ع اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد … على اولوية
حرمة السفر بعد الزوال يوم الجمعة منها بعد الفجر في العيد وغيرها من النصوص التي ستسمعها في الكراهة قبل الزوال دليل اخر ولو بالانجبار سندا ودلالة بما سمعت وان
كان مع ذلك لا يخلو من نظر الا انا في غنية عنه بما عرفت كما انه يستغنى عن اثبات الحرمة بالنهي عن الضد … عليه منع الاقتضاء اولا وانه يلزم من تحريمه عدمه ثانيا اذ لا
مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة لانه سفر معصية فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضي فيؤدي وجوده الى عدمه فيبطل
وان كان قد يدفع الاخير بان هذا السفر وان لم يكن مفوتا للخطاب بالجمعة لكنه مفوت لفعلها كما هو مبنى الاستدلال على الظاهر فيحرم لذلك ومن هنا كان المتجه الجواز فيما اذا
امكنه فعلها في السفر كما لو سافر الى جمعة … الى جمعة اخرى … يعلم ادراكه بل لا اصل … فوات الغرض اذ المكلف به … الجمعة لا الجمعة … ولا انه محرم
المفوت المندرج … الذي … الى اطلاق الشيخ وغيره بناء على الاستدلال … الظاهر عدم الرخصة في الزمان لهذا السفر استصحابا للوجوب الحاكم على اطلاق
الرخصة للمسافر بل ظاهر تلك النصوص سببية السفر في تعلق الجمعة لا العكس ومنه ينقدح عدم السقوط بتجدد سائر الاعذار من العرج ونحوه بعد تعلق الوجوب فدعوى
ان تجويز السفر في الفرض مما يقتضي وجوده عدمه لانه على تقدير الجواز مقتض لحرمان الجمعة فيكون محرما واذا حرم لا يكون مفوتا لانه سفر معصية فيخرج فيفوت فيحرم
واضح الدفع لما عرفت من وجوب الجمعة عليه عينا وانه غير مندرج في ادلة الوضع عن المسافر قال بعض المحققين الا ان السفر جائز اذا كانت الجمعة موضوعة عنه و
لا اثم عليه في شيء منهما وهو مخالف للاجماع وفيه انه يمكن القول بالحرمة عليه لاطلاق النهي ونحوه وان كان لو اثم فسافر يندرج في الوضع لكن اراقة الماء ولبس … من … المعصية
التي يثبت معه وجوب الجمعة بل المراد بالمحرم من جهة الجمعة نحو ما لو نذر ان لا يفعل ما ينافي الصوم فاراد السفر او قلنا بوجوب الجمعة والصوم وان سفر المعصية
شامل لهما امكن ان يقال ان المراد انه لو لم يكن التحريم لم يلزم الفوات فثبوت الجمعة من حيث التحريم بسبب الفوات لانه في تعليل عدم الجواز بانه يستلزم فوت الجمعة
اذ هو ثابت على تقدير الحرمة … كما في كل علة ومعلول ومن هنا حكي عن بعض المحققين تقرير الدعوى المزبورة بانه يلزم من تحريم السفر من فرض جوازه وعدم امكان الصلوة
من فرض امكانها … في كشف اللثام من الجواب عن الدعوى المزبورة بالنقض وان الحرمة على تقديرها ايضا تستلزم وجوبها عدمها اذ لو حرم
لم يمنع فلا يكون محرما الا ان المحرم المفوت … ما عرفت لا انا في غنية عن ذلك كله بما سمعت نعم قد يمنع اقتضاء الجواز الحرمان اذ اقتضى جواز الترك لا حرمة الفعل
فرض الصلوة جمعة في الطريق ولم يكن عليه اثم بوجه من الوجوه لعدم الدليل على حرمة ما يقتضي نقل الوجوب من العيني الى التخييري مع عدم انحصار الترك بعد الانتقال

قد سمعتها



ثبت الوجوب على جهة التعيين لم يثبت وجوبها ثم لو اختار الترك اثم بعد ما نشأ التكليف في الحضور ولو بالفعل حال السفر الذي كان يقوم مقامه
يجزي عنه والحاصل ان جواز الترك من حيث السفر لا ينافي الوجوب من حيث المقتضي هو منشأ التكليف الاول مشاركة بعد تقييد الادلة الوضع في حال السفر
فتأمل جيدا فانه دقيق وكيف كان فالاقوى جواز السفر المزبور ووجوب الجمعة خلافا لثاني الشهيدين في مسالكه وبعض من تأخر عنهما ثم الظاهر اعتبار الزوال في المنع منه دون الحرمة
انما هو بالنسبة للمنتزي يجب عليه السعي قبله كالنائي محلها اما من كان بعيد المحل عنها بفرسخين فما دون بحيث لا يمكنه الوصول اليها الا قبل الزوال فانه يجب عليه السعي مثل اتيانها فلعلها
وح فالظاهر حرمة السفر ونحوه مما يمنع فعلها عليه بعد قبله الا ان الظاهر اختصاص ذلك في وقت الخطبة بعد الوجوب وقبله فلا بأس بالسفر ونحوه فيه لكن في ... انه يوم قبل باختصاصها
تحريم السفر بما بعد الزوال الا ان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع عدم انشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا فان الضو او ... على وجوب
السعي عام معلق على انشاء السفر فيستصحب حتى يثبت خلافه وهو السفر ولم يعلم اذ على تقدير تسليم عموم يشمل الفرد النادر يمكن ان يقال ان عاصم معارض بما ... من تعيين
الامر بالسعي على الندب في الاية لا المراد منه نفي الوجوب عن محل الفرض قطعا ومن ذلك كله يظهر لك ما في الذكرى قال لو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها
السفر بعد الزوال في اشتغاله كراهته قبله نظرا الى اطلاق النهي وانه مخاطب بهذه الجمعة ومن حصول الغرض يحتمل ان يقال ان كانت الجمعة في محل الترخص لم يحرم لان فيه
اسقاط الوجوب الجمعة وحضورها فيما بعد تحقق الوجوب الا ان يقال يتعين عليه الحضور وان كان مسافرا الان باعتبار سفره وشرطه بفعل الجمعة ومثله لو كان
بعيدا بفرسخين فما دون عن الجمعة فخرج مسافرا في صوب الجمعة فانه يمكن ان يقال يجب عليه الحضور عينا وان صار في محل الترخص لانه لولاه يحرم عليه السفر ويلزم من هذا
تخصيص فاعلية ثمه لو وجوب العيني على المسافر ويحتمل عدمه كون هذا الفعل محصولا من المسافر والوجوب قطعه على كل تقدير اما عينا كما في هذه او تخييرا كما في الصور
الاولى ويجري مجرى المسالك في اثناء المسافة ويلزم من هذا خروج قطعة من السفر عن اسمه بغير موجب شرعي وان كانت قبل محل الترخص كموضع ... الجدار
او ليبلغ الاذان ان امكن هذا الغرض جاز قلت الا انه لا يخفى ما اذا كان السفر على جهة الجمعة ولا ينبغي التامل في الجواز في مثله لعدم صدق السفر ولو شرعا قبل
فعلها ثم يصحب ضعفا اذا كان السفر من جمعة الى اخرى وعلى كل حال لا ريب في الجواز فيما اذا كان ينتظر رجعته فالبحث السابق في المقام الا فرق بين
كون السفر الى جهة جمعة او من جمعة الى اخرى اذ المراد امكان تحصيل الجمعة في سفره كما هو واضح وقد عرفت امكان كونه لعيني من التخيير على تقدير الوجوب
او انه لا بأس به واما احتمال عدمه من المسافر فلا ريب في ضعفه ضرورة ان الجمعة الوجوب عليه بناء على ذلك لان تكليف الانشاء الاكبر في شرحه هذا كله في
غير الواجب المضيق من السفر والمضطر اليه على وجه يفوت له الجمعة كالحج او الجهاد الواجبين اما المندوب كالمباح نعم قد يقال بزوال الكراهة عنه لما اشتمل الخبر
بقوله ويكره بعد طلوع الفجر ونحوه غيره بلا خلاف اجده فيه بل في كشف الحجة نسبته الى علمائنا واكثر اهل العلم بل عن الخلاف والغنية وظاهر المنتهى الاجماع عليه وفي الطائر في خبر السري
يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة بكرة من اجل الصلاة فاما بعد الصلاة فجائز يتبرك به وعن الرضا في المحكي عن الكفعمي ما يؤمن من سافر يوم الجمعة قبل الصلاة
ان لا يحفظه الله ولا يخلفه في اهله ولا يرزقه من فضله والنبوي المروي عن اسرار الصلاة للشهيد من سافر يوم الجمعة دعا عليه ملكان ان لا يصاحب في سفره ولا يقضى له حاجة
قال وجاء رجل الى سعيد بن المسيب يوم الجمعة يودعه فقال لا تعجل حتى تصلي فقال اخاف ان يفوتني اصحابي ثم عجل فكان سعيد يسأل عنه حتى قدم قوم فاخبروه ان رجله انكسرت فقال
سعيد اني كنت لاظن انه يصيبه ذلك وروي ان صيادا كان يخرج في يوم الجمعة لا يحرمه مكان الجمعة من الخروج فخسف به وببغلته فخرج الناس وقد ذهبت بغلته فلم يبق منها
الا اذناها وذنبها وروي ان قوما خرجوا الى سفر حين حضرت الجمعة فاضطرم عليهم خباؤهم نارا من غير نار يرونها فلا بأس بارادة الاعم منهما من الحرمة من اطلاق
المنع في بعض الاخبار السابقة كما عن بعض العامة من التحريم ضعيف وان احتمله في المفاتيح اما قبل الفجر فلا ريب في عدم الكراهة للاصل بل في كرة الاجماع عليه والله
اعلم **المسألة** الرابعة الاصغاء الى الخطبة هل هو واجب فيه تردد كما عن النهج والانتصار وظاهر المراد والحدائق والكفاية واللمعة ... من انتفاء فائدة
الخطبة بدونه خصوصا الوعظ منها الذي لا فائدة بل لا فصل بينه وبين غيره ولو سلم فيجب مقدمة بناء على عدم الريب في اجزاء الخطبة والامر بالانصات للقرآن ولا ... فصل
بل عن الفاضل ذكروا في التفسير انه ورد في الخطبة وسميت قرآنا لاشتمالها على القرآن وقوله في خطبهم بل وقوله فهي صلوة فان في كشف اللثام لانها على ان
الخاطب كالمنصت في الصلوة فيجب عليهم الاستماع للاية وقول امير المؤمنين في المروي في الدعائم يستقبل الناس الامام بوجوههم وينصتون اليه ونحوه من النصوص
الآمرة بالصمت حال الخطبة والناهية عن الكلام وكونه مقدمة للسماع الذي يمكن دعوى عدم الشك في وجوبه خصوصا مع احتمال توقف صدق اسم الخطبة الذي امر
بتحصيل ارادة المعنى المخاطب منها عليه واستبعاد وجوب الاسماع دون الاستماع ومن الاصل وقول الصادق في صحيح ابن مسلم اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد
ان يتكلم حتى يفرغ من الخطبة بناء على استلزام اكثر افراد الكلام المنفي لفظ لا ينبغي حتى ادعى الشهيد انه نص فيها على عدم وجوب الاصغاء لعدم حصوله غالبا
لاعتيادها اعتبار الكلام في مفهومه والاطلاق فانه ضرورة عدم توقف الاصغاء في صدق الخطبة خصوصا الوعظ اذ هو امر زائد على السماع الذي يمكن حصوله بدونه كما انه من
الواضح عدم انحصار فائدة الخطبة في الاصغاء خصوصا غير الوعظ منها اذ لا تنعقد الجمعة ولا الخطبة لو كانوا كلهم صما فلت فضلا عن غير المصغين الذين يمكن
سماعهم سيما ما بعضهم بل ان لم يكونوا مصغين ومنع وجوب الانصات في حال الخطبة بالسيرة التي هي فوق الاجماع وعن تفسير ابن عباس انها في الصلوة المكتوبة وعن تفسير
علي بن ابراهيم انها في صلوة الامام الذي تأتم به اذا سمعت قراءته فيها اقوال الاول انها في صلوة الامام فعلى المقتدي به الانصات والثاني انها في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون
فيها فنسخ والثالث انها في خطبة الامام والرابع انها في الصلوة والخطبة فالاقوى الاقوال الاول لانه الاحتمال الذي يجب فيها الانصات لقراءة القرآن لاحتمال قراءة الامام
في الصلوة فانه يعلى انما هو الانصات الذي ... الاستماع لرد انما خارج الصلوة فلا خلاف انه لا يجب الانصات والاستماع وعن ابي عبد الله عليه السلام انه في حال الصلوة وغيرها
على جهة الاستحباب فيكون الحوائج في نفي الخلاف في غير القرآن للرواية قلت بل الظاهر عدم وجوبه في الصلوة ايضا للسيرة واطلاق الادلة والخطبة وكونهم سكوتهم من
الاصغاء قطعا بل قد يقضي التأمل فيهما بعدم وجوب الاصغاء كالصلوة على انه نقضنا كغيره عدم الفرق في ذلك بين الواجب والمندوب وبين العدد المعتبر وغيرهم بل
ظاهر البطلان بل لا ريب انه لا امر الاصل في كلها امرية في العبادة المركبة مع انك ستعرف الحال في جميع ذلك مفصلا الا انا تعرضنا لها في بيان المراد من كونهما صلوة جعل الدعاء

لاخبار

لا اجابة له ويحتمل الندب والامر بالصمت والنهي عن الكلام اعم من الاصغاء قطعا لعدم التلازم بينهما حتى ان من قال بالحرمة قال بالوجوب ومن قال بالندب قال بالكراهة حيث المنع مما ان لك عن ذلك كله وجها الترد ومنشأ القولين اذ الاول خيرة الاكثر على ما قيل بل في الذكرى انه المشهور احتاط ابن حمزة وادريس وسعيد الراوندي في موضع من فقه القرآن والكيدري في ظاهر الاصباح والفاضل في جملة من كتبه والشهيدين وابن فهد المقداد والكركي والميسي والاسنا الاكبر في الشرح على ما نقل عن بعضهم في المنظومة انه الجزم بل حكي عن البرنطي والمفيد المرتضى وان كنا لم نتحققه والتأخر المبسوط والتبيان وموضع من فقه القرآن والنافع والمعتبر والمنتهى والتبصرة ومجمع البرهان وظاهر الغنية وكشف الالتباس والذخيرة على ما حكي عن بعضها الاربابان الاول احوط ان لم يكن اقوى خصوصا في الوعظ الاتي الظاهر كون وجوبه بعدد للتبيان الاعند النفس فلو فرض حصوله بلا اصغاء لم يكن عليه ثم كان الظاهر وجوب ذلك للواجب من الخطبة خاصة بل الاصل عدمه بل اذ كلما على القول ان كان لا مانع منه الا انه لا مقتضي له الاطلاق بل النصوص التي لا ثبوت ارادة الوجوب منها ولا اجابتها بالنسبة الى ذلك سندا ودلالة في مصابيح الظلام من ان الظاهر وجوب الاصغاء وحرمة الكلام من اول الخطبة الى آخرها الا في اقل الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظاهر الروايات لا يخفى من نظر وان قيل انه مع لك نظر الاصحاب وبصريح ط في الموضع من الانصات من وقت اخذ الامام في الخطبة الى ان يفرغ من الصلوة نعم يمكن منع ظهور كلام الاصحاب في ذلك خصوصا مع قولهم بعدم وجوب السماع غير الواجب من الخطبة والشيخ في ط ممن يقول بندب الاصغاء ولا ثمرة وكذا الظاهر اختصاص الوجوب بالقريب السامع اما البعيد والاصم فان شاء اسكتا وان شاء قرأ وان شاء ذكر نعم عن المنتهى هل الانصات يعني انصات البعيد افضل ام الذكر فيه نظر بل عن نهاية الاحكام احتمال وجوب الانصات عليهما لئلا يرتفع اللفظ فيمنع غيرهما السماع لكنه كما ترى بعد تسليم وجوب ذلك عليهما اذ ذلك خروج عن محل النزاع فلا ريب في عدم الوجوب في المبحوث فيه عليهما بل في كره ان الاقرب وجوب الاصغاء على العدد خاصة ثم قال والاقرب حرمة الكلام ان لم يسمع العدد والا فالكراهة لكن قال ايضا التحريم ان قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد واما الزائد فلا وللشافعي قولان والاقرب عموم التحريم ان قلنا به اذ لو حضر فوق العدد بصفة الكمال لم يمكن القول بانعقادها بعدد معين منهم حتى يحرم الكلام عليهم خاصة بحوما عن الحج وارشاد الجعفرية ومصابيح الظلام الا تخصيص الحد بكونه من الخمسة دون غيره الا انه ناقشه في كشف اللثام بانه لا ينافي كفاية الوجوب وهو لو كان ظاهر الادلة الوجوب على العدد خاصة وفي جامع المقاصد فان قيل بوجوب الاصغاء وتحريم الكلام اما بالنسبة الى جميع المصلين فلا وجه له لان استماع الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو انفرد والجزء او البعض هو باطل اذ لا ترجيح قلنا الوجوب على الجميع لعدم الاولوية ويكفي العدد في الصحة فلا محذور وظاهره اختصاص الشرط خاصة بالعدد ونحوه عليه في الشهيدية في المحكي عنه وضعف ما لكره فيه اولا ان الاجماع في التحرير والمحكي عن النهاية على عدم البطلان بالكلام بل ظاهر الاول الذي كان نصه فان قيل الاصغاء واجب والكلام حرام عنده فيه اشكال لكن لا تبطل الجمعة معه اجماعا وثانيا انه ليس في الادلة ما يشهد للتفصيل المزبور وحرامكا لا يصلح مدركا للقول به فالمتجه التعميم لكنه غير مبطل للاجماع المزبور وغيره هذا والمراد بالاصغاء التوجه لاستماع الكلام قال في الصحاح اصغيت الى فلان اذا ملت بسمعك نحوه ونحوه في تفسير المحقق الثاني وجماعة عن القاموس لا الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام وبه فسره الفاضل في نهايته والشهيد الثاني وغيره فهو اخص من الاستماع وعلى الاول لم يرادفه وعن الطبرسي الانصات السكوت وعن ابن الاعرابي انصت ونصت وانتصت استمع الحديث وسكت وعن الغريبين الانصات سكوت المستمع وفي المحكي عن كنز العرفان سند اصحابنا والحنفية على سقوط القراءة عن المأموم بقوله جل شانه فاستمعوا له وانصتوا فان الانصات لا يتم الا بالسكوت قال وقيل ذلك ان استمع بمعنى سمع والانصات توطين النفس على السماع مع السكوت ظاهره الفرق بين الاصغاء وبين الانصات والظاهر انهما بمعنى وليس ترك الكلام داخلا في حقيقة احدهما كالاصغاء نعم لا يحصل غالبا بترك الكلام المشغل للبال المنافي للتوجه وربما يومي اليه ذكر المصنف الترديد في الكلام بعد الاصغاء فقال وكذا التردد في حرمة الكلام في اثنائها الخطبة لكن ليس بمبطل للجمعة اجماعا كما في التحرير وجامع المقاصد والمحكي عن النهاية بل في الاخيرين الخلاف في الاثم وعدمه قلت المشهور كما في الذكرى وكشف الالتباس حرمة الكلام على السامع بل عن الخلاف الاجماع على تحريمه على المستمعين وعن الكافي عن المؤمنين وفي تحريمه على الخطيب ومن حضر كالمحكي عن موضع من فقه القرآن بل بما حكي عن المعتبر ايضا وظاهر كره بل صريح بعضها تحريمه على الخطيب والمستمع وقيل في ذلك صريح المعتبر والمهذب عن المبسوط على الخطيب وغيره وثاني المحققين والشهيدين على المؤمنين والخطيب بل في الروضة يحرم الكلام مطلقا سواء استمعوا الخطبة او لا وعن الاصباح ليس لاحد ان يتكلم وجامع الشرائع يحرم عندها والدروس في اثنائها وكيف كان فقيل على التحريم مضافا الى ما سمعته في وجوب الاصغاء على التلازم بينهما وان من قال بالوجوب هناك قال بالتحريم هنا ومن قال بالاستحباب قال بالكراهة هنا كما ادعاه في الرياض بل قد عرفت ما يقتضي ما عدا الكلام في مفهوم الاصغاء والى ما دل على ان الخطبة صلوة خصوصا المرسل عن امير المؤمنين عليه السلام لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وما عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام المعلوم ان كلامه متن من اباشر اذا قام الامام يخطب فقد تجب على الناس الصمت والمرسل اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة فقد لغوت والاخر من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو كالحمار يحمل اسفارا والاخر ان ابا الدرداء سأل ابيا عن سورة تبارك متى انزلت والنبي صلى الله عليه وآله يخطب فلم يجبه ثم قال له ليس لك من صلوتك الا ما لغوت فاخبر النبي صلى الله عليه وآله فقال صدق ابي ومفهوم صحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس ان يتكلم الرجل اذا فرغ الامام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه وبين ان تقام الصلوة ونحوه صحيح الاخر سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب لا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر وما رواه الصدوق في معاني الاخبار ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب فمن فعل ذلك فقد لغى ومن لغى فلا جمعة له والمروي عن قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يكره رد السلام والامام يخطب وعن علي عليه السلام يكره الكلام يوم الجمعة والامام يخطب وفي الفطر والاضحى والاستسقاء بناء على ارادة الحرمة من الكراهة وفي الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وعن علي عليه السلام لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا بما يحل في الصلوة وعن جعفر بن محمد عليهما السلام لا كلام حتى يفرغ الامام من الخطبة فاذا فرغ منها تكلم ما بينك وبين افتتاح الصلوة شيء اخبر بذلك عن النصوص الا انها جميعها ظاهرة او صريحة في السامعين خصوصا الحكم بانها صلوة وقوله فيها حتى ينزل الامام فالقول بحرمة الكلام عليه كما ترى خصوصا بعد ما روي انه سأل فيه ابا جعفر عليه السلام في الجمعة وهو يخطب ان رجلا سأله فقال ما بال يوم الجمعة

الوسيلة

الساعة فقال له ما اعددت لها فقال حب الله ورسوله فقال انك مع من احببت ولعله لذا صرح جماعة كما هو ظاهر الحر منه على غيره من نحو بعث الحرية
اذا فاتت به هيئة الخطبة بل عن كشف الالتباس انه المشهور بل قد يظهر منها حتى الكلام الغير الحرام ونحوها على جل استفتائه في جمعة وهو يخطب مسألة
في جمعة اخرى وهو يخطب لفظ لا ينبغي في الصحيح المزبور كلفظ الكراهة بل لا يخفى على من لاحظه انه مفوح واجمع الكراهة انها من نوادر
كراهة رد السلام الذي هو واجب في الصلاة لا بد من حمله على ما اراد الواجب وغير ذلك على ان الاجماع المحكي عن كره على جواز لحطبة الامام لو وقع منه نحو نهي
عن منكر بل عنه والمحكي عن النهاية وغاية المراد ان محل الخلاف في كلام لا يتعلق بغرض مهم بل على لعرفة النصوص بين الواجب من اجزاء الخطبة والمندوب فيه
الكلام المنوف لاستماع المقصود وغيره ونحو ذلك وضع شيء على ما ذكرنا كما ان النهي في المرسل خبر عن الالتفات الذي لم اعرف حاذكره شاهدا اخر نعم عن
ره في المصباح انه محرم الافعال فيها ما لا يجوز مثله في الصلاة وحكي عن الاشارة موافقته على ذلك لكن ظاهر الاصحاب خلافه بل كاد يكون صريح فتاواهم
على ارادة الكلام ونحوه وهو ضعيف احر لحكم بانها صلاة الزام التعميمات كما ترى بل قد يضعف ما عن التذكرة والذكر من وجوب الصمت باستلزامه زيادة
الخطبة على الصلاة ضرورة جواز الذكر والقران ونحوهما فيها بخلافها فيها نعم يجب فيها الصمت بل الزام حرمة ذلك ان لم يكن منافيا للاستماع والاستماع المقصود من
الخطبة من الغرائب على انه لم يبق في شيء من النصوص الفرق بين العدد والسامعين والحاضرين نحوها سمعته في الاصغاء بل قد يظهر فرق بينها لبطلان بذلك فقد
عرفت انه لا خلاف لا اجماع في كراهة الافرب لاولى الحريران لم يسمع لعدد والا اثم قال المحرران فذا به على السامعين يعلون العدد اما الزائد
فلا وللشافعي قولان والافرب المحرم ولان قلنا بانه لو حضر وقف العدد بصفة الكمال فعلى القول بانعقادها بجميعهم حتى يحرم عليهم خاصة عن النهاية
يجوز للداخل في اثناء الخطبة ان يتكلم ما لم ياخذ لنفسه مكانا وعنها ايضا هل يحرم الكلام على من عدا العدد اشكال الى غير ذلك مما لا يخفى من عن ابن في محرم
جماعة بل خبره الحق والمعتبر والمنتهى موضع من الخلاف وقد عرفت المنتهى وظاهر التعبير على امثالها بل بما كان ظاهر الاخير الاجماع عليه كما في الخلاف
لا خلاف في انه مكروه وكيف كان فالاقوى دوران الحرمة منه على نحو ما يجب عن الخطبة هذا كله في اثناء الخطبة اما حال الجلوس بين الخطبتين فالاقوى عدم
الحرمة ايضا كما نقدم سابقا والله اعلم **المسألة الخامسة** يعتبر في امام الجمعة كمال العقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والذكورة كما لم نتكلم
فيه مفصلا في الجماعة اذ الظاهر عدم الفرق بين الجمعة وغيرها في ذلك نعم ستعرف جواز امامة النساء بعضهن بعضا لا الرجال ولا الخناثى الا ان قد عرفت
سبق عدم انعقاد الجمعة بهن فلا يجوز امامتهن فيها حتى بحال كما هو واضح وبجواز ان يكون عبدا بناء على انعقادها به انه امامه فيها كما ستعرف ذلك
في بحث الجماعة بل ستعرف ما ذكره المصنف هنا في قوله وهل يجوز ان يكون ابرص او اجذم فيه تردد وان الاشبه الجواز فيهما في غيرها نعم قال وكذا الاعمى في التردد
اما منه وان الاشبه الجواز ولم يذكره في الجماعة وعلى كل حال فلا ريب ان الاشبه ما ذكره فيها فضلا عن غيرها من الفرائض فاما المبسوط والتحرير والمنتهى والدروس
والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم وغاية المرام والذخيرة انه المشهور وعن جماعة
المنتهى لا باس بامامة الاعمى اذا كان من ورائه من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعرف فيه خلافا الا ما نقل عن انس انه قال ما حاجتهم اليه
جماعة المعتبر نسبته الى علمائنا والدروس انه المعروف من المذهب والتذكرة بجواز ان يكون الاعمى اماما للمبصر بلا خلاف بين العلماء ولكن في بحث امام الجمعة
منها اشترط اكثر علمائنا كون الامام سليما من الجذام والبرص والعمى لقول الصادق عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا و
الاعرابي ولان الاعمى لا يتمكن من الاحتراز من النجاسات غالبا ولانه ناقص فلا يصلح لهذا المنصب الجليل وقال بعض اصحابنا المتاخرين بجوازه واختلف الشافعية
ان البصير اولى او هما سيان وعن نهاية الاحكام انه اشترط في امام الجمعة السلامة من العمى لتعذر احترازه عن النجاسات غالبا فان في امام الجماعة كراهة
الاعمى اشكال الاقرب المنع لقول الصادق عليه السلام لا باس ان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وقول علي عليه السلام لا يؤم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة
ولانه فاقد حاسة لا يخل فقدها بشيء من شرائط الصلاة فاشبه الاصم نعم البصير اولى لتوقيه من النجاسات وفي التذكرة هل البصير اولى يحتمل ذلك لانه يتوقى النجاسات
والاعمى لا يتمكن من ذلك ويحتمل العكس لانه اخشع في صلاته من البصير لانه لا يشغله بصره عن الصلاة وكلا هما للشافعية ونص الشافعي على التساوي وهو اولى لان النبي
قدم الاعمى كما قدم البصير واستدل فيها وفي المحكي عن المنتهى على جواز امامته مع ما ذكره في النهاية بانه استخلف ابن ام مكتوم يؤم الناس وكان اعمى قال
الشعبي غزى النبي ثلث عشرة غزوة كل ذلك يقدم ابن ام مكتوم يصلي بالناس بعوي يؤمكم اقرؤكم وقد ظهر من ذلك كله انه يجوز صلاتها في الحسن ان زرارة
سئل ابا جعفر عليه السلام عن الصلاة خلف الاعمى فقال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم والمرسل في الفقيه عن الصادق عليه السلام لا باس بان يؤم الاعمى اذا رضوا به وكان
اكثرهم قراءة وافقههم وحسن الحلبي عن الصادق في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ليس عليهم اعادة فانهم قد تحروا وقد اتم ابن مسلم ... على
في خبر الشعبي لا يؤم الاعمى في البرية مطلق بعيد ما سمعته من الجمع كما انه لا فرق فيها بين الجمعة والجماعة عن الخلاف نهاية الاحكام المرجح اشتراط
السلامة من العمى هنا وعن ظاهر غاية المرام نسبته الى النهاية وابن ادريس بل قد سمعت نسبته في كره كالمحكي عن المنتهى الى الاكثر بل نسب في الاول الى بعض
المتاخرين في غاية الضعف بل في كشف اللثام المحكي عن غاية المراد اني لم اجد في الخلاف في مصالح تكراره اني قد تتبعت الخلاف في الجمعة والجماعة والقصاص
والشهادات ونحوها مما يحتمل فيه ذكر ذلك ولو بالعرض فلم اجد ذلك بل عن الروض انه بعد الجواز عنه وعن فضلا عن الاكثرية ومثل ونحوه ما في كرى
مجمع البرهان ومع ذلك كله فلم نجد في الادلة ما يصلح معارضا للاطلاقات فضلا عما سمعت الا خبر السكوني الظاهر في الجواز من غير فرق بين الجمعة وغيرها وان كان
هو مقتضى الجمع بين عبارتي التذكرة والنهاية وعدم وجوب الخضوع عليه لا ينافي صحة الانعقاد به وكونه بما فيها الوحضور عدم تحرزه عن نجاسات وكونه
ناقصا عن هذا المنصب الجليل لا يصلح مثله لاثبات حكم شرعي نعم قد يقوى بالكراهة كما عن التغلبية ونحوها بل ... وان كان لم نعثر منه
المحكي عن جماعة منهم غاية الاحكام منع الكراهة التي قد عرفت الناسخ فيها فان في كراهة امامته كما في ... نعم في ان فان العمر ... وقد سمعت في كره من

أو لو نوى المكث في أحد جهتي الشاهقة وبالجملة لا ينبغي التأمل في الجواز والله أعلم **المسألة الثالثة عشر** قد عرفت فيما تقدم في المسائل إذا نوى الإقامة في بلد عشرة أيام فصاعداً أو جبت عليه الجمعة لأنه بحكم الحاضر حينئذ وكذا إذا لم ينو الإقامة ومضى عليه ثلاثون يوماً في مصر واحد بناءً على أنه من القواطع للسفر لأن الحكم قبل تمام إن كان مسافراً كالمكاري ونحوه كما تعرف ذلك في محله والله أعلم **المسألة الرابعة** الأذان الثالث المسمى بالثاني في جملة من عبارات الأصحاب بل في معقد ما يحكى من ظاهر إجماع التذكرة بدعة كما في النص والفتوى ففي خبر حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة والمسابرار إذا الحرمة فيها كما نسبه إلى الأكثر في المحكي عن روض الجعفرية وإلى عامة المتأخرين في الذخيرة خصوصاً بعد ما تقدم من زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في الصحيح عن الصادقين انهما قالا الأذان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها إلى النار وخصوصاً بعد ظهور أن إرادة التعريض لما ابتدعه عثمان ومعوية من أذان ثان للجمعة كما سمعته سابقاً في الأذان بل صرح مضافاً إلى الفتاوى بعلم ذلك إرادة الأذان للعصر من الثالث في الخبر المزبور كما أوضحنا سابقاً في بحث الأذان وعلى كل حال فما في المعتبر والمحكي عن ط والاقتصاد والجامع والحلا لما سمعته من عبارته والبيان والتلخيص بقوله وقيل إنه مكروه للأصل وضعف الخبر وعموم البدعة للحرام وغيره وحسن الذكر والدعاء إلى المعروف وتكريرها قال المحقق الأذان من حيث لم يفعله النبي ولم يأمر به كان أحق بوصف الكراهة في غاية الضعف لانقطاع الأصل وقد قدح لضعف بعد الانجبار ومنع عموم البدعة خصوصاً في المقام والأجر إنما هو في مقابلة النص وعدم فعل النبي وأمره أعم من الكراهة ومن ذلك علم أن الأول لا شبهة لكن قد يظهر من جماعة تعليقه النزاع أن المراد من حرمه ما إذا جاء به بقصد الوظيفة والشرعية ضرورة كونه حينئذ تشريعاً محرماً وإن المراد من نفاها إذا فعله بقصد الذكر والتنبيه والدعاء إلى الصلاة وقد نبه فيه بأنه لا وجه للكراهة حينئذ وأنه من الممكن دعوى الحرمة هنا وإن لم يكن مقصده بعضه إلى ... لأنها صورة البدعة فلا يبعد تحريمها لذلك ولعل هذا هو المراد من النهي والفتوى لا التشريع الذي لا يختص الأذان فضلاً عن الثالث منه وقد تقدم نظائر المسألة ويأتي والمراد بكونه ثالثاً لنسبته للأذان والإقامة لها أو إطلاقاً الأذان على الإقامة مع ترك فرض بدعة أو مع الإقامة إلى أذان الصبح يوم الجمعة أي الأذان الثالث فيه بدعة بل المشروع أذان الصبح وأذان لها خاصة فإذا جيء بثالث لها كان بدعة وعلى كل حال فالمراد به التعريض بما في أيدي القوم وأما تسميته ثانياً في جملة من العبارات ففي السرائر والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح وظاهر الخ فباعتبار أنه يفعل بعد نزول الإمام عن المنبر في الأول ثم نزل الإمام عن المنبر بعد فراغه من كمال الخطبتين بين يدي المؤذن الذي بين يديه بالإقامة وينادي بالصلاة المؤذنين والمكبرين الصلاة الصلاة ولا يجوز الأذان بعد نزوله مضافاً إلى الأذان الأول الذي عند الزوال فهذا هو الأذان المنهي عنه ويسميه بعض أصحابنا الأذان الثالث وسماه ثالثاً لانضمام الإقامة إليهما فكأنها أذان آخر واستغرب في البيان وبعض من تأخر عنه فقال اختلفوا في وقت الأذان فالمشهور أنه حال جلوس الإمام على المنبر وقال أبو الصلاح قبل الصعود وكلا الأمرين جائز فلو جمع بينهما أمكن نسبة البدعة إلى الثاني زماناً وإلى غير الشرعي فينزل على القولين أو زعم ابن ادريس أن المنهي عنه هو الأذان بعد نزول الخطيب مضافاً إلى الإقامة وهو غريب قال لم يقل المؤذن الذي بين يدي الإمام بل في المؤذنين ينادون الصلاة وهو أغرب في الذكرى ينبغي أن يكون أذان المؤذن بعد صعود الإمام على المنبر والإمام جالس لقول الباقر فيما رواه عبد الله بن ميمون كان رسول الله إذا خرج إلى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وبه قال ابن الجنيد وابن أبي عقيل والأكثر وقال أبو الصلاح إذا زالت الشمس أمر مؤذنيه بالأذان وإذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب رواه محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال أذان وإقامة يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد على المنبر ويتفرع على الخلاف أن الأذان الثاني الموصوف بالبدعة أو الكراهة ما هو فابن ادريس يقول الأذان المنهي عنه هو الأذان بعد نزوله مضافاً إلى الأذان عند الزوال وفي كشف اللثام ينبغي أن الأذان المشروع للجمعة هو ما قبل صعود الإمام المنبر أو بعده عند جلوسه عليه فالجمع بينهما بدعة أو مكروه فعلى الأول فالبدعة أو المكروه الثاني وعلى الثاني الأول ويسمى ثانياً لحدوثه بعد الثاني فلتقدير أن الوقت المرسوم للأذان بما سمعت مما هو مستحب في مستحب ومقتضى الجمع بين الخبرين حصول الوظيفة بكل من الحالين وإن كان قد يرجح ما رواه عبد الله بن ميمون بقربه نصاً بالصلاة وبأنه المشهور نقلاً إن لم يكن تحصيلاً بخلاف قول أبي الصلاح وإن قيل إنه ظاهر الغنية بل ظاهرها الإجماع عليه وعلى كل حال فلو حصل غيرها كان مشروعاً أيضاً وإن كان هو خلاف الأفضل ومن ذلك قد يقوى أن المراد بالثاني باعتبار الاحداث وإلا فهو ما لم يكن بين يدي الخطيب سواء وقع أولاً أو ثانياً بالزمان واضح الضعف لما عرفت من أن كيفية الأذان الواقع في عهده ص غير شرط في شرعيته قطعاً بل إجماعاً كما أن المحقق في الذكرى لو وقع بعد صعود الخطيب أو لم يصعد منبراً بل خطب على الأرض لم يخرج بذلك عن الشرعية فإذا فعل ثانياً كان هو المحدث وقال أيضاً ويعرف أنه المحدث من ظاهر الحال وانضمام القرائن المستفاد من تتبع الأحاديث التي شهدت بأن هذا هو المحدث في زمن عثمان أو معوية حتى أنه لو قال أحد بتركه قابلوه بالإنكار والمنع والأغلب تخصيص الجمعة بأذان آخر مزيد ونسبه إلى الإمام على نظائر له من الأمور التي على ذلك ما هذا شأنه لا يكون إلا بدعة قلت قد يقال إنه مع قصد البدعة يتعين قصد سواء كان أولاً أو ثانياً ومع عدم العلم بقصده فيمكن اختصاصاً بالثاني لأصالة الصحة في فعل المسلم مهما أمكن فيكون محكوماً بصحته ويتوجه التحريم إلى الثاني وفيه أنه جار في كل منهما والسبق لا يشخص لها مع عدم القصد إلى الواقع فقد يقوى اختصاص الثاني بالبدعة خصوصاً إذا اتفقا فالأول للوظيفة الشرعية ويمكن تنزيل الأمر كل من أتى به إذا كان قصده من أول الأمر التشبيه وإن جاء بالأول بعنوان الجزء أو كالجزء وقد يظهر من المنتهى تشخيص البدعة بمخالفته للوظيفة أن كان ولا قال فيما حكي عنه لا نعرف خلافاً بين أهل العلم في مشروعية الأذان عقيب صعود الإمام المنبر ولو سئل عن المحدث لقالوا إنه الأول والثاني هو الذي فعله النبي ص وإن لم يكن الوقت والمكان شرطاً إلا أنه بذلك علماً لما فعله وتميزاً عن غيره ولو تغير المكان لعقل بتغيير ذلك أيضاً ومما ذكرنا يعرف ما فيه بل قد يمنع اعتبار هذه النسبة العرفية المبنية على الظن وفي الخلاف لا بأس أن يؤذن اثنان واحد بعد الآخر وإن أتيا بذلك موضعاً واحداً كان أفضل ولا ينبغي أن تزاد على ذلك وقال الشافعي المستحب أن يكون أن يؤذن واحد بعد واحد ويجوز أن يكونوا أكثر من اثنين فإن كثروا وخيف فوات أول الوقت قطع الإمام بينهم الأذان وصلى دليلنا إجماع الفرقة على ما رووه أن الأذان الثالث بدعة فدل على أن ذلك جائز على جواز الاثنين والمنع عما زاد على ذلك وهو صريح في مغايرة الثاني للثالث فيكون مخالفاً لما عرفت مما الفرقة كما أومي إليه في المنظومة ولا أذان ثالثاً في الجمعة فإنه نصاً فنوى بدعة وقد يسمى بالأذان الثاني واختلفوا فيه على معان مذكورة لم يهو في ذلك

في التنبيه

في صلوة الجمعة

في التتمة وقد سمعت ما في السرائر وقال في المعتبر الاذان الثاني بدعة وبعض اصحابنا يسميه الثالث لان النبي صلى الله عليه وآله شرع للصلاة اذانا واقامة فالزيادة ثالث
وسميناه ثانيا لانه يقع عقيب الاذان الاول وما بعده يكون زيادة فالتفاوت لفظي انتهى وقد تقدم تمام الكلام في ذلك في شرح مبحث الاذان العصر
احتمال كونه المراد من الخبر في مباحث الاذان فلاحظ وتامل والله اعلم المسألة الثامنة يحرم البيع يوم الجمعة بعد الاذان بلا خلاف اجده فيه كما اعترف
به في المحكي عن جامع المقاصد بل هو معقد اجماع التذكرة والغرية والمفاتيح ومصابيح الظلام على ما حكي عن بعضها الا البيع ما عن جماعة من التحريم ثم التي
بل هو معقد ما يحكى من اجماع نهاية المرام والجواهر بل لعل مراد الجميع التحريم بعد الشروع فيه كما صرح في الشافية نافيا الاستحباب بل لعل المراد من معقد اجماع
الخلاف على التحريم بعد جلوس الامام على المنبر والمنتهى انه مذهب علماء الامصار والتذكرة لا خلاف فيه بين العلماء الا ان الظاهر ارادة الاذان من ذلك
بعد الزوال وان جوزنا الخطبة قبل الزوال لضرورة انه لا تلازم بين الجلوس بل نعم لو قلنا به حرم ايضا فالذكرى لو جوزنا الخطبة قبل الزوال كما ذهب اليه
بعض اصحابنا لم يسوغ الاذان قبله مع احتمال انه يحرم البيع ح ان قلنا بتقديم الاذان حرم البيع للنهي المستفيد وهو سماع الذكر موجود والا فاشكال
منشأه من تعلق التحريم بالنداء ومن حصول الغاية قلت لعل الاقوى الثاني بناء على ارادة الخطبتين من الذكر كما انه قد يقوى عدم توقف التحريم على فعل الاذان بل
المدار ترتب التحريم على الزوال كما عن الارشاد والموجز والتبيان والروض والمسالك ومجمع البرهان لانه السبب الموجب للصلاة والنداء اعلام به تحقق الوقت فالنهي
به فلو تاخر الاذان عن اول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وان كان في الاية مرتبا على الاذان اذ لو
فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فان المندوب لا يكون شرطا للواجب ويمكن تنزيل الشهرة والاجماعات على ذلك لكن اذا كانت الصلاة حين الزوال
فيراد ح حرمة المفوت من البيع للسعي سواء حصل النداء اولا والتعليق عليه في الاية جار مجرى الغالب باعتبار اخبار المسامرة ونحوها انما يقتضي عدم السعي فالمراد
ح عدم التشاغل بالتكسب والاعراض عن السعي كما يومي اليه قوله تعالى ذلكم خير لكم الآية الثانية فلا يحرم من البيع ما لم يكن مفوتا وان كان بعد الزوال لعل
مراد من علق عليه ذلك انه لا اعرف قائلا به من اصحابنا وانما حكي عن احمد ما النحو في جامع المقاصد تبعا للتذكرة ومحتمل المنتهى وظاهر المعتبر من
التحريم بعد الاذان وان لم يكن مفوتا بل هو مقتضى اطلاق باقي الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل ربما كان كصريح بعضها لا نتيجة من نظر لا مستند
الا اطلاق الاية ومعقد الاجماع المنساق الى ذلك بالاشارة فيكون الحاصل ح بناء على ذلك انه لا فرق بين البيع وغيره الا ما في السعي بحيث يكون مفوتا ولو
قبل الزوال كما اذا كان بعيدا عن الجمعة وبجوازه اذا لم يكن كذلك من غير فرق بين وقوع الاذان وعدمه فما صرح به جماعة بل قيل انه المشهور بل عن المنتهى وظاهر التذكرة
الاجماع من عدم الحرمة قبل النداء بعد الزوال ضعيف ان لم ينزل على ما اذا لم يكن مفوتا كما يومي اليه تعليل بعضهم كراهته منهم التي نبها في المحكي عن المنتهى الى
اكثر اهل العلم وفي كره عندنا ما انه مناف للتشاغل عن الذهاب للجمعة وان وقت الصلاة الزوال والخطبة لغير الاول فاذا زالت الشمس صلى فاذا اخر فقد ترك
الافضل ونحو ذلك كما انه ينزل ما ظاهره تقييد التحريم وان لم يكن مفوتا على المفوت بقرينة كلامهم في وجه الحاق غير البيع به كلامهم في وجوب السعي وحرمة السفر
ونحو ذلك بل قد يوهن اجماع الفاضل انه ذكر التحريم في المحكي عن النهاية احتمالا الا في لو لم يمنع البيع من سماع الخطبة ولا من التشاغل بالجمعة ومنع لو لم يوجب السعي
ولا حرمنا الكلام احتمل التحريم للعموم وبالجملة فالمدار على ما ذكرناه فان امكن تنزيل الكلام عليه فمرحبا بالوفاق والا كان محلا للنظر لعدم دليل صالح عليه
كما هو واضح ومنه يتضح انه ان باع اثم وكان صحيحا على الاظهر الاشهر بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن ارشاد الجعفرية ان النهي عن امر خارج هو ترك
السعي فلا مانع من الصحة اجماعا بل لا خلاف فيه اجده الا ما يحكى عن الكاتب والشيخ وقيل وتبعهما المقدس الاردبيلي والاستاد الاكبر وفي كشف الرموز انه حسن
ان قلنا ان النهي يدل على الفساد في المعاملات قلت قد ذكرنا في الاصول ان التحقيق عدم اقتضائه الفساد عقلا كما نحقاه بل ولا عرفا الا اذا كان متعلقا بنفس
المعاملة او احد اركانها او وصفها اللازم اما مثل المقام الذي لا ريب بناء على ما ذكرنا في كون النهي فيه من جهة كونه مفوتا للواجب ومضادا له فلا يقتضي
منه الفساد عرفا قطعا فما المبنوا عليه في المقام من اقتضاء النهي الفساد تعبدا اندراج المنهي عنه في دليل صحة المتعين ابتداء ونحوه في غير محله كما لا يخفى على
من كان له ادنى بصيرة في المسألة ومما ذكرنا يعلم انه لا فرق بين البيع وغيره من العقود وسائر المنافيات اذ هو متى كان المدار على ذلك امكن فيهم المنافية من البيع
لغيره من العقود والمعاطاة والقطع بعدم الخصوصية كما اختاره جماعة وان كان لا يخلو من نوع اشكال اللهم الا ان يكون ارادة مطلق التعامل من لفظ البيع مع خصوص العلة
لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه والانصاف ان دعوى القطع بالغاء الخصوصية ممكنة سواء قلنا بالتعبدية او بالمنع من حيث المنافاة والله اعلم ولو كان المتعاقدان
ممن لا يجب عليهم السعي جاز اجماعا بقسميه وفي انعقاده لغيره اعدا نعم لو كان احد المتعاقدين ممن لا يجب عليه السعي والاخر يجب عليه كان البيع سائغا بالنظر
اليه حراما بالنظر الى الاخر بلا اشكال في الاخير واحتمال عدم حرمته باعتبار ان المنهي عنه هو البيع الذي يتوقف على الايجاب والقبول كما ترى اما الاول فقد احتمل في المحكي
عن الارشاد عن الخلاف فيه كما في المعتبر والتحرير للاصل وحرمه وقال البل كثير من المتاخرين معللين له بالاعانة على الاثم وقال الاردبيلي في المناقشة بانه
مثل الغرض بحث الاعانة ولعله الاقوى اللهم الا ان يفرض كونه قصد ذلك ح فالمحرم هو ولا نفس الايجاب والقبول وفي كشف اللثام لا نكون حرمته
ولا كراهته بان لا نكون الجمعة على الطرف لما خرنا على الاثنان بلفظ الا ايجاب مثلا احرام ان لم يتم العقد ح فيه والله اعلم المسألة التاسعة اذا
اشبعنا الكلام فيها واذا لم يكن الامام موجودا ولا من نصبه للصلاة يمكن الاجماع والخطباء قيل يجوز او يستحب وقيل لا يجوز وقد بينا ان الاول اظهر من
ذلك في الغيبة بل ظاهر جملة من العبارات فرض المسألة فيه وان كان قد ثبت انه لا فرق بينه وبين حصول المانع من غير حصول لغرض من غير فرق بين زمن
السلطنة وغيرها كما اومأنا الى ذلك سابقا نعم بقي الكلام في فرض المحيز الذي استفرغ وسعه فلم يظهر له من الادلة ما يصح العمل به وتفصيل البحث انه اما ان يكون
مرددا في الوجوب العيني والحرمة لاجل بعض ما مر فاطلق بانه ما سواهما التخيير فيه جمع بين الجمعة والظهر للعلم بانه مشغول باحدهما فيتوقف يقين البرائة عليه
والمعاصرة يتوقف يقين البراءة الحرام على تركهما بدفعها ان الحرمة المدفاعة انما هي تشريعية لا ذاتية وهي منتفية مع فعل احدهما نعم لو كانت في امثال مكروح

كتاب الصلوة

التمامية المزبور واجب الى الترجيح بين مراعاة الواجب والحرمة كما هو محرر في محله ولولا الحرمة التشريعية لتعين الواجب الاصلى لتعلق الاحتياط العبد
اذا دار امرها بين الوجوب عنده وهو معلوم لما شانصا منوى عقلا كما ان شكوذانية الحرمة هنا كانت ضرورة كونها ناشئة من احتمال تعلق الامر بها او
او منع مزد لك فسادا دعوى تعين الظهر في الفرض بلا كتفا في شوته بعد ثبوت وجوب الجمعة في الحقيقة الاصل حتى ثبت جواز الجمعة ولذا وقع البحث في
وجوبها الا وجوبه اذ لم يثبت في الادلة ما يقتضيها البحث المزبور فيها خاصة لاستلزام البحث منه فاستغنوا به عنه وكون الواجب الاصل الظهر ثم طرا وجوب الجمعة
لو سلم لا يجدى بعد ان تخصيص الوجوب على الحاضرين المشاركين في التكليف فيقرب من ذلك فساد دعوى سقوط الفرضين في الفرض لاستحالة التكليف بالمبهم
ولا ستفاضة النصوص في مكة وجوب غير المعلوم اذ هو كما نرى خالف للضرورة والمسلم استحالة التكليف بالمبهم من حيث ابهامه والمعين بعينه مع ابهامه
احد الفردين لا في مثل الفرض خصوصا مع كون الابهام عارضا ناشئا من تعارض الاحتمالات او الادلة الوجوب كان في ثبوته في هذا الحال وفي كونه مبلغا
بجميع معه التكليف كما يكشف ذلك عدم تعطيل العقل فرض التوهم من الشارع مع المطلة الذاعية على عدم الخصوصية للمكلف ولا يذهب عليك ان المقام
دائر بين الوجوب وعدمه فينفى عنه باصل البراءة وان كان هو كذلك بالنسبة الى كل من الفردين بل هو من الشبهة المحصورة التي لا يشملها ادلة اصل البراءة كما حرر
في محله ولا يتاتى ذلك لو تعين الظهر عليه لو اخرجه فات وقت الجمعة اذا قضاء دورة الامر بين فردين احدهما مضيق والاخر موسع فلا يقين بالبراءة الا بفعل المضيق
في وقته والموسع على توسعته فلو اخرجه فات وقت الجمعة وتعين عليه الظهر لم يحصل اليقين بالبراءة من الشغل الحاصل باول الزوال وان كان براءة من الشغل بعد
وقت الجمعة بفعل الظهر وان كان مرددا بين الوجوب التخييري والحرمة فالمعاينة غيره فلا ريب في ان الاحوط له الترك لانه طريق السلامة في الفرض لا يجوز له الاقتصار على
الجمعة قطعا لعدم تيقن الفراغ بفعلها في الفرض بل قد يشكل اصل جواز الجمع بينها وبين الظهر بعد ما يقتضيه دفع حرمة التشريع التي يكفي فيها عدم ثبوت المقتضى
حتى الاحتياط فانه ما لم يثبت كما عرفت لا بالفعل فيعلها ماح لا يمكن ان يكون له وجه تقرب بحو واحتمال الامر بها تخيرا غير كاف كما هو واضح وان كان تردد بين العيني
والتخييري على الوجه السابق فلا اشكال ان الاحتياط بفعلها لانه يقين البراءة في الفرض بل لا يجوز له الاقتصار على الظهر لعدم حصول يقين البراءة بل قد يشكل جواز
فعل الظهر بما سمعته سابقا وان كان تردد بين العيني والتخييري والحرمة فالظاهر انه كالاول ويجب فيه الجمع بينهما للنحو الذي عرفته سابقا وهذا هو الذي صنف فيه الفاضل
ملا رفيعا رسالة حاصلها وجوب الجمع المزبور للمقدمة المذكورة وقد كتب بعض فضلاء العصر رسالة في رده وقد اطال فيها الا انه ما اجاد وحاصلها منع التكليف
بعد تعين احد الفرضين معللا له بانه لم يكن ثابت خصوص الفائتة باعتبار ان الابهام فيه عارضي من قبل المكلف بخلاف الاول فان الابهام فيه من الشرع ومنه
غير جائز عقلا ونقلا وخصوص الصلوة الى اربع جهات الدليل فالمتحير سقوطها الا ان يثبت اتيان الظهر اما انها الواجبة او لم يثبت الجمعة فيتعين فعل الظهر
لا يجوز فعل الجمعة فضلا عن الوجوب لعدم ثبوت مقتضي جوازها ومعلوم ان العبادة يحرم فعلها اذا كانت كذلك وقد اكثر فيها من الكلام بما لا يرجع الى محصل غير الله
وهو كما ترى كلام خال عن التحصيل ناش من عدم الفرق بين الحرمة التشريعية والذاتية ومن عدم فهم المراد من الادلة اصل البراءة وانه لا يشمل الشبهة المحصورة
وان هذا الابهام ليس من الشارع اولا وفرق ودح ثانيا كما اوما نا اليه سابقا ومن غرائب ما وقع فيها ما ذكره في اخرها في الخاتمة يلزم على القائل بلزوم الجمع
الجمعي ان يجوز لهذا الفقيه ان يصلي الجمعة بالناس ثم يصلي بهم الظهر جماعة على اعين الناس وهذا غريب لم نره عن احد لم نسمعه الى الان ويؤول الامر الى ذلك
على ما ارى من حالهم فنصب الجمل لضرب تولى الجمعة سنا مؤذاة بالجماعة بل هكذا بنطرق التغيير الى الاديان على مرور الازمان والعياذ بالله وهو المستعان وهو
كما ترى لا ينبغي صدوره من متعلم فضلا عن عالم وقد حكينا النقض بما في كلامه في رسالته عليه بل الاقوى ان المتحير الصلوة جماعة مع من يرى حرمتها او خلاف
وجه الوجوب بالاحتياط وغيره غير مانع من الانتمام كما هو محرر في محله وان كان تردد له بعد استفراغ الوسع نعم قلنا ان مثله تكليفه الاحتياط بالجمع وجوما عرفت
عليه عند التفصيل المتقدم وان قلنا ان تكليف مثله الرجوع الى غيره كان من المقلد ح ولعل التفصيل بين تارك الاستفراغ للتقصير وبينه لمانع شرعي فيحمل
الاول ويرجع الى غيره الثاني لا يخلو من وجه لتحير المسئلة محل اخر اذ هي لا تخص المقام والمجتهد اجتهادا فاسدا للتقصير في النظر وغيره كغير المجتهد لعل منه
ذهب الى وجوبها عينا باعتبار زمن الغيبة فلا يجزيه صلوتها عن الظهر ومن راه اجتهادا الى التحريم لا يشرع له الاحتياط بالجمع مع احتمال لكون الحرمة تشريعية لتقع
بعنوان الاحتياط وان كان مستحبا نعم لا يجوز للمجتهد هنا العمل على خلاف مقتضي ظنه في نحو الفرض لو كانت حرمة المظنونة ذاتية كما انه لا يجوز له لو كان يرى الحرمة من
المجتهد العمل بعنوان الاحتياط ضرورة ان الواجب عليه العمل بما يقتضيه فرضه كون الحرمة لا سبيل الى امتثالها او امر الاحتياط فلا يسعه الجمع بينهما اذا الاحتياط المتقدم
للمجتهد انما هو فيما لم يكن منافيا لما اذا كان رايه الوجوب التخييري فالمقطوع به عدم العينية والحرمة فان له الاحتياط بالترك مثلا تخلصا من احتمال الحرمة او بالفعل
تخلصا من الوجوب العيني ومع احتمالهما معا كذلك ينبغي ترجيح احد طريقي الاحتياط بما يصلح مرجحا له لا بد من كان رايه عدم وجوب السورة في الصلوة مثلا يتبع
الاحتياط بالفعل مع ان مرجع ظنه عدم الوجوب الى الحرمة التشريعية لو فعل بعض المقام مثله اذ اقتضى ظنه الحرمة عند ثبوت المشروعية فيصح الفعل بعنوان
الاحتياط الذي لا ينافي التشريع لانا نقول يمكن الفرق بين المقامين بان ما نحن فيه من العبادات المستقلة التي لا يجوز فعلها مع احتمال المشروعية عنده فاذا كان مجتهدا
ظنا ما خلا فيها وهو ما امر به العمل بظنه بخلاف نحو السورة التي من الصلوة عند الباني في قرائتها باثناء الصلوة ان لم تكن واجبة فيها فمع ظن عدم توقف الصحة
عليها مثلا لا يمنع فعلها احتياطا لاحتمال الجزئية ضرورة دوران الامر بين توقف الصحة عليها بين جوازها وان لم تكن الصحة موقوفة عليها فلا ريب في ان احتمال الاول
بالفعل يتجه بخلاف اصل العبادة التي فرضنا الظن بحرمتها ومع ذلك ينبغي نية التقرب لفعل كما هو واضح بادنى تامل ولا اظنك بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا
تحتاج بعد في كلام اخر وكلا الى ما المتبت الانسا الاكثر باستقصاء الاصناف وانهم اربعة عشر صنفا او ازاله باعتبار التقصير في الاجتهاد وعدمه ونحو ذلك ان منهم
من يجب عليه الجمع بين الفرضين بخلاف الاخر فلا احتاط وتامل والله هو العالم بحقيقة الحال **المسئلة** العاشرة اذا لم يتمكن الماموم من السجود مع الامام
في الاولى الى ان ادرك ركوعها معه انتظر ولم يسجد على الظهر كما عن قوم من العامة فان امكنه السجود بعد قيام الامام للحاق به قبل الركوع فعل وصحت جمعته بلا



خلاف أجده فيه بل يمكن تحصيل الإجماع عليه بل في كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه لا يقدح في تلك صلوة الحاجة والقصر ونحوها مع نقصه في صلوة صفّا
حيث يسجد النبي ويقف صف آخر يسجد السبب في الجمع بجنب الجمع فلا مانع عليه في فوات المتابعة للعدد الذي هو كالنبيّ واعظم منه الا يمكنه ذلك حتى يجلس الامام
للثانية اقتصر على متابعته في السجدتين من دون ركوع اجماعا كما عن نهاية الاحكام فلو تابعه بالركوع بطلت صلوته لزيادة خلافا لما أسلفنا في كل حال فعضنا
انه لبس له السجود قبله لكن في المحكي عن النهاية ايضا هل يجوز له ان يسجد قبل سجود الامام اشكال اقربه المنع قال لان الامام انما جعل ليؤتم به فشبه المسبوق
اي في عدم جواز سبقه اما في سجوده مثلا وان كان هو لا في المأموم وثانية للامام وجه عدم الاقرب في الغرض ان السجود من المأموم انما هو للاولى فلا تجب عليه
المتابعة في سجود الامام للثانية وعلى هذا يكون مراده بمعقد الاجماع المزبور على المتابعة عدم الركوع معه فلا ينافيه الاشكال المزبور وقد يحمل ارادة النهاية
الاشكال في جواز سبق المأموم الامام في سجود الاولى اذا علم المزاحمة وعدم التمكن من السجود معه لكنه كما ترى وكيف كان فيسجد معه سجدتين ثم ينوي بهما الاولى ثم يأتي بركعة
ثانية لنفسه وتصح جمعته عندنا بلا خلاف فيه بيننا بل في كرى والمحكي عن المنتهى والمعتبر والتنقيح الاجماع عليه فان نوى بهما الثانية فقيل والقائل الشيخ في النهاية
والقاضي في المهذب على ما حكي عنهما والمصنف في نافعه على ما حكي عن بعضها القاضي في القواعد وغيرهم بطلت الصلوة لانه ان اكتفى بهما للاولى ونوى بالركعة الثانية
خالف نيته واما الاحتمال بالسابع ان الغاهما واتى بسجدتين غيرهما للاولى واتى بركعة اخرى زاد في الصلوة ركنا وان اكتفى بهما لم يأت بعدهما الا بالتشهد
والتسليم نقص من الركعة الاولى السجدتين ومن الثانية ما قبلهما وقيل والقائل المرتضى في المصباح والشيخ في ط والخلاف ويحيى بن سعيد في الجامع وغيرهم على ما حكي
عنهم لا تبطل بل يحذفهما ويسجد للاولى ويتم ثانية بل في الخلاف الاجماع عليه لعموم النص في خبر حفص ان كان لم يسجد السجدتين في الركعة الاولى لم يجز عنه الاولى والثانية
وعليه ان يسجد سجدتين وينويهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها الاربعة الاولى كما لم يعرف في لفظ الخبر والضعيف عند الطرحة اذ يجوز
ان يكون قوله وعليه ان يسجد الى آخره مستأنفا بمعنى انه كان عليه ان ينويهما للاولى فاذا لم ينوهما لها بطلت صلوته لكن في الذكرى ليس بعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها
بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة السجود مغتفرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما
ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ قال في الفهرست ان كتاب حفص يعتمد عليه فيه انه لا اشتهار محقق يصلح جابرا على وجه يكون هذا الخبر مخصصا لما دل
على البطلان بالزيادة التي هي غير مغتفرة في المأموم بل في الرياض ان القائل به نادر واحرى ان الشهرة على خلافه ظاهرة ومنه يعلم وهن الاجماع المزبور المحكي
عن ط ان فيه البطلان رواية فهو ح منافية للخبر المزبور بل لعلها ارجح منه باعتضادها بالاخبار الدالة على الابطال بالزيادة في الفريضة المعتضدة بعد العمل بها
القاعدة الاعتبارية في وجه فالمتجه البطلان كما عرفت بل عن الجماعة انه كذلك لو اهمل فلم ينوهما للثانية والاولى لان متابعة الامام تصرفهما للثانية فيما المحذور
المزبور لكن عن ابن ادريس وجماعة الصحة لان اجزاء الصلوة لا تفتقر الى نية بل هي على ما افتتحت عليه ثم يحتمل نية ما في الغير وهو قوي كما عن المنتهى ان يتبع الامام
لغيره فلا بد من نية تخرجه عن المتابعة في كونهما للثانية وعدم افتقار الافعال الى نية انما هو اذا لم يقع الموجب لما مع نية فلا بد فيه من نية تخرج المتابعة لا بنية الخروج
منو بالمأموم وان كان فرضه غيره مع ان الاصل صحة صلوته نعم لو كان الخبر المزبور معتبرا اتجه القول بالصحة مع اعادة السجدتين ضرورة شموله لهذا الفرض ان
لم يكن ظاهرا فيه والله اعلم ولو سجد المأموم ولحق الامام رافعا رأسه من الركوع ففي القواعد الاقرب انه يجلس حتى يسجد الامام ويسلم ثم ينهض الى الثانية وله ان
يعدل الى الانفراد وعلى التقديرين يلحق الجمعة وفي كشف اللثام ان له استمراره على الاقتداء حتى يسلم الامام وعن الايضاح ان فيه قولين اخرين احدهما المبادرة
الى الانفراد لئلا يلزم مخالفة الامام في الافعال لتعذر المتابعة وثانيهما المتابعة ثم حذف ما فعل كمن تقدم الامام في ركوع وسجود سهوا وعن عميد الاسلام
يحتمل ضعيفا فوات الجمعة لانه لم يحصل مع الامام سجدتان في الاولى ولا شيء من افعال الثانية والركعة انما تتحقق بالسجدتين وعن الله اصل احتمالها في النهاية
كما ان المغرب المحكي عن التحرير الصبر الى تسليم الامام وعن المنتهى انه الذي يقتضيه المذهب ولم يحتمل فيهما العدول الى الانفراد عاجلا قلت لعل وجه عدم جواز
الانفراد اختيارا مطلقا وفي الجمعة الا انه كما ترى ضعيف كضعف احتمال فوات الجمعة لانه قد ادرك الركعة الاولى لا منها بادراك الركوع فالاقوى المحكي المزبور لولا
احتمال وجوب الركوع عليه منفردا ثم يلحق الامام بالسجود بل لعله لا مناص عنه مع تمكنه من القراءة بل قد يقوى ان لم يتمكن منها لسقوطها للمتابعة وان
اختلفا والحق الاتية تشهد لذلك وبعض كلام الفقهاء والله اعلم ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا حتى قعد الامام للتشهد ففي القواعد فالاقوى
فوات الجمعة ولعله لان الامام اتم ركعتيه ولم يتم هو ركعة فان تمام الركعة بتمام السجدتين وعن المنتهى انه فارق هذا الفرض ما تقدم بعد ان قضى السجدتين ادرك
الامام رافعا رأسه من الركوع اذ هو في الاول مأموم بالقضاء واللحاق بخلاف هذا وفيه ان الامر بالقضاء واللحاق لا يصيره مدركا لتمام
الركعة معه قطعا فليس الا الحكم ذلك باعتبار ما دل على ادراك الركعة بادراك الركوع هو مشترك في الفرضين ولعله لذا نسبه في كرى الى قول مشعر بنوع تردد
فيه بل عن نهاية الاحكام احتماله لكن قال فيها ان لم يدركه حتى سلم فاشكال لعل وجه الفرق ادراك السجود في الاول حتى صنفه المأموم بخلاف الثاني ولذا حكي عن
المنتهى انه قال بعدما سمعت انه لو لم يتمكن من السجود الا بعد تسليم الامام فالوجه فيها فوات الجمعة قولا واحدا لانه ما يفعله بعد التسليم لم يكن في حكم صلوة
الامام فيه ما عرفت انه لم ينعقد اجماع عليه على تعدد الفوات هل يقلب نيته الى الظهر او يستأنفها الاقرب كما في القواعد الثاني لتباين الصلوتين في العدد ولعدم العدول
فيما الانص فيه خلافا للذكرى فالاقوى الاول لاتحاد الصلوتين وفيه منع ولجواز العدول من اللاحق الى السابق ان عليه سابقه مع التباين من كل وجه بها ادنى
قياس بل مع الفارق ولان الاصل البراءة من الاستيناف وهو معارض بقاعدة الشغل ولو زوحم في ركوع الاولى بعد ان ادرك الجماعة قبله ثم زال الزحام والامام راكع
في الثانية او قبل ركوعه فيها الحمد فركع معه بنيته ركوع الاولى وسجد معه سجود الاولى وتمت جمعته واتى ما الثانية بعد تسليم الامام اذ هو مدرك الجمعة ادرك
ركوع الثانية وما زاد من الاولى ليس الا نقصانا من الادراك في كشف اللثام الى المبادرة الى الانفراد على ما مر لان يركع ويسجد قبل ركوع الامام او امكنه ان يجلس
امكنه ادراك السجود او ركوع الثانية جبرا عبد الرحمن بن الحجاج في الرجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاه الناس حتى اوسع ... فلم يقدر ...

ان يركع ثم يقوم في الصف قال لا يسجد حتى يرفع القوم رؤوسهم ان يركع ثم يسجد ويلحق بالصف وقد قام القوم ام كيف يصنع قال يركع ويسجد لا بأس بذلك وخبر ابن سنان سئل الصادق ع
عن الرجل يكون في المسجد اما في يوم الجمعة واما في غير ذلك فيزحمه الناس اما الى حائط واما الى اسطوانة فلا يقدر على ان يركع ولا يسجد حتى رفع الناس رؤوسهم فهل يجوز
ان يركع ويسجد وحده ثم يستوي مع الناس في الصف قال لا بأس بذلك مؤيدين بان وجوب المتابعة بعموم الاخبار لا يعم الاضطرار ومن ذلك يتضح قوة ما ذكرناه سابقا
الاحتمال ويحمل كل ما في الخلاف عن المنتهى والتحرير من الترديد فيه من الخبرين ومن انه لم يدرك الركعة مع الامام وان الامام انما جعل اماما ليؤتم به مع ضعف الخبر الاول
بمحمد بن سليمان في طريقه وعدم نصوصيته الاول في المقصود فيه نعم يحتمل ما عرفت من ان الحقه قبل الركوع وزاحمه في الركوع وتمت له الركعتان كما صرح به في كشف اللثام
وان لحقه وقد رفع راسه من ركوع الثانية فعن التذكرة والنهاية انه ادرك الجمعة اشكال لانه لم يدرك مع الامام ركوعا ومن ادراك ركعة تامة مع الامام
ويؤيده الخبران كما عن المنتهى والذكرى قلت فيقوى ح ان يركع ثم يلحق الامام في السجود ولو لم يزل الزحام حتى رفع الامام راسه من ركوع الثانية فعن التذكرة ونهاية
الاحكام انه الظاهر وعن المعتبر انه الاشبه بالمذهب لكن في الثلاثة عدم التمكن حتى سجد الامام قلت يمكن القول بالركوع والسجود وهذه هو ما مر ولعل الخبرين
ظاهران في ذلك كما اعترف به في كشف اللثام هذا كله في الزحام عن ركوع الاولى وسجودها واما الزحام عن ركوع الثانية او سجودها فلا تفوت الجمعة به قطعا لانه
بانها الا بعد التسليم وما احتمله ماعن نهاية الاحكام من ان الزحام عذر كالنسيان او بصحيح عبد الرحمن سئل ابا الحسن ع عن الرجل يصلي مع امام يقتدي به فركع
الامام وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام راسه وانحط للسجود ايركع ثم يلحق بالامام والقوم في سجودهم او كيف يصنع قال يركع ثم ينحط ويتم صلوته معهم ولا شيء
عليه بل عنها ايضا وكذا لو تاخر لمرض ثم قال ولو بقي ناسيا عن السجود حتى ركع الامام في الثانية ثم تنبه فانه كالمزحوم يركع مع الامام ولو تخلف عن السجود عمدا حتى قام الامام
وركع في الثانية او لم يركع فعن الخلاف انه كالمزحوم واشكاله في كشف اللثام من ترك الائتمام به عمدا مع انه انما جعل اماما ليؤتم به ومن اطلاق الاخبار والفتاوى في المزحوم
والناسي الى مثل حكمهما في العامد قلت قد يقوى في خصوص الجمعة الاولى باعتبار ظهور اشتراط صحتها بالجماعة التي لا ريب في فواتها بترك المتابعة عمدا والبطلان في غيرها العمد
الاشتراط لا يقتضي به فيها المعتمد وليس كغيره قطعا كما هو واضح بادنى تامل بل قد يقوى في المعتمد ان جمعته صحيحة بعد انعقاد الائتمام وان فاتت المتابعة في جميع الركوعات
والسجود ولعل الخبرين المزبورين يؤميان الى ذلك والله اعلم واما آداب الجمعة فمنها الغسل وقد تقدم الكلام فيه مفصلا في كتاب الطهارة ومنها التنفل بعشرين ركعة
زائدة على غيرها من الايام باربع على المشهور نصا وفتوى خلافا للمحكي عن الاسكافي فزاد ركعتين اخريين ايضا فيكون المجموع اثنين وعشرين ركعة قال الذي يستحب عند اهل
البيت ع من نوافل الجمعة ست في صدر النهار وست ما بينهما وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وثمان بين الفرضين منها ركعتان نافلة العصر وللصحيح عن يوم الجمعة كم هي من ركعة
قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر
فهذه ثنتان وعشرون ركعة وهو كما ترى لا يوافق المحكي عنه في الركعتين بعد العصر والصدوق فيمن لم يعرف بين نافلتي الايام اذا قدمت على الزوال واخرت عن المكتوبة
للصحيح عن النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال وكان علي ع يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست
ركعات في نصف النهار ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر وسئله سليمان بن خالد عنها فقال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند الزوال والقراءة
في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثمان ركعات وهما معا يتنافيان لدليل الزيادة ولو سلم فهو ارجح منهما قطعا من وجوه على ان المحكي
عنهما من تفصيلها ايضا في ذلك فالاست عند طلوع الشمس وست عند انبساطها وقبل المكتوبة ركعتان وبعدها ست وان قدم منه كلها قبل الزوال واخرت الى بعد المكتوبة
فهي ست عشرة كما عرفها الفرق بين ان يفرق والجمع الى كري يلوح من كلام ابني بابويه ان النافلة ست عشرة لا غير كسائر الايام وتفصيلها السابق من انه
هو عشرون ويمكن حمله على ان العشرين وظيفة من فرق ذلك لتفريق الست عشرة لمن قدم الجمعة واخر الجميع الى ما بعدها جيدا وكيف كان فيجوز فعل الجميع قبل
الزوال بل يستحب وفاقا للاكثر نقلا في كشف اللثام ان لم يكن تحصيلا لظاهر الاخبار باتباع فرض الظهر فيه اول الزوال والجمع فيه بين الفرضين فلذا يتنفل
بعد العصر على وجه لا يرجح عليها غيرها مما يقتضي خلاف ذلك بل الرجحان في جميعها قطعا فقول الص ع في خبر ربعي اذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة وصحيح علي
بن يقطين انه سئل ابا الحسن ع عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة وغيرهما من النصوص المقتضي عليك بعضها انفا وما
عن المنتهى من ان وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال اجماعا اذ يجوز فعلها فيه في غيره وتقديمها الطاعة اولى من تاخيرها فلا خلاف فالاولى الاقتصار فتجعل تاخيرها
عن الفريضة افضل لخبر عقبة بن مصعب سئل الص ع ايهما افضل قدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة وخبر سليمان سئله عن ذلك ايضا فقال قبلها
بعد الفريضة افضل ويمكن حملها على ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل او على ان التاخير بالخصوص كان افضل للعارض وظاهر المحكي عن المقنع الترديد في ذلك فقال ان
افضلية تقديمها في رواية زرارة بن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تاخيرها وقد عرفت ان الارجح فتوى ونصا الاول لكن يستحب تفريقها فيه
ست عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست قبل الزوال وركعتان عند الزوال قبل الجمعة وفاقا للاكثر كما في كشف اللثام للقول الباقر ع في خبر ابي بصير
المروي عن كتاب حريز ست بعد طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس وركعتان قبل الزوال وقول الكاظم ع في الصحيح ليعقوب بن يقطين اذا اردت ان
تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار وستا قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وستا على ارادة الانبساط من الارتفاع فيه وفي
سئل سعد سئل الرضا ع عن الصلوة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة
ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة فان البكرة وان كانت اول اليوم من الفجر الى طلوع الشمس نعم لكن كراهية التنفل بينهما وعند طلوع الشمس
دعتهم الى تفسيرها بالانبساط وقال الص ع في خبر مراد بن خارجة اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت
ركعات وقال ابو جعفر ع في خبر ابي بصير الذي حكاه في السرائر نقلا من كتاب حريز ان قدرت ان تصلي يوم الجمعة عشرين ركعة فافعل ستا بعد طلوع
الشمس ولا اكره التنفل بعد العصر وظاهر الاخبار ان وقت صلوة العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره ودعوى ان الاولى الثالث فيه بعد وكان التنفل

نوافل الجمعة

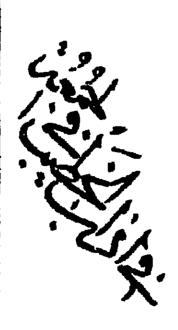
في صلوة الجمعة

يؤدي الى انفضاض الجماعة رجحوا هذا الخبر على ما تضمن التنفل بين الصلوتين او بعدهما ولما تقدم من الاخبار بان وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة قبلها بعد الزوال الا ركعتان ان تحمل بعد الزوال فتحمل الخبر على الحمل الاستحبابي كما في الاخبار المشهورة صلوة ركعتين عند الزوال ان يستظهر بهما تحقق الزوال قال له الاصحاب وقال ابو جعفر في خبر عبد الرحمن بن عجلان اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وسئل الكاظم اخوه علي بن جعفر في الصحيح عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل الاذان وقال الرضا للبزنطي كما في السرائر عن كتابه اذا قامت الشمس فصل ركعتين فاذا انبسطت فصل الفريضة ساعة تزول فلعلها في الرواية من بعد انه يحكى الاسناد الا المراد بالصحيح المذكور في هذه المقدمات الصحيح الاسناد الا ان فيه اشكالا لكن يحملوا الاكثر على تقديم ركعتي الزوال على الزوال فانه خبره الثمالي خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على استحبابه اخبارا عنه الشهرة والصحيح المتقدم بذلك صريح لا يحتمل ما فيه خصوصا بعد قوة ما بالنسبة الى الصحيح واما ما في خبر سليمان بن خالد المحكي في السرائر عن كتاب البزنطي سئل الصادق ايما افضل اقدم الركعتين يوم الجمعة او اصليهما بعد الفريضة قال لا بل بعد الفريضة فيرجح ما سمعت عليه من حمله على انه يجوز ان يكون سئل قبل زوال الشمس وسئل عن فعلهما اذا تحقق الزوال فكان الناس مخيرا في التقديم والتأخير او قبلها وعلى كل حال قال عن الحسن ابي عقيل من الصلوة زوال الشمس بينهما وبين الزوال اربع عشرة ركعة وبين الفريضتين ست كما كان يفعله رسول الله فاذا خاف الامام بالتنفل تأخير العصر عن وقت الظهر في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة وتنفل بعدها ست ركعات كما روي عن امير المؤمنين انه كان ربما يجمع صلوة الجمعة والعصر ولا مستند لجميع ما ذكره بحيث يكون صالحا للمعارضة لما سمعت انه هو صحيح ابن يقطين المتقدم الذي فيه مضافا الى ما سمعت ست بعد الجمعة وخبر البزنطي عن ابي الحسن ست في صدر النهار وست قبل الزوال وركعتان اذا زالت وست بعد الجمعة وخبر ابي بصير المجاز والجميع كما ترى لا توافق جميع ما ذكره على انه يمكن ارادة الانبساط من الارتفاع في الاول كما عرفته سابقا كما انه يمكن ارادة ابن ابي عقيل الانبساط من الطلوع فلا يكون مخالفا للاصحاب في ذلك بل يجزي في خلافه في نقل الست بين الفريضتين الامر سهل بعد كون الحكم ندبيا والا فلو اخر النافلة اجمع بعد الزوال جاز ولكن افضل منه ان تقدم جميعها مع ما بها على حسب ما عرفت ويجوز غيره قال الصادق في خبر عمر بن حنظلة صلوة التطوع يوم الجمعة ان شئت من اول النهار وما تريد ان تصليه يوم الجمعة فان شئت عجلته وصليته من اول النهار اي النهار شئت قبل ان تزول الشمس كما عرفت فان صلى بين الفريضتين ست ركعات كما سمعته من ابي عقيل والاخبار السابقة وعن ابن ابي قرة في جمال الاسبوع لعل ذلك لئلا يعتقد على تقديمها التعدد وايده بان الادعية الواردة بينهما على التاخير ورد الرواية انه يقوم المترسل لا كما للمستعجل بعد الاذان والفاظها مختصرة كانها على قاعدة من ضاق الوقت عليه بل لا مانع من جعل ثمان بينهما كما تقدم في خبر سليمان بن خالد بل ظاهر ابن الجنيد ان ذلك هو الاولى فلم يعتبر كما سمعته سابقا وان خلا عدم الاصحاب في ذلك في زيادة ركعتين في الضحى في كلامه يمكن ارادة الانبساط منها فانه في كشف اللثام الضحى هنا بعد طلوع الشمس قبل الضحى كما في العين والصحاح والديوان والمحيط شمس العلوم وغيرها فلا يخالف المشهور الا في زيادة ركعتين على العشرين وهي موجودة في خبر سعيد بن سعد المتقدم وقبلها بعد العصر والا باه كلام ابي علي وارسل الشيخ في المصباح عن الرضا نحوه فاروى سعد لعين فيها تمام الركعات في تأخيرها عن الفريضة وستسمع جوازه لكن في الحجة وقرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد ابن نصر عن ابي الحسن قال النوافل يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات ضحوة وركعتان اذا زالت الشمس وست ركعات بعد الجمعة وهو يعطي اما كون الضحوة بمعنى الضحى كما في المهذب او بعده كما في المفصل من المثنى اول وقبل طلوع الشمس ينبغي لا يخفى من نظر وكيف كان فهل الجميع نافلة الظهر بل والجميع نافلة اليوم او الاربع نافلة اليوم والباقية نافلة الظهرين وجه قطع ابن فهد في المحكي عنه بالثاني قال ولذا يسقطها يعني الاربع لسفر ولا يقضي وعن مجمع الاسلام في شرح الارشاد التخيير بين ان ينوي بالجميع نافلة الجمعة او ان ينوي بها الا الاربع ينوي نافلة الظهر ثم نافلة العصر بثمان قلت لا اولى الاقتصار على نية القربة من غير تعرض لشيء من ذلك ثم ان الظاهر النص وتعويل عموم استحباب فعل النافلة المزبورة لمن يصلي الجمعة او الظهر وقال الرضا في خبر الفضل انما زيد في صلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك اليوم وتفرقة بينه وبين سائر الايام لكن عن نهاية الاحكام ان استحباب العشرين ان النافلة ركعتان فيستحب لا تنافي بين ليهما النافلة الراتبة تضعف الفرائض ومقتضاه اختصاص ذلك بمن يصلي الجمعة اللهم الا ان يريد بيان اصل الحكم وفيه والله اعلم ومنها ان يباكر المصلي الى المسجد الاعظم الذي يصلي فيه الجمعة اي يكون فيه بكرة بلا خلاف اجده فيه لانه مسارعة الى الخير وقول الصادق اذا كان يوم الجمعة نزل الملائكة المقربون معهم قراطيس من فضة واقلام من ذهب فيجلسون على ابواب المساجد على كراسي من نور فيكتبون الناس على منازلهم الاول والثاني حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام طووا صحفهم ولا يهبطون في شيء من الايام الا يوم الجمعة وقال الصادق في خبر ابن سنان ان الجنان لتزخرف يوم الجمعة لمن اتاها وانكم لتتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة وفي خبر جابر ان ابا جعفر كان يبكر الى المسجد حين تكون الشمس قيد رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان على جمع سائر الشهور فضلا كفضل رمضان على سائر الشهور وعن النبي من غسل واغتسل وبكر وابتكر واستمع لم يلغ كفر ذلك ما بين الجمعتين وعنه ايضا من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة وظاهره توزيع الزمان من الفجر او طلوع الشمس الى الزوال خمس حصص من كل حصة منها ساعة من غير فرق بين يوم الشتاء والصيف والخريف والربيع ولعل ذكر غسل الجنابة فيه لما يوم بدا راده طلوع الفجر الثاني لانه هو الذي يغتسل من الجنابة تلك الليلة عنده وفي المحكي عن التذكرة المراد بالساعة الاولى هي ابتداء الفجر لما فيه من المبادرة الى الجامع المرغب فيه وايقاع صلوة الصبح فيه ولانه اول النهار بل قد يظهر من نهاية الاحكام انه لا خلاف فيه عندنا فانه بعد ان حكى عنها الاقرب ان هذه الساعات من طلوع الفجر الثاني لانه اول اليوم شرعا وقال بعض الجمهور من طلوع الشمس لان اهل الحساب يبتدؤن اليوم ويقدرون الساعات منه وقال بعضهم من وقت الزوال لان الاسم الخروج يتوجه عليه بعد ان يكون التوجه في وقت الرواح فيه اعظم ولان الرواح اسم للخروج بعد الزوال والمسجد لا يستحب للخروج قبل الزوال على تسمية الزوال وعن زيادة فرد الثواب باعتبار وذكر الرواح لانه خروج لامر يؤتى به بعد الزوال قال والمراد من الساعات الاربع والعشرين التي يقسم اليوم والليلة عليها وانما المراد ترتيب الدرجات

يوم الجمعة قبل الزوال

وفضل السابق على اللاحق بلا بدنة لو كان المراد الساعات المذكورة لاستوى السابق والمسبوق اذا جاءا في ساعة واحدة على التساوي ولاختلف الامر باختلاف الساعات او
الصائف ففي الشتاء الجمعة ان جاء في الساعة الخامسة من ما قسم في كشف اللثام بان الاختلاف في الوقوف على الساعة المستقيمة والاخبار منزلة على المعقول وقد يستوي
السابق والمسبوق في ادراك فضل من قرب بدنة مثلا وان كان بينهما السابق افضل واستحباب التاخير عن الجمعة واتيان الاهل الجمعة ومن خبر جابر وقد يؤيد ان اعتبار
الساعات من طلوع الشمس فلما كان مراد به الخبر الاربعة والعشرين على المعقول انما في حمل الساعات هنا عليها كما في الجملة الفاضل لكن منه ولا انه لا دليل
افضلية بين السابق في تلك الساعة ثانيا انه لا بد عليه ما هو ظاهر الخبر من حصر فيه الزمان في الخمس فلعل ما ذكرناه من ان ذلك الحصص لا يورده اولى كما ان ما ذكره
من ان الساعة الاعتبار من طلوع الشمس منها ما لا يخفى ضروره ان استحباب تاخير الغسل الى ما قبل الزوال كما عرفت في محله بناء بظاهره اصل استحباب التبكير كما
الكلام فيه مفصلا في الابحاث السابقة فلاحظ وتامل والله اعلم وعلى كل حال فيستحب له التكبير واتيان المسجد بعد ان يحلق راسه وبعض الفقهاء وحكمها ان
قصة نحو الحبش بالخف من شاربه لكن ليس شيء منهما شرطا في استحباب قطعا فيه الاول في الروايتين نعيا الكشف اللثام بالاعتبار كما في الذكرى والنهاية فان
في الثاني والاغتسال باسره بالخطمي كذا في الذكرى ونهاية الاحكام وبالجملة يستحب تنظيف الرأس بالحلق وبالغسل ونحوهما والغسل بالخطمي كل جمعة امان من البرص والجنون
على ما في خبر ابن بكير عن الصادق ع وينفي الفقر ويزيد في الرزق انها جامع فضل الاظفار واشارب على ما في خبر محمد بن طلحة عنه ع وفي خبر ابن سنان عنه انه من غسل الثلاثة يوم الجمعة
كان كمن اعتق نسمة ومنه ولا انه لم نعثر على ما يدل على العمل استحباب الحلق فضلا عن ان يكون مقيدا بالاعتبار سوى ما قيل من نحو ما له المتهيئين الذي هو مطلق
كالغناء وبنحو الملاء وغسل الرأس بالخطمي من دون تقييد بعد اعتبار الحلق نعم لا باس بتقييده بالاخبار البكري عن الاظفار واخذ الشارب المظهر من له المؤمنين له
من الجذام والبرص وبناء في الرزق والشارب على ما في فقه اللغة للثعالبي شعر الشفة العليا وعن صبا الفيوم الشعر الذي يسيل على الفم والدبوق اشارب الرجل ايضا
سبلته وعن العين الشارب ما طال من ناحيتي السبلة ومنه سمي شارب السيف وبعض يسمي السبلة كلها شاربا واحد الشوارب وصفوا ونحو عن تهذيب اللغة وعن المحيط
الشاربان ما طال من ناحيتي السبلة والامر سهل بعد ان كفى العرف فيه ذلك كله وسنها ان يكون على سكينة ووقار كما في النص والفتوى والمراد بهما اما
هو التأني في الحركة الى المسجد كما روي عن النبي ص اذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة في الحركات فيه تلك الوقار الحملة في كشف اللثام
وان كان هو كما ترى والمراد باحدهما الاطمينان ظاهرا وبالاخر قلبا والتذلل والاستكانة ظاهرا وباطنا كل ذلك لما عند اتيان المسجد في الوقار كما قال
الصادق ع في خبر هشام بن الحكم وليكن عليك في ذلك الوقار والسكينة والوقار وان يكون متطيبا لابسا افضل ثيابه وافخرها وانظفها وان يدعو امام توجهه الى الجمعة
بالماثور في خبر ابي حمزة الثمالي اللهم من تهيا وتعبا واعد وان يكون الخطيب بليغا مراعيا لما يقتضيه الحال بالعبارات الفصيحة الخالية عن التعقيد وعن الابتذال
لتكون موعظته بالغة للقلوب مؤثرة فيها ومتوجه الناس الى الاصغاء اليها وفي الذكرى يستحب كونه بليغا بمعنى جمعه بين الفصاحة التي هي خلوص الكلام من
التعقيد وبين البلاغة وهو بلوغه بعباراته كنه ما في نفسه مع الاحتراز عن الايجاز المخل والتطويل الممل وعن الالفاظ الاعجمية التي لا معنى لها الا الوصف الكلام
بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت له الالفاظ ثم يخرجها في صورة الجيد وازيد ونوع اعجب واحوان يشتمل على هوى النفوس ومن ثنا الحظ الاوفر من ميل القلوب والحق بان
يطلوبات الخامل يتطيل زعم الفاسد اللا حاجة لا استكمال هذه الخصال ان يا الى المعنى من الجهل التي هي اصلح للنادبة في تحال اللفظ الذي هو اخص واكشف عنه
وانه له واحرى بان يكسبه ويظهر مزيد وعن نهاية الاحكام بحيث لا يكون مؤلفة من الكلمات المبتذلة لانها لا تؤثر في القلوب ولا من الكلمات الغريبة الوحشية
لعدم انتفاع اكثر الناس بها بل تكون قريبة من الافهام ناصة على التخويف والانذار وان يكون مواظبا على الصلوات في اول اوقاتها وعلى الائتمار بما امر به والانزجار عما
نهى عنه ليكون له وقع في النفوس فتكون موعظته اوقع في القلوب ويكره للخطيب الكلام في اثناء الخطبة بغيرها اذا لم يكن من الخطبة ومنافيا للصلاة المراد شرعا
منها والاحرم الاجتزاء بها ووجب استيناف غيرها وكان وجه الكراهة مضافا الى انقضاء نظام الخطبة الموجب للوهن في الابلاغ والانذار والتحمل للتاسي بالنبي ص
وانتظار المامومين الذين يسامون ولا يحلون في الباغي حاجاته انما نقول لطول المكث بل فيما قبل الحرمة بل في الذكرى الظاهر ان تحريم الكلام مشترك بين الخطيب
والسامعين والكراهية الا اصرح ونحوه منه غيره بل كانوا الا اليه في الرياض وعلة التنزل منزلة الصلوة الخبرين السابقين وان كان فيه ما عرفته كما تقدم الكلام
في ذلك مفصلا فلاحظ وتامل ولا تغفل عما ذكرناه هناك من النصوص المشتملة على نوع الكلام منه في الاثناء والله اعلم ويستحب له ان يتعمم شاتيا كان او قائظا
ويرتدي ببرد يمنية للخبر ولا المعتم والمرتدي اوقع في النفوس والهيبة كبرد حضر بعض برد يمني لا اشك كما في شرح الارشاد نحو قول الصادق ع في خبر سماعة ويرتدي
ببرد يمني وعدني وان يسلم على الناس اولا قبل الشروع في الخطبة بقول امير المؤمنين ع في مرفوع عمرو بن جميع من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل
الناس وارسال الرواية غير قادح لعدم العمل بها كون الحكم استحبابيا خصوصا بعد شهرة عمل مطلقه وشهادة الاعتبار هنا بحسنه فلعن الخلاف من عدم
الاستحباب للاصل المقطوع بما عرفت في غير محله بل عن الذكرى ونهاية الاحكام التسليم مرتين مرة اذا دخل المنبر سلم على من عنده لاستحباب التسليم لكل وارد
واخرى اذا صعد فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود واستقبل الناس فسلم عليهم باجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لانه مختص بالقريب من المنبر
والثاني عام وعلى كل يجب ردها لانه تحية كما هو واضح وان يكون معتمدا على شيء من قوس او عصى او سيف او نحو ذلك من النصوص والاعتبار وان يسلم اولا واقفا
امام الخطبة على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة وذلك للاستراحة من تعب المشي والصعود ولانه لا فائدة لقيامه حال الاذان وللتاسي
ابو جعفر ع في خبر عبد الله بن ميمون كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ولا ينافيه حسن حريز عن محمد بن مسلم يخرج الامام بعد الاذان
فيصعد المنبر فيخطب هذا وقد تقدم الكلام مفصلا في بحث القراءة فيما يتعلق بقوله هنا واذا يستحب الامام الى القراءة بسورة الجمعة وكذا في
بعدها بسورة المنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة الا في سورة الجحد والتوحيد وكذا في قوله يستحب الجهر بالظهر في يوم الجمعة فلاحظ وتامل ومن يصلي الظهر
منفردا ولا يجب عليه الجمعة فالافضل ايقاعها في المسجد الاعظم للعموم وخصوص خبر جعفر ع واذا لم يكن امام الجمعة ممن تقتدي به جاز ان تقدم الماموم على الا

التبكير



المستريح

لان ابا جعفر عليه السلام سئل اذا كان الحضر يجمعون يوم الجمعة فقال العيد في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم فقال لهم كلكم اصنع انا ولو صلى معه كعب بن بشير المطهر انتهى
واما انها يعد التسليم للامام لظهور كونها افضل كما كان علي بن الحسين يفعله على صحيح حمران وفعله امير المؤمنين علي في حسن زرارة في صحيح حمران ابيه عن الامام انه
كتاب علي اذا صلوا الجمعة فصلوا معهم لا تقوموا من مقعدكم حتى تصلي ركعتين اخريين قال قلت فاكون قد صليت اربعا لنفسي انتدبهم قال نعم لكن ذهب
في ثبوت الافضلية من ذلك تكلف الا ان الامر سهل بعد التسامح فقد تقدم الكلام سابقا عند البحث في وجوب الجمعة في جواز الاقتداء بهم فيها تقية والاعتداد
بها فلاحظ وتامل والله اعلم باحكامه وله الشكر على توفيقه وانعامه **الفصل الثاني في صلوة العيدين الفطر والاضحى** من العيد وان كان الجمعة عيدا على ما في غير واحد من النصوص
الاشتباه لما مر ولها اللزوم انما في معرفة والفرق بين جمعة جمع وعيد الخشب وعلى كل حال فالنظر يقع فيها وفي سننها وهي واجبة على الاعيان اجماعا منا نقله
لعل المحكي منه متواتر كالنصوص بل يظهر منها المراد من قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقوله فصل لربك وانحر وتوبيخ الملائكة اسم الفريضة عليها في جملة
منها الا انه قد ينافيه قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة صلوة العيدين مع الامام سنة الذي حمله الشيخ على ارادة ما علم وجوبه من السنة لا من القران اللهم الا ان يقال
من السنة ايضا باعتبار عدم صراحة القران فيه بحيث لا يحتاج الى السنة فان ذلك المسمى بالفريضة في مقابل السنة والامر سهل وكيف كان فلا ريب في اصل الوجوب
نعم هو مع وجود الامام بالشرائط المعتبرة في الجمعة بلا خلاف اجده فيه في جامع المقاصد انه نقل الاصحاب في الانتصار الاجماع على كل من وجبت
عليه الجمعة صلوة العيدين بتلك الشروط وعن الناصريات والخلاف الاجماع على انها فرض على الاعيان ولا تسقط الا عمن تسقط عنه الجمعة بعد شرائط
في وجوب صلوة الجمعة وكان جميع شرائط الجمعة بل بدليل اجماع الفرقة ايضا فاذا ثبت انه فرض وجب اعتبار العدد فيها الا ان كل من قال بذلك اعتبر العدد ولم يفرق الا
من فرق بينهما وفي المعتبر صلوة العيدين فريضة على الاعيان مع شرائط الجمعة وهو مذهب علمائنا اجمع وفيه ايضا وشرائطها وجوبها شرائط الجمعة لان النبي صلى
مع شرائط الجمعة فيقف الوجوب على صورة فعله ولان كل من قال بوجوبها على الاعيان اشترط ذلك الى ان قال ونحو ذكره ونهاية الاحكام وعن المنتهى لا خلاف
فيه بين علمائنا مضافا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي في العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة والى المعتبر المستفيضة او
المتواتر بل المتواترة في اعتبار الامام والجماعة فيها جملة منها ان تركت الامام فلا بل الجماعة بالواحد يحتسب بشيء منها كون المراد من الامام فيها مطلق
الجماعة لكن جملة اخرى منها عرفته باللام فيظهر ان المقصود من التنكير ليس ما ذكر والا لما عرفه فيحمل على ما هو عند الاطلاق والتجرد عن القرينة مضافا ومقابلته
بالجماعة فليس فيها ذلك لا سيما المعتبر منها القول بمنع اعتبار الجماعة فيها مع بقية الشرائط مع انه على تقدير تسليمه معارض بالنصوص عن الامام بل ما هو صريح في ذلك كصحيح
ابن مسلم قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقبلت الشمس فلا بأس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام على انك قد عرفت
في الجمعة ما يظهر منه ان المراد بالامام في امثال هذه المقامات المعصوم او نائبه فلاحظ وتامل كما انك عرفت ما يقضي باشتراط الجمعة والعيدين بما العصمة التجارية وغيرها
بل قد عرفت ما يقضي باتحاد الجمعة والعيد انه لم يعتبر في الاولى الا ما اعتبر في الثانية لاتحادهما استغنى بحضور الصحيح عنهما عند اجتماعهما كما سمعت فيهما بل لا يخفى ظهور الصحيح
انا مولى امير المؤمنين عليه السلام لو امرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان استن سنة لم يستنها رسول الله وفي الرياض ونحوه المروي في الصحيح عن كتاب عاصم
بن حميد عن محمد بن مسلم عن الصادق وعن كتاب المجالس عن الصادق عن عاصم وخبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في ان صلوة العيدين بعض الانعام انه واما الاستقبال فكانه لا يخفى
ظهور مثله في اعتبار الوحدة فيها على حسب ما سمعته في الجمعة مضافا الى الاجماع المزبور على ذلك عن تذكرة الفاضل ونهايته من التوقف فيه بل كأنه مال الى الترك
لا يخلو من نظر نعم قد يجمعها ذكره الشهيد من ان اخر عنه كما قيل من ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احدهما لم يمنع التعدد
انقضاء في بعضها الاطلاق المقتضي للصحة على المتيقن واستظهارا لما دل على جوازها فرادى من النصوص مع انتفاء الجماعة انه لا يعتبر في المندوب منهما ما يعتبر في الواجب
كما هو واضح بادنى تامل وقد يتخلص من ذلك كله اعتبار ما عدا الخطبتين في العيد كالجمعة من السلطان او نائبه والعدد والجماعة والاتحاد الا انه قد يفرق بينهما في الاول
بان المتجه في الجمعة كما عرفت اشتراط ذلك في العينية اما التخيير فلا الا انه لما كان غير منصوص في العيد باعتبار عدم فرد اخر لم يكن وجه لسوى جواز الترك بل من
انه لا مدخل للفقيه حال الغيبة في وجوبها في ظاهر الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل يمشي هنا الا انه يحتمل الى القائل وتعلل التحريم في صورة حال
الغيبة وظهر بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت في الجمعة انما هو التخيير كما مر واما العيني فهو منتف بالاجماع والتخيير في العيد غير منصوص ليس معها فرد اخر يخير بينها
وبينه فلو وجب لوجب عينا وهو خلاف الاجماع لكن وسمع لذلك كله وسوس سيطه في ذلك تبعه عليه غيره وناقش فيما دل على اشتراط الامام في الوجوب الى
ان قال لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييرا وفي العيد عينيا اذا اقتضت الادلة وبالجملة فتخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه المحتملات
لا يخلو من اشكال وما ادعوه من الاجماع فغير صالح للتخصيص لما بيناه غير مرة من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام في اقوال المجمعين
وهو غير متحقق هنا مع ان ذلك الخروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل اشكل وهو كما ترى اما الثاني فقد سمعت صحيح الحلبي المكتفي منه بالخمسة
عن ابن ابي عقيل المرتضى الى اشتراط السبعة هنا مع انه كيف في الجمعة بالخمسة والظاهر انه رده الا انه قال في المحكي عنه لو كان الى العقل لكان قياسا سواء لكنه تعبد من الله
سبحانه ولم نقف على رواية والاعتماد على النص للصحيح المزبور المعتضد باطلاق ادلة الوجوب وغيره واما الثالث فستعرف الكلام فيه كما انك عرفت الكلام في الرابع
والامر في ذلك كله سهل انما الكلام في الخطبتين وظاهر المتن وغيره ممن اعتبر فيها شرائط الجمعة وجوبها انهما ايضا بل قد سمعت معقد اجماع الخلاف وغيره انهما تشترط
الخطبتان كما هو ظاهر عبارة الاكثر قال في كشف اللثام انه الشيخ في ط والجمل والحلبيان والكيدري وبنو حمزة وادريس وسعيد الخ في كتبه مع تصريحهم بانهما
المعتبرهما شرط الوجوب بصلوة العيد بشروط صلوة الجمعة مع نصهم على كون الخطبتين من شروطها في الجامع المبسوط النص على الاشتراط بهما هنا ايضا ونص ابن زهرة و
التقي في الهداية على اشتراطها بالممكن فيها وفي الكشف ايضا ومن ذلك يعلم الخطبتان بعدها ان وجبتا كما في المراسم والوسيلة والسرائر وجمل العلم والعمل وشرحه للقاضي
انهما واجبتان عنده وانه في كره وجبتا كما قلنا الا انه هو الموجود قال الجمهور بالاستحباب في الرياض لم نقف على مصرح بالندب سوى ما في المنتهى الى ان قال وعن

الكلام في احكام العيدين

على وجوبها

ظاهراً

مضابيح الظلام لم اجد قائلا باستحبابهما غيرهما نعم نقل عن المعتبر في خبر ابن سعيد عن العبد الصالح تكبير العيد قبل الصلوة وقبل الخطبة وفي خبر سليمان بن خالد التكبير في العيدين اثنتا عشرة
تكبيرة تكبيرات ثم اركع بالسابعة ثم تقوم في الثانية فتقرأ ثم تكبر اربعا ثم اركع بالخامسة والخطبة بعد الصلوة وفي مضمر معوية بن شعيب عن صلوة العيد فقال ركعتان الى ان قال
والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما في صلوة العيدين الصلوة قبل
بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم
الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وفي خبر ابي البختري الكناني عن الصادق والخطبة في العيدين بعد الصلوة وفي خبر العلل والعيون عن الرضا انما جعلت الخطبة يوم
الجمعة في اول الصلوة وجعلت في العيدين بعد الصلوة لان الجمعة امر دائم تكون في الشهر والسنة كثيرا واذا كثر على الناس ملوا وتركوا ولم يقيموا عليها وتفرقوا
عنه واما العيد انما هو في السنة مرتين والناس فيه ازدحام فان تفرق بعض بقي عامتهم وفي خبر محمد بن قيس عن ابي جعفر في المواعظ والتذكير يوم الاضحى والفطر بعد الصلوة
وقال له زرارة لابي عبد الله ادركت الامام على الخطبة فقال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي قلت القضاء اول صلوتي او اخرها قال لا بل اولها وليس ذلك
الا في هذه الصلوة قلت فما ادركت مع الامام فما فاتني فقال اما ما ادركت من الفريضة فهو اول صلوتك وما فاتتك فاخرها الى غير ذلك مما لا
فيه صريح بالخطبتين نعم لذا قال في كشف اللثام لم اظفر بالامر في خبر ولكن رايت فيما قد ينسب الى الرضا لا تكون الا بامام وخطبة ومن هنا يظهر الامر في النصوص
المزبورة ولو بعد الانجبار بما عرفت فالمتجه حينئذ الوجوب لكن في الدروس ان المشهور الاستحباب وفي الذكرى انه المشهور في ظاهر الاصحاب وفي البيان ان اكثر الاصحاب لم يصرحوا بوجوب الخطبتين في
العيدين على استحبابهما الاجماع في فعل النبي والصحابة والتابعين لا انه يمكن بل لعله الظاهر بقرينة عدم التصريح بالاستحباب ممن نقلناه
قد عرفت التصريح والظهور بخلافه لا ان النقل على الندب لا ان المحكي عنهم الخطبة لا تركها اذ لا شرعيتها والرجحان من معقد الاجماع لا الاستحباب بالمعنى الاخص
كما اعترف به في كشف اللثام لكن دعوى الشهيد الشهرة المزبورة لا تخلو من غرابة اللهم الا ان يكون قد نزل عبارة الاصحاب اشتراطهما بشرائط الجمعة في العيد
ما عدا الخطبة كما هو مقتضى التدبر في عبارة المعتبر منهم بل ما حكوه من الاجماع على عدم وجوب حضورها واستماعها يومي الى ذلك فان في المحكي من المنتهى لا
يجب على المأمومين استماعهما ولا حضورهما بغير خلاف نعلمه لذكره اجماعا والتذكرة الاجماع على عدم وجوب الاستماع الى غير ذلك مضافا الى صحيح الحلبي ان الجمعة والعيد اجتمعا
في زمن امير المؤمنين ع فخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد والجمعة وفي الاستبعاد توقف صحة الاتيان عليهما ضرورة ان الغالب في الشرائط التساوي والاقتران
لعله لذا كان خيرة العلامة في القواعد وجوبهما بعد الاشتراط الا انه لا يخفى عليك ما في الجميع انه لا منافاة له لما عرفته مما سمعت مما يدل على الوجوب والشرطية
من النصوص التي ذكرنا هنا في الكيفية وغيرها واوما اليهما في العيد كالخطبتين في الجمعة بل بما تقدم في بحث الجمعة ما يومي الى ان الخطبتين في الجمعة لانهما
وعدم وجوب الاستماع الاتي بالوجوب كما هو مذهب البعض في الجمعة على انه يمكن منع الحضور بالنسبة الى البعض نعم عدم الوجوب مسلم بالنسبة الى الجميع اما البعض فلا فيكون
الوجوب كفائيا وان كان شرطيا او قول النبي انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب من طرقنا المعتبرة بل عن الشيخ انه رواه في
مجالسه بسنده الى ابن جريج عن عطاء عن عبد الله بن السائب قال حضرت رسول الله يوم عيد فلما قضى صلوته قال انا مع ما اراد او ما الى خبر العلل كما
ان عدم وجوبهما مسلم لو صلينا فرادى لعدم تعقل الخطبة بل يمكن ان يكون كالفرادى لو صليناها جماعة بواحد ونحو بل ربما العله في مثل هذا الزمان وغيره مما لا تكون
واجبة فانا لا نحكم وجوب الخطبتين شرط العيد فيتجه البحث في وجوبهما الا بنحو الصلوة وقد عرفت قوة القول به وان عدم وجوب الاستماع لا يدل على عدم وجوب
عن الانسان الاكبر ليس الامر لخصال العرض منهما فيه وهو كما يبان الوجوب بالاسم او كما لو يقل احد بالوجوب الشرطي ايا انا سمعوا وجب يفعل الخطبة الاعم
كان دفع للتحيرات لعاد في استماع الخطبة ولو من بعد في امثال هذه المقامات وان مثل كان في الندب يجري نحو سبق الوجوب بل لعل ذلك هو السبب في عدم تعرض
له والامر سهل الى ان قال الظاهر من الفقهاء والاخبار اتحاد الجمعة والعيد ومعها كيفية العيد ووجوب الاستماع بمجرد دعوى العلامة الاجماع عليه على سائر
الفقهاء اه وهو ظاهر او صريح فيما ذكرناه ونحوه عن غيره ممن تاخر بل عن النفلية انه نقل البعض في الخطبة ظاهرة الوجوب وكيف كان فكيفية الخطبة كما في الجمعة والمعتبر
عليه لعلما لا اعرف فيه خلافا الا ان الاولى المحافظة مع ذلك على المأثور ففي الفقيه خطب امير المؤمنين يوم الفطر فقال الحمد لله الذي خلق السموات والارض
وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لا نشرك بالله شيئا ولا نتخذ من دونه وليا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الدنيا
والاخرة وهو الحكيم الخبير يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور كذلك الله لا اله الا هو اليه المصير والحمد لله
الذي يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم اللهم ارحمنا برحمتك واعممنا بمغفرتك انك انت العلي الكبير والحمد لله الذي لا مقنوط
من رحمته ولا مخلو من نعمته ولا مؤيس من روحه ولا مستنكف عن عبادته الذي بكلمته قامت السموات السبع واستقرت الارض المهاد وثبتت الجبال الرواسي وجرت
الرياح اللواقح وسار في جو السماء السحاب وقامت على حدودها البحار وهو اله لها وقاهر يذل له المتعززون ويتضاءل له المتكبرون ويدين له طوعا وكرها العالمون نحمده كما حمد نفسه
وكما هو اهله ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له يعلم ما تخفي النفوس وما تجن البحار وما توارى منه ظلمة ولا تغيب عنه غائبة وما تسقط
من ورقة من شجرة ولا حبة في ظلمة الا يعلمها لا اله الا هو ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ويعلم ما يعمل العاملون واي مجرى يجرون والى اي منقلب ينقلبون ونستهدي
الله بالهدى ونشهد ان محمدا عبده ونبيه ورسوله الى خلقه وامينه على وحيه وانه قد بلغ رسالات ربه وجاهد في الله الحائدين عنه العادلين به وعبد الله حتى اتاه اليقين
صلى الله عليه وآله وسلم اوصيكم بتقوى الله الذي لا تبرح منه نعمة ولا تنفد منه رحمة ولا يستغني العباد عنه ولا يجزي انعمه الاعمال الذي رغب في التقوى
وزهد في الدنيا وحذر المعاصي وتعزز بالبقاء وذلل خلقه بالموت والفناء والموت غاية المخلوقين وسبيل العالمين ومعقود بنواصي الباقين لا يعجزه اباق الهاربين
وعند حلوله ياسر اهل الهوى يهدم كل لذة ويزيل كل نعمة ويقطع كل بهجة والدنيا دار كتب الله لها الفناء ولاهلها منها الجلاء فاكثرهم ينوي بقاءها ويعظم بناءها وهي
حلوة خضرة قد عجلت للطالب والتبست بقلب الناظر وتضني ذو الثروة الضعيف ويجتويها الخائف الوجل فارتحلوا منها يرحمكم الله باحسن ما بحضرتكم ولا تطلبوا منها اكثر



من القليل لا تسئلوا منها الا الكفاف وارضوا منها باليسير ولا تمدن اعينكم منها الى ما متع المترفون به واستهينوا بها ولا توطنوها واضروا بانفسكم فيها واياكم والتنعم والتلهي والفاكهات فان في ذلك غفلة واغترارا الا ان الدنيا قد تنكرت وادبرت واحلولت وآذنت بوداع الا وان الاخرة قد حلت واقبلت واشرفت واذنت باطلاع الا وان المضمار اليوم والسباق غدا الا وان السبقة الجنة والغاية النار الا فلا تائب من خطيئته قبل يوم منيته الا عامل لنفسه قبل يوم بؤسه وفقره جعلنا الله واياكم ممن يخافه ويرجو ثوابه الا ان هذا اليوم يوم جعله الله لكم عيدا وجعلكم له اهلا فاذكروا الله يذكركم وادعوه يستجب لكم وادوا فطرتكم فانها سنة نبيكم وفريضة واجبة من ربكم فليؤدها كل امرئ منكم عنه وعن عياله كلهم ذكرهم وانثاهم وصغيرهم وكبيرهم وحرهم ومملوكهم عن كل انسان منهم صاعا من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير واطيعوا الله فيما فرض عليكم وامركم به من اقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصوم شهر رمضان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاحسان الى نسائكم وما ملكت ايمانكم واطيعوا الله فيما نهيكم عنه من قذف المحصنة واتيان الفاحشة وشرب الخمر وبخس المكيال ونقص الميزان وشهادة الزور والفرار من الزحف عصمنا الله واياكم بالتقوى وجعل الاخرة خيرا لنا ولكم من الاولى ان احسن الحديث وابلغ موعظة المتقين كتاب الله العزيز الحكيم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ثم يجلس جلسة كجلسة العجلان ثم يقوم بخطبة التي كتبناها في اخر خطبة يوم الجمعة بعد جلوسه فيما مر وخطب في عيد الاضحى فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثنتي عشرة مرة ضحى نعمته ومد فطر شهادته وبجاه له الاسماء الحسنى والحمد لله حتى يرضى وهو العزيز الغفور الله اكبر كبيرا متكبرا والها متفردا ورحيما متحننا يعفو بعد القدرة ولا يقنط من رحمته الا الضالون الله اكبر كبيرا ولا اله الا الله كثيرا وسبحان الله حنانا قديرا والحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله من يطع الله ورسوله فقد اهتدى وفاز فوزا عظيما ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا اوصيكم بتقوى الله وكثرة ذكر الموت والزهد في الدنيا التي لم يتمتع بها من كان فيها قبلكم ولن تبقى لاحد من بعدكم وسبيلكم فيها سبيل الماضين الا ترون انها قد تصرمت وآذنت بانقضاء وتنكر معروفها وادبرت حذاء فهي تخبر بالفناء وساكنها يحدى بالموت فقد امر منها ما كان حلوا وكدر منها ما كان صفوا فلم يبق منها الا سملة كسملة الاداوة وجرعة كجرعة الاناء ولو يتمززها الصديان لم تنقع غلته فازمعوا عباد الله بالرحيل من هذه الدار المقدور على اهلها الزوال الممنوع اهلها من الحيوة المذللة انفسهم بالموت فلا حي يطمع في البقاء ولا نفس الا مذعنة بالمنون فلا يغلبنكم الامل ولا يطل عليكم الامد ولا تغتروا فيها بالآمال وتعبدوا الله ايام الحيوة فوالله لو حننتم حنين الواله العجلان ودعوتم بمثل دعاء الانام وجارتم جوار متبتلي الرهبان وخرجتم الى الله من الاموال والاولاد التماس القربة اليه في ارتفاع درجة عنده او غفران سيئة احصتها كتبته وحفظتها رسله لكان قليلا فيما ارجو لكم من ثوابه واتخوف عليكم من اليم عقابه وبالله لو انماثت قلوبكم انمياثا وسالت عيونكم من رغبة اليه ورهبة منه دما ثم عمرتم في الدنيا ما كانت الدنيا باقية ما جزت اعمالكم ولو لم تبقوا شيئا من جهدكم لنعمه العظام عليكم وهداه اياكم الى الايمان ما كنتم لتستحقوا ابد الدهر ما الدهر قائم باعمالكم جنته ولا رحمته ولكن برحمته ترحمون وبهداه تهتدون وبهما الى جنته تصيرون جعلنا الله واياكم برحمته من التائبين العابدين وان هذا يوم حرمته عظيمة وبركته مأمولة والمغفرة فيه مرجوة فاكثروا ذكر الله تعالى واستغفروه وتوبوا اليه انه هو التواب الرحيم ومن ضحى منكم بجذع من المعز فانه لا يجزي عنه والجذع من الضأن يجزي ومن تمام الاضحية استشراف عينها واذنها واذا سلمت العين والاذن تمت الاضحية وان كانت عضباء القرن او تجر رجلها الى المنسك فلا تجزي واذا ضحيتم فكلوا واطعموا واهدوا واحمدوا الله على ما رزقكم من بهيمة الانعام واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واحسنوا العبادة واقيموا الشهادة وارغبوا فيما كتب عليكم وفرض من الجهاد والحج والصيام فان ثواب ذلك عظيم لا ينفد وتركه وبال لا يبيد وامروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واخيفوا الظالم وانصروا المظلوم وخذوا على يد المريب واحسنوا الى النساء وما ملكت ايمانكم واصدقوا الحديث وادوا الامانة وكونوا قوامين بالحق ولا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ان احسن الحديث ذكر الله وابلغ موعظة المتقين كتاب الله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ويقرأ قل يا ايها الكافرون والهيكم التكاثر والعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد وكان اذا قرء احدى هذه السور جلس جلسة كجلسة العجلان ثم ينهض وهو كان اول من حفظ عليه الجلسة بين الخطبتين ثم يخطب بالخطبة التي كتبناها بعد يوم الجمعة والجلوس بين الخطبتين مستحب عند اكثر اهل العلم كما في المعتبر قال وتوى ذلك محمد بن مسلم عن احدهما الصلوة قبل الخطبتين يخطب قائما ويجلس بينهما وهو كما ترى دال على الندب نعم ما سمعته في مرسل الفقيه من قوله وهو اول اه يشعر بعدم معروفية الجلسة بينهما قبله وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله ان العيد كالجمعة في جميع هذه الامور والظاهر ان منها انها لا تجب على من لم يجب عليه الجمعة بلا خلاف معتد به اجده فيه كما اعترف به في الرياض حاكيا له عن الذخيرة بل ظاهر المنتهى كغيره التصريح بالاجماع عليه عن الخلاف والتذكرة المحكي عن المنتهى المذكورة والعقل والحرية والحضور وشرط فيها الا انه قد يشكل فيما عدا الاخير بعدم الوقوف على الاجماع على ان النصوص مستفيضة في سقوطها عن المسافر والمرأة والمريض ولا قائل بالفصل والمحكي عن فقه الرضا ان صلوة العيد مثل صلوة الجمعة وواجبة الا على خمسة المريض والمملوك والصبي والمسافر والمرأة فيه وهو ظاهر بل نص في المطلوب بناء على انه اوهن في باب النظر من حيث مفهوم العدد خلافه كبعض الصحاح المتقدمة في الجمعة لكن يجري فيه بالنسبة الى من عدا الخمسة فيهم بنحو ما مر من الاشكال وهو جيد على تعدد حجيته لكن في صحيح سعد انه سئل الرضا عن المسافر الى مكة وغيرها هل عليه صلوة العيد الفطر والاضحى قال نعم الا بمنى يوم النحر ويمكن ارادة الندب منه كما مر عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه انه سئله عن النساء هل عليهن من صلوة العيد والجمعة ما على الرجال قال نعم وفي الذكرى وروى ابو اسحاق ابراهيم الثقفي في كتابه باسناده عن علي انه قال لا تحبسوا النساء عن الخروج الى العيد فهو عليهن واجب ارادة العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء فانه قال في المحكي عن المبسوط والسرائر لا بأس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء في صلوة الاعياد ليشهدن الصلوة ولا يجوز ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال ونحوها الاصحاب وهو المتهذ ولا ينافيه قول الصادق في صحيح ابن سنان انما رخص رسول الله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق اذ هو ظاهر او نص في ان الرخصة لم تكن للخروج للصلوة لكن عن ابي علي يخرج اليها النساء العواتق والعجائز في كري اسرها قد نقله التقي عن نوح بن دراج عن من لا نثق به وعلى كل حال فالظاهر استحباب صلوة العيد لمن سقطت عنه حضورها في زمن الجمعة الى الائمة والامام وقد عرفت تحمل الصحيح خبر قرب الاسناد عليه كما انك قد سمعت خبر منصور ولا قائل بالفرق

خطبة امير المؤمنين عليه السلام في عيد الاضحى

الله اكبر

ومن كان جاهلا

والله

والله اعلم وكيف كان فيجب جماعة مع الامام او منصوبه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع صريح بعضهم مضافا الى ما سمعت سابقا مما دل على اشتراطها بما اشترط في الجمعة الذي
قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وقال الصادق عليه السلام في خبر ... من المعتبرة المستفيضة النافية للصلوة الا مع امام فلا يجوز التخلف الا مع العذر المسوغ
لذلك فيجوز حينئذ ان يصلي منفردا ندبا وكذا لو اختل شيء من الشرائط سقط الوجوب واستحب الاتيان بها جماعة وفرادى وفي بعض ذلك امر فيه عن الجمعة قال الصادق عليه السلام في موثق
ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة وفي خبر منصور عن ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم
ضحى الى غير ذلك مما دل على مشروعية الصلوة اذا فاتت الجماعة نعم يسقط عنه الوجوب بذلك قطعا لاشتراطه كما عرفت بالجماعة المخصوصة فينبغي بانتفائها ونحو
الامر بها على الندب كصحيح الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن الرجل لا يخرج في يوم الفطر والاضحى عليه صلوة وحده فقال نعم ولا يبعد عليه صلوة اربع ركعات وان رواه ابو
البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا فقد حمله الشيخ فيما حكي عنه على الجواز والتخيير بين ركعتين كصلوة العيد وبين اربع كيف شاء
وان الاول افضل وعلى كل حال فما عن العماني والمقنع من المنع عن فعلها ح مطلقا او خصوص الانفراد على اختلاف النقل كاختلافه في خصوص فوت الجماعة او مع عدم شيء من
الشرائط في غاية الضعف وان كان قد يشهد لها صحيح ابن مسلم سئل احدهما عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام وما شابهه من النصوص المستفيضة
الدالة على نفي الصلوة بدون الامام بناء على ارادة المعصوم ونائبه منه وقول الصادق عليه السلام في خبر هرون بن حمزة الغنوي الخروج يوم الفطر ويوم الاضحى الى الجبان حسن لمن استطاع الخروج
اليها فقلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا لكن يمكن ارادة نفي الوجوب من ذلك كله لا المشروعية بقرينة ما هو متعين للجمع بينها وبين ما سمعت من
النصوص السابقة ثم انه قد يتوهم من ظاهر المتن تعين الانفراد عليه وانه لا يجوز له فعلها جماعة لوجوب الصلوة جماعة ندبا لكن الظاهر الجواز كما في ... الشرائط على الاصح بل هو
المشهور بين المتأخرين بل في الرياض ان عليه عامتهم بل قد يظهر من الحلي والراوندي الاجماع عليه كما ستعرف مضافا الى المرسل في الاقبال عن محمد بن ابي قرة باسناده عن الصادق عليه السلام انه سئل عن صلوة
الاضحى والفطر فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة ومرسل ابن المغيرة عن بعض اصحابنا قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في
جماعة وغير جماعة خلافا للظاهر المحكي عن المقنعة والنهاية والمبسوط والناصريات وجمل العلم والعمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والجمل والعقود فلا يجوز الا فرادى وعن الحلبي
انه ان اختل شرط من شرائطها سقط فرض الصلوة وقبح الجمع فيها مع الاختلال وكان كل مكلف مندوبا الى هذه الصلوة في منزله والاصحار بها افضل وظاهر المنع بل في
الرياض انه قواه من فضلاء المعاصرين جماعة قلت لعله للموثق عن عمار سئل الصادق عليه السلام هل يؤم الرجل باهله في صلوة العيد في السطح او البيت فقال لا يؤم بهن ولا يخرجن وموثق
سماعة المتقدم سابقا المذكور فيه ما سئل عنه من الصلوة بهم جماعة حيث لا امام واجاب بنفيه وقوله الذبح واردف بقوله وان صليت وحدك فلا بأس بل للامر بالوحدة فيما
تقدم من المعتبرة اذا فاتت الجماعة ولانها ح نافلة فلا تشرع الجماعة فيها لا انه مقتضى الجمع بين ما دل على نفي الصلوة بلا امام وبين ما دل على جوازها بدونه بحمل
الاولى على ارادة نفيها جماعة من دون امام الاصل او منصوبه والثانية على الجواز فرادى وفيه ان الاول يحتمل الارادة بقرينة عدم تأكد صلوة العيد للاهل كما يومي اليه قوله لا يخرجن او
محمول على جواز خروج الرجل للصلوة لا من حيث عدم مشروعية الجماعة فيها ان شاء الظاهر في الجواز فهو شاهد للمختار وعلية للعدد الامر بالوحدة انه مما يشمل جماعة غير امام الاصل
منصوبه كما هو المنساق في المقام بل من نظر في اخبار الجمعة علم ان المراد منه المنفرد المقابل لمطلق الجماعة بل لعل ذلك مراد من نسب اليه ظاهر المنع ممن تقدم من الاصحاب
عدا الحلبي كما يومي اليه ما في المقنعة التي هي من جملة من نسب اليها المنع قال في كتاب الصلوة منها باب صلوة العيدين وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على
شرط حضور الامام سنة على الانفراد عند عدم حضور الامام فاذا كان يوم العيد بعد طلوع الفجر اغتسلت ولبست اطهر ثيابك وتطيبت ومضيت الى مجمع الناس
من البلد لصلوة العيدين الى ان قال ومن فاتته صلوة العيد في جماعة صلاها وحده كما يصلي في الجماعة ندبا مستحبا ثم قال ولا بأس ان تصلي العيد في بيتك عند عدم
امامها او لعارض مع وجوده الى غير ذلك من العبارات التي يتوهم منها نسبة اليها الكنه قال في باب الامر بالمعروف منها وللفقهاء من شيعة آل محمد ان يجمعوا باخوانهم في الصلوة
الخمس وصلوات الاعياد والاستسقاء والخسوف والكسوف اذا تمكنوا من ذلك وامنوا فيه من معرة اهل الفساد الخ ولعل غيره ايضا كذلك في كون صلوة العيد نافلة مع فقد الشرائط
لا يمنع مشروعية الجماعة فيها بعد ان كانت فريضة بالاصل على ذلك كما يعطي ذلك الدليل قال ابن ادريس فيما حكي عنه في الجواب عن هذا الخبر بان ذلك فيما الايجاب
وفقد اصلها الوجوب قال ايضا اجماع اصحابنا بدوا بما نعلوه هو قولهم باجمعهم يستحب في زمان الغيبة لفقهاء الشيعة ان يجمعوا صلوة الاعياد وكذا ان اراد
الاصحاب بفعلها على الانفراد انفرادها عن الشرائط لا عدم الاجتماع انه اشتبه ذلك على الحلبي من قلة تأمله وهو حاصل ما ذكرنا لكن عن المختلف ان تأويل
ابن ادريس بعيد وفي كشف اللثام الاولى ان يقال انهم انما ارادوا الفرق بينها وبين صلوة الجمعة باستحباب صلوتها منفردة بخلاف صلوة الجمعة كما هو نص الامام
واحتاجوا الى ذلك لاشتباههما في الوجوب اذا اجتمعت الشرائط قال القطب الراوندي من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين ثم قال قال
القطب الراوندي الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة قلت يدل على انه لا انكار يصلونها الا مستحبين لها وفي المحكي عن المختلف بعد ان نقل
القول بالمنع قال الا ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها قلت مضافا الى ما عرفته من عدم تحقق الخلاف الا من الحلبي وهو نادر فلا وجه حينئذ لكله المناقشة
المذكورة بانحصار دليله في الخبرين السابقين الذين هما بعد الاغماض عن سندهما غير واضحي الدلالة لقرب احتمال كون المراد بهما بيان ان صلوة العيد ركعتان مطلقا
وجوبا في جماعة او ندبا في غيرها ردا على من قال بالاربع ركعات فيها فانه الصلوة مع الامام مع ان التخيير المستفاد من اطلاقهما لو لم نقل بان المراد بهما هنا مخالف
للاجماع لانعقاده على اختصاصها على تقدير حضور فقد الشرائط والا فاجماعها تحتم جماعة اجماعا فلا بد فيه من مخالفة الظاهر وهي كما يحتمل ان تكون ما ذكر كذا يحتمل
ان تكون ما ذكرنا بل لعله اولى من النصوص المتقدمة الظاهرة في اعتبار الانفراد على تقدير النفل فهو موجب للتساقط فتجويز الجماعة في هذه الصلوة المندوبة في معرض
المسألة يحتاج الى دلالة وهي في المقام مفقودة بل اطلاق الادلة على المنع عن الجماعة في النافلة اقوى حجة ودعوى الاختصاص بغير هذه ممنوعة لما قد عرفت من عدم
الدليل فيهما كما انه لا مجال للاحتمال المزبور بعد اعتضادهما بما سمعت وان احتمال ارادة عدم الجماعة المخصوصة من الوحدة والانفراد لا مطلق الجماعة اوضح من ذلك
الاحتمال فيهما من وجوه وان النفل العارض لا يمنع الجماعة المشروعة بالاصل فيها كالفريضة المعادة احتياطا والله هو العالم بحقايق احكامه وكيف كان فوقتها

اي صلوة

في احكام العيد

اي صلوة العيد ما بين طلوع الشمس الى الزوال على المشهور بين الاصحاب بل عن النهاية والتذكرة وجامع المقاصد الاجماع عليه بل عن المنتهى الاجماع على الفوات بالزوال وهو الحجة في الاخير مضافا الى قول الباقر عليه السلام في صحيح محمد بن قيس اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس وان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بالافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم ضرورة ظهور الجزء الاول من الشرطية بقرينة الثانية في الصلوة قبل الزوال والا لالغى التفصيل كما هو واضح وعليه يحمل مرفوع محمد بن احمد اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم لا طلاقه وتقييد الاول او انه يروى عن عائشة الاسلم عن علي عليه السلام في القول الاتي ان الهلال فصبحوا صياما حتى مضى صلوة العيد اول النهار فشهد شهود عدول انهم رأوه من ليلتهم الماضية فامر الناس ان يفطروا وان يخرجوا من غد فيصلوا صلوة العيد اول النهار فبعد الاغماض عن سنده [illegible] لما تعرفه من عدم القضاء لهذه الصلوة دعوى ان الاستدلال به من حيث التوقيت منه بالاول ان لم نقل بالقضاء بدفعها بعد الاغماض عما فيها انه يمكن حمل اول النهار فيه على ما قبل الزوال لقرينة ما مر من النص والاجماع فتوهم بعض الناس اختصاصها بالصدر غلط واضح قطعا خصوصا بعد ملاحظة الاستيعاب والاطلاق الذي في اخبار القضاء الصلوة في هذا اليوم المقتصر في تقييدها على المتيقن بالاجماع ونحوه واما اوله فهو وان كان مقتضى الاضافة الى اليوم المشرع من طلوع الفجر بناء على انه مبدأ اليوم الا ان الاجماع السابق في الكتاب السابق اخرج عن ذلك مضافا الى ما علقته استحباب الجلوس بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس الذي قد يومي الى عدم المشروعية فيه الى قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة ليس في يوم الفطر ولا يوم الاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وعن ظهوره في تنزيل الطلوع منزلة الاذان في مشروعية الفعل منه لانه اعلام بدخول الوقت وقد يكون الخروج مستحبا فما في كشف اللثام من ان الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها ضعيف جدا سيما مع اختلاف مكان الخروج باختلاف الاماكن الذي يخرج اليه قربا وبعدا فلا يراد التوقيت له بذلك قطعا الا الجهل بسبب اختلاف ما ذكر اول وقت الصلوة بل لعل هذا الاختلاف في وقت الخروج اكمل شاهد على ارادة نحو التوقيت ذلك من الامر بالخروج ثم فيه الاجماع لذلك في ذلك الزمان في الاماكن المخصوصة ومنه يظهر دلالة خبر زرارة المروي عن الاقبال لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس على المطلوب [illegible] فيما اسنده فيه عن ابي بصير المرادي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج بعد طلوع الشمس وقول ياسر الخادم في حديث صلوة الرضا عليه السلام فلما طلعت الشمس قام فاغتسل الى غير ذلك النهاية والاقتصاد والمبسوط والكافي والغنية والوسيلة والاصباح وموضع من السرائر من ان وقتها انبساط الشمس وهذه النصوص لا ينبغي صنعه نعم في موثق سماعة سئل الصادق عليه السلام عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس مع انه يمكن ان يكون ذلك بيانا للفضل بل هو محتمل في كلام من عرفت قال القاضي في المحكي عنه من شرح جمل العلم والعمل ان وقتها ارتفاع الشمس ثم ذكر هنا وقت هذه الصلوة فقد مضى فيما تقدم ذكره والذي ذكره انه من طلوع الشمس الى الزوال جائز ولعل غيره كذلك ايضا او يكون مرادهم بيان الغالب في الوارد باخراج الى الجبانة ونحوها الاحتياط ذلك في وقت ان المراد من الانبساط ما يتحقق بطلوع الشمس ولذا قال في الذكرى بعد نقل القولين وما منقصا بان ليس خلافا قطعا بل لعله المفهوم ايضا من كلام بعض قال اذا كان بعد طلوع الفجر اغتسلت ولبست اطهر ثيابك وتطيبت ومضيت الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيد فاذا طلعت الشمس فاصبر هنيئة ثم قم الى صلاتك وفي كشف اللثام انه قد يعطي المبادرة اليها قبل الانبساط لكن ما ذكره من الخروج قبل طلوعها ان كان نصا وافقه عليه الشيخ الطبرسي في المحكي عن نامه جوامع الجامع قال كان الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة لكن لم اجد القائل به سمعه من الاخبار واستحباب الجلوس بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس بل في الخلاف الاجماع على ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس ونسبة البكور الى الشافعي والله اعلم ثم ان لا ينبغي تاخير صلوة العيد في الفطر بناء على الاصح بالاجماع العلماء الا استحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون افطاره على شيء مما يضحي به بعد الصلوة لان الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة فاستحب تاخير الصلوة ليتسع الوقت لذلك وفي الاضحى تقديمها ليضحي بعدها فان فرض ذهاب وقت الصلوة والله اعلم وعلى كل حال لو فاتت لم تقض على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا سواء كانت واجبة او مندوبة وفواتها عمدا كان او نسيانا للاصل المعتضد بقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة وحسنه من لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه المسالم عن معارضة عموم من فاتته بعد تخصيصه بالاجماع وغيره على البومية او على غيرها وصحيح محمد بن قيس ومرفوع محمد بن احمد وخبر ابي عائشة المتقدمة سابقا التي اعرض عنها جماعة من متأخري المتأخرين فما وال القول بمعيتهما معها وافقه لما روته العامة عن النبي صلى الله عليه وآله من ان ركبا شهدوا عنده انهم رأوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم بل المحكي عن الاوزاعي والثوري واحمد بلقوا حكي عن بعضهم حملها على التقية وفي كشف اللثام في الجزائر ولو كانت حكاية لما يفعله العامة وفي الثاني ان الامر بالخروج بل التقية على انه ظاهر في الاداء كما هو المحكي عن الشافعي لا القضاء فلا عرض عنها الاصحاب ولم نعرف عاملا بها سوى ما يحكى عن ابن الجنيد وهو نادر بمكن دعوى الاجماع على خلافه بل قد حكى دعواه الخلاف عن امر بها في المقنعة من ادرك الامام وهو يخطب فيجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وفي الوسيلة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها ويمكن ارادة الاداء من القضاء فيهما كما انه يمكن ارادة ما قبل الزوال من خبر زرارة على ما الموافق المحكي عن الشافعي فلت ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي بل هو محتمل في المحكي عن ابن ادريس ابن ابي عمير فاتته صلوة العيد قضاء وان استحب ان يأتي بها منفردا وابي علي من فاتته وادرك الخطبتين صليها اربعا كالجمعة مفصولات بحق المحكي عن علي عليه السلام بل الا انه قال يصليها بتسليمة وفي المحكي عن التهذيب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه قضاؤها لا ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بهما القضاء لكن لم اقف على مستند لاصل القضاء فضلا عن الاربع سوى المرسل من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا هي غير منطبقة على ما سمعته من ابن ادريس ولا على الاخير لعدم التقييد بالحضور في الخطبتين وعدمه لا انها على انها بتسليمة او التسليمتين وان كان الظاهر الاول ولا على ما عن التهذيب لعدم التخيير فيها اللهم الا ان يكون جمع بينه وبين غيره مما سمعتها لهذه الاربع نافلة [illegible] التخيير فانه [illegible]

عن سليمان انه قال قال رسول الله (ص) من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلاته يقرأ في اوليهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرأ جميع الكتب كل كتاب انزله الله وفي الركعة
الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد
ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة لكن عن الصدوق في هذا المرسل ان من كان اماما فحاله انه يصلي معه نفسه ثم يصلي اربع ركعات
فاما من كان ماموما وافقا للمذهب وان لم يكن عنهم فرض الجماعة يريد ان يصلي حتى تزول الشمس وفي كشف اللثام يمكن عند التقية ان يكون نافلة وعند عدمها
تصلي بعد الزوال وفيه ما فيه عن الهداية انه لو ان صليت بغير خطبة صليت اربعا بتسليمة واحدة ونحوه عبارة ابيه واسند اليهما في الخ على حذف التسليم بالبدل
البراءة من التسليم وتكبير الافتتاح لابي علي بما روي عن النبي (ص) من ان صلاة النهار عجماء ثم منه خرج الغرائب بالتبو بالاجماع منه في اللباب والجمع وفهم من ذلك
كله ان استحباب الغسل الثابت بتمامه خبر ثابت فضلا عن غيره كما هو صريح جماعة وظاهر اخرى نعم قد يتوقف بالندب في خصوص الشروع بعد الزوال للاخبار المزبورة
المتضمنة بعضها عدة النافلة بل قيل ان الظاهر لكلية العمل بها والامر سهل واما كيفيتها فقد عرفت انها عند المش ركعتان على كل حال صليت جماعة او فرادى
وفي كشف اللثام عن علي بن بابويه انها عند اختلال الشرائط تصلى بتسليمة او بتسليمتين والشيخ النجيب للمنفرد بين الاربع والثنتين فانه الضعف ولا دليل
عليه سوى ما سمعته سابقا على الحكاية السابقة عنهم من المرسل ونحوه وصورتها الاتيان بتكبير الاحرام ثم يقرأ الحمد بلا خلاف اجده فيهما نصا وفتوى هنا مضافا الى ما
على نفي الصلوة بدون الفاتحة واما السورة ففي كشف اللثام انه يأتي فيها الخلاف السابق وفيه اني لم اجد هنا في شيء من نصوص الفقه وفتاواه ما يشهد للعدل بل
ظاهرهما معا الوجوب بل في ك عن كره اجماع الاصحاب عليه وجوب قراءة السورة مع الحمد انه لا يتعين سورة مخصوصة قلت لكن اختلفوا في الافضل ففي المتن انه يقرأ
الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية وفي كشف اللثام لا اعرف ما استند اليه قلت لا من افتى عليه سوى ما حكاه في المعتبر عن ابن ابي عقيل اذ المحكي عن النهاية
والمبسوط والاصباح ومختصر والقنية والهداية والمراسم والسرائر والجامع الاعلى في الاولى والشمس في الثانية واختاره في النافع والقواعد وغيرهما لخبر اسمعيل
الجعفي وابي الصباح الكناني عن الصادق (ع) وعن جمل العلم والعمل وشرحه والمقنعة والمهذب والكافي والغنية والخ والمنتهى وغيرها انه يقرأ في الاولى الشمس وفي الثانية
الغاشية بل في الخلاف انه المستحب للاجماع وخبر معاوية بن عمار عن الص لكن في الكافي والتهذيب مضمر وقد يريد الاجماع على خلاف ما للشافعي من قراءة ق في الاولى واقتربت في
الثانية والافضل المستبعد دعوى الاجماع في مقابلة من عرفت الذين من جملتهم هو في ط ونهاية وعن علي بن بابويه عكس ما في المتن وعن الحسن في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس وفي
كشف اللثام انه روي الوجهان عن الرضا في بعض الكتب قلت وفي صحيح جميل انه سئله ما يقرأ فيهما فقال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما ولعل ذلك
جمع بين النصوص على كل حال فالخلاف في الافضل لا في اصل السورة والامر سهل ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر الاشهر بل المشهور رواية وفتوى بل في الانتصار ظاهر الخلاف
الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا سوى ما يحكى عن ابن الجنيد وظاهر الهداية من تقديم التكبير على القراءة نحو المحكي عن ابي حنيفة والشافعي واحمد وزادا عليه بنحو ذلك
الركعة الثانية ايضا الذي من جهته حمل ما في مضمر سماعة والتكبير في الركعة الاولى يكبر ستا ثم يقرأ ثم يكبر السابعة ثم يركع بها فتلك سبع تكبيرات ثم يقوم في الثانية فيقرأ
فاذا فرغ من القراءة كبر اربعا ثم يكبر الخامسة ويركع بها وخبر اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخرة خمس تكبيرات بعد
القراءة وصحيح عبد الله بن سنان عن الص التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخرة خمس بعد القراءة وصحيح هشام ايضا في صلوة العيدين قال يصل القراءة
بالقراءة وقال يبدأ بالتكبير في الاولى ثم يقرأ ثم يركع بالسابعة على التقية لاعراض الاصحاب عنها فلا تنافي المشهور والمجمع عليه كما رواه معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم وابو بصير
ويعقوب بن يقطين واسمعيل الجعفي وغيرهم وما في المعتبر من ان الحمل على التقية ليس بحسن فان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودع الا ما هو حجة
له واختاره ابن الجنيد منا لكن الاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما بين الاصحاب بعد القراءة كما ترى اذ ذكر ابن بابويه ذلك في كتابه بعد تسليم حجته له عنده لا ينافي
الحمل عليها ان كان هو حجة عنده انه قد يشتبه عليه الحال بل هو كثير كما لا يخفى على الخبير الممارس فالحمل على التقية لا ريب فيه واولى مما حكي عن الخ من انه لا خلاف فان
السابعة بعد القراءة لانها للركوع اذ الخبر الواحد احتمل غيرها وهو ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبيرة الاحرام اذ هو مع انه لا يتم في بعضها ضرورة فكما
نعلل الاكثر على الاقل فنقول السبع قبل القراءة ونريد منه السنة ما اراد الواحد اي تكبيرة الاحرام فلا يحتاج الصحيح اصلا والله اعلم ومن الغرائب ما عن بعض نسخ المجمع من
التغليبة من انه نقل عن ابن ابي عقيل والمؤتلف الاجماع على تقديمه على القراءة في الاولى وعن نسخة اخرى منه حتى نقل ابن ابي عقيل والمؤتلف الاجماع على تقديمه على القراءة
في الاولى وعلى كل حال ثم يقنت بالمرسوم حتى يتم خمسا على المشهور في وجوب القنوت بل عن الانتصار الاجماع على وجوبه وهو الحجة بعد الامر به او بالجملة الخبرية
في بيان الكيفية في خبر علي بن ابي حمزة ويعقوب بن يقطين وصحيح اسمعيل الجعفي وغيرها خلافا للخلاف والمص في المعتبر والكتاب فيما يأتي وابن سعيد والفاضل في التحرير والتذكرة
المؤيد بخلو بعض نصوص الكيفية عنه وعدم نصوصية ما تعرض له فيها بل لم يعلم منها اراده بيان الواجب من الصلوة من المندوب وخصوص قوله في مضمر سماعة وينبغي ان
يقنت بين كل تكبيرتين ويدعو الله وفي بعض النسخ ويبتهل الى ان ينصرع لاستلزام استحباب التكبير والجميع كما ترى ضرورة انقطاع الاصل بما عرفت وخلو البعض
بعد اشتمال الجملة منها عليه عرفا غير قادح كعدم النصوصية للاجزاء بالظهور وظاهر الاخبار في بيان اصل الكيفية من غير فرق بين الواجبة والمندوبة ولا بعد
في دعوى استفادة الوجوب شرطا منها في المندوب منها كما صرح به في الروضة بل هو ظاهر غيرها والتوسع في غيرها من النافلة بالذات لا يستلزم في مثلها كما هو واضح
بادنى تامل بل الظاهر ذلك في غير القنوت ايضا من التكبير وقراءة السورة ونحوها من احكام الفريضة واشعار ينبغي غير صالح للمعارضة بل المتجه فيه الخ كما
بيناه في الوجوب للادلة السابقة في الصلوة فوقها بالنسبة اليه ولا تلازم بين استحباب التكبير واستحبابها ولو سلم تلازم حكمهما من الجانبين كان المتجه وجوب التكبير
لاستلزام وجوب القنوت وجوبه وقد عرفت انه ظاهر الادلة على انه هو الاقوى في نفسه فالصريح الفاضل المحكي عن ابي علي وظاهر الاكثر للامر به في النصوص
الكثيرة المتضمنة بيان الكيفية خلافا للمعتبر والكتاب فيما يأتي والمحكي عن ابن سعيد في النهاية والخلاف للاصل وخبر زيد بن حمزة سئل الص عن التكبير في
الاضحى والفطر فقال خمس واربع لا يضرك اذا انصرفت على وتر وهو بعد الاغضاء عن سنده وقصوره عن المقام غير صريح في اجزاء الكل وتركه عليه شيء عن ابي جعفر

ثم صليها

بحث السورة في صلاة العيدين

بالقراءة

بعضها

عن علي (ع) قال ما كان يكبر النبي (ص) في العيدين الا تكبيرة واحدة حتى أبطأ عليه لسان الحسين (ع) فلما كان ذات يوم عيد ألبسته أمه (ع) وأرسلته مع جده فكبر النبي (ص) فكبر الحسين حتى كبر النبي (ص) سبعا ثم قام في
الثانية فكبر النبي (ص) وكبر الحسين حتى كبر خمسا فجعلها رسول الله (ص) سنة وثبتت السنة الى اليوم فيه بل هو دال على الوجوب وان كان بالعامي وصحيح زرارة ان عبد الملك
ابن أعين سأل أبا جعفر (ع) عن الصلاة في العيدين فقال الصلاة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلاة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الأولى ثلاث تكبيرات وفي الأخرى
ثلاثا سوى تكبيرة الصلاة والركوع والسجود وان شاء ثلاثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى الوتر وهو محمول على باب صلاة العامة على انه لا ينفي وجوب
الثلاث لا قائل به بالخصوص وعن الاستبصار الحمل على الجواز وجمعا معا بالحمل على التقية من كثير من العامة فقال ولسنا نعمل به لاجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه وقد ظهر من
ذلك كله ان الاقوى وجوب التكبيرات التسع الزائدة ووجوب القنوت ايضا كما عرفت نعم لا يتعين فيه الاجر بلفظ مخصوص للأصل والاطلاق وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما (ع) سألته
عن الكلام الذي يتكلم به بين التكبيرات في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن وخبر علي عن الحلبي من انه بلغه ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم أهل الكبرياء والعظمة
أهل العز والجبروت وأهل القدرة والملكوت وأهل الجود والرحمة وأهل العفو والعافية أسألك بحق هذا اليوم الذي عظمته وشرفته وجعلته للمسلمين عيدا ولمحمد (ص)
ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات وتجعل لنا من كل خير قسمت قسما ونصيبا قال ابن فهد ويقنت بين كل تكبيرتين بما
يدل بدليل الاجماع الذي ذكره بعض إجماع الطائفة ثم ذكر هذا الدعاء وزاد في آخره برحمتك يا أرحم الراحمين ولم أظفر بخبر يتضمن هذا القنوت كما اعترف في كشف اللثام
نعم قال الشهيد في خبر أبي منصور تقول بين كل تكبيرتين اللهم أهل الكبرياء والعظمة وأهل الجود والجبروت وأهل العفو والرحمة وأهل التقوى والمغفرة أسألك في هذا اليوم
الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد (ص) ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد كأفضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين
والمسلمات الأحياء منهم والأموات اللهم اني أسألك من خير ما سألك عبادك المرسلون وأعوذ بك من شر ما عاذ منه عبادك المرسلون وقال ابن إدريس في خبر جابر ان أمير المؤمنين
اذا كبر في العيدين قال بين كل تكبيرتين أشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم أهل الكبرياء وذكر الدعاء الى آخره وهو الذي ذكره
المصباح فيما حكي عن مهذبه وشرح الجمل وقال (ع) في خبر بشر بن سعيد تقول بين كل تكبيرتين الله ربي أبدا والاسلام ديني أبدا ومحمد نبيي أبدا والقرآن كتابي أبدا و
الكعبة قبلتي أبدا وعلي وليي أبدا والأوصياء أئمتي أبدا وتسميهم الى آخرهم ولا أحد الا الله وقال (ع) في خبر أبي الصباح الذي قدمناه التكبير في العيدين يكبر واحدة
تقول أشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم أنت أهل الكبرياء والعظمة وأهل الجود والجبروت وأهل القدرة والسلطان والعزة
أسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد (ص) ذخرا ومزيدا أسألك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تصلي على ملائكتك المقربين وأنبيائك المرسلين وان
تغفر لنا ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات اللهم اني أسألك من خير ما سألك عبادك المرسلون وأعوذ بك من شر ما عاذ بك عبادك
المخلصون الله أكبر أول كل شيء وآخره وبديع كل شيء ومنتهاه وعالم كل شيء ومعاده ومصير كل شيء ومرده ومدبر الأمور وباعث من في القبور قابل الأعمال مبدي الخفيات
معلن السرائر الله أكبر عظيم الملكوت شديد الجبروت حي لا يموت دائم لا يزول اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون الله أكبر خشعت لك الأصوات وعنت لك الوجوه
وحارت دونك الأبصار وكلت الألسن عن عظمتك والنواصي كلها بيدك ومقادير الأمور كلها اليك لا يقضي فيها غيرك ولا يتم منها شيء دونك الله أكبر أحاط
بكل شيء حفظك وقهر كل شيء عزك ونفذ كل شيء أمرك وقام كل شيء بك وتواضع كل شيء لعظمتك وذل كل شيء لعزتك واستسلم كل شيء لقدرتك وخضع كل شيء
لملكك الله أكبر وتقرأ الحمد وسبح اسم ربك الأعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرأ الحمد والشمس وضحاها وتقول الله أكبر أشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شريك له و
أشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم أنت أهل الكبرياء والعظمة تتمه كله كما قلت أول التكبير يكون هذا القول في كل تكبيرة حتى تتم خمس تكبيرات وفي المحكي عن المصباح
فاذا كبر قال اللهم أهل الكبرياء والعظمة وأهل الجود والجبروت وأهل العفو والرحمة وأهل التقوى والمغفرة أسألك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا
ولمحمد (ص) ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تدخلني في كل خير أدخلت فيه محمدا وآل محمد وان تخرجني من كل سوء أخرجت منه محمدا وآل محمد اللهم اني أسألك خير
ما سألك به عبادك الصالحون وأعوذ بك مما استعاذ منه عبادك المخلصون وذكر انه يفصل بين كل تكبيرتين بهذا الدعاء ولم أظفر بخبر يتضمنه ولا بأس بالجمع وغيره
الا ان الأولى ذكر المرسوم منهم (ع) لأنهم أعرف من غيرهم بالخطاب ومقتضى الحال فمن هنا كان الأولى مراعاة المعاني اذا لم يتيسر حصول الألفاظ كما ان الظاهر ما صرح به
بعض الأفاضل من عدم لزوم الحفظ على الغيب هنا في حصول الفضل بل يكفي القراءة بالمكتوب أو بالاتباع ونحو ذلك والله هو العالم ثم اذا أتم ذلك يكبر للركوع
من غير قنوت ويركع فاذا سجد السجدتين قام بغير تكبير للقيام قبل القراءة زائدا على تكبير الرفع من السجود الأخير وفاقا للأكثر نقلا وتحصيلا بل في الانتصار الاجماع
على ان التكبيرات في الركعتين بعد القراءة مضافا الى النصوص التي تقدم جملة منها الدالة على التكبير في الركعة الأخيرة خمس بعد القراءة لا سبع كما تواتر فيها
في ذلك ومن الغريب ما في كشف اللثام من احتمال ارادة الرابعة بعد القراءة من الخامسة في قول الصادق (ع) في خبر أبي بصير ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعا والخامسة
يركع بها وكذا في نحو خبر ابن مسلم ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر أربع تكبيرات ثم يركع بالخامسة قال فان تم انما تفيد تأخير الركوع عن الأربع على انها انما تحتمل التأكيد
اذ هو كما ترى على انه لو سلم احتماله هنا ففي النصوص ما لا يقبل ذلك التصريح بكون الخمس بعد القراءة فما عن الصدوق والمفيد والسيد في الجمل والناصريات والقاضي
والحلبيين وسلار من القيام بتكبير في غير محله ان أرادوا غير تكبير الرفع كما صرح به الحلبيان على ما في كشف اللثام قال وصرح الحلبيان بانه يكبر بعد القيام قبل القراءة وقال
بانه يرفع رأسه من سجود الركعة الأولى ويقوم بغير تكبيرة ثم يكبر ثم يقرأ وهو ايضا نص في كون التكبير بعد القيام وكلام الباقين يحتمل كون التكبير المتقدم تكبير الرفع من
السجود ويؤيده ان السيد في الانتصار حكى الاجماع الى آخر ما سمعته وفي الخلاف ان التكبير في صلاة العيد اثنتا عشرة تكبيرة سبع منها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وفي الثانية
خمس منها تكبيرة الركوع وفي أصحابنا من قال منها تكبيرة القيام وفي المنتهى والمعتبر جعل التكبير في الثانية ثلاثا وزاد تكبيرة أخرى للقيام بها وفي المختلف والظاهر انه اراد نسبة المفيد
والقاضي والحلبيين بالتكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبيرة القيام بها ثم صرح المبسوط للمصلي بقوله الى الثانية بتكبيرة الرفع من السجود وفي النهاية بقوله
قام الى الثانية بغير تكبيرة وهو يحتمل نفي تكبير الرفع كالجملة قول ابن سعيد ثم اذا سجد قام قائلا بحول الله وقوته أقوم وأقعد وفي التلخيص ثم تقول بعد تكبيرة على رأي فيقرأ

الصالحون خ

كتاب الصلوة

مع الحمد والشمس وضحيها او ياتي بها في كل ركعة على راي ويكبر ايضا ويركع بخامسة على اي هو ظاهر في تحقق الخلاف فلا ريب في ضعفه على انه قد يقال بعدم النصوص في كون التكبيرات الزائدة
في الثانية اربع تكبيرات بعد القراءة بعد كل تكبيرة قنوت خمس نقصا منها عن ذلك او كون تكبيرة منها بعد القنوت وقبل القراءة بل القنوت ايضا كان مخالفا للنصوص
المزبورة المعمول عليها بين الاصحاب بل لم يجد ما يشهد بخلافه سوى الاجماع المحكي عن ابن ناصر بل قال انه لا خلاف في ان من صلى على الترتيب الذي ذكرناه وتثبت صحتها اذا البرية
بكون ذلك مجزيا عنه وانما الخلاف فيمن خالف هذا الترتيب فلا اجماع على اجزائه ولا دليل يقتضي عليه غير الاجماع فوجب ان يكون الترتيب الذي ذكره اولى واحوط للاجماع على
اجزائه وهو كما ترى مخالف لاجماع الناس ولو ان زاد للقنوت تكبيرة او للمعلوم من النصوص والاجماع من كون التكبيرات الزائدة في الثانية اربع ان لم يزد للقنوت تكبيرة وسوى ما في
كشف اللثام من الاستدلال له بخبر يونس قال يكبر فيها اثنى عشر تكبيرة يبدأ فيكبر ويفتتح الصلوة ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثم يقرأ والشمس وضحيها ثم يكبر خمس تكبيرات
ثم يكبر ويركع فيكون يركع بالسابعة ويسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم يكبر اربع تكبيرات ويسجد سجدتين ويتشهد ويسلم
قال لخطر التكبير المتأخر عن القراءة في اربع بعد كون المراد حصر التكبيرات الزائدة حيث كرر الست في الاولى فان منها تكبيرة الركوع فالمراد ثم يقوم فيكبر ويدع التعدد لو
الركوع في الاولى وتركه في الثانية وفيه اولا انه انما يتجه هذا ان لم يزد للقنوت تكبيرة والا فكما مع ذكر تكبير الركوع في غاية البعد ثانيا ان ذلك ليس باولى من ارادة
الزوائد من الاربع عدا ذكره الخامسة مستغنيا بما ذكره في الاولى بل هذا اولى من وجوه خصوصا مع عدم ما يشعر بارادة القنوت بالتكبير وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه كما عرفت
مفصلا وح فيقرأ الحمد وسورة والافضل ان يقرأ الغاشية عند المصنف وقد عرفت البحث في ذلك كله مفصلا ثم يكبر اربعا يقنت بينها اربعا بما شاء والافضل بما
سمعته سابقا وقد يحصل من ذلك كله عدد التكبيرات الزائدة والقنوتات وان كلا منها تسع وان ما يحمله كتب الصدوق والمعتبر وسلار من كون التكبيرات ثمانيا
والقنوتات سبعا او ثمانيا او التكبيرات تسعا في غاية الضعف بل عن التحرير لا اختلاف في عدد التكبيرات الزائدة وانه تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية لكن الخلاف
في صفته فالشيخ على انه في الاولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات ويقنت خمس مرات عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع وفي الثانية بعد القراءة يكبر اربع
مرات يقنت عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر الخامسة للركوع وذهب السيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة
الافتتاح والركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ ثم كبر اربع تكبيرات ويركع بالرابعة ويقنت ثلث مرات وهو اختيار السيد المرتضى وابن بابويه وابي
الصلاح وسلار وهو مع مخالفته لما نقله عن المنتهى من الحكاية عن الحسن وابن بابويه وقال في كشف اللثام يخالف ما قدمناه عنه من ان ظاهرهم ان التكبيرات في
في الركعة الثانية تكبيرة والقنوت اليها وهو لا يتجه من نظر نعم ما حكاه في الكشف عن السرائر لا يتجه من خلل قال قال ابن ادريس صلوة كل واحد من الخمس ركعتان
باثنتي عشرة تكبيرة بغير خلاف والقراءة فيها عندنا قبل التكبيرات في الركعتين معا انما الخلاف بين اصحابنا في القنوتات فمنهم من يقنت ثمان قنتات ومنهم من يقنت
سبع قنوتات والاول مذهب شيخنا ابي جعفر الطوسي والثاني مذهب شيخنا المفيد اذ الظاهر ان الصواب تسع بالتاء المثناة بل قيل انه لم يوجد فيها الا
ان نسبة ذلك للمفيد مخالفة لصريح كلامه في المقنعة من الثمان قنوتات وكيف كان فيعني قول المص يكبر اربعا يقنت بينها اربعا التاسع ضرورة اقتضاء البينونة
كون القنوتات ثلثة فالاولى ان يقول عقيب كل تكبيرة من التكبيرات الزائدة قنوت وكان الداعي الى هذا التعبير الاشارة الى المراد مما في النصوص التي عبر فيها بنحو ذلك
كصحيح الرهط يقنت ويكبر خمسا في الاولى ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها وخبر الحلبي ثم يكبر خمسا يقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع بها الى ان قال ويصنع في الثانية والشمس
وضحيها ثم يكبر اربعا يقنت بينهن ثم يركع بالخامسة وغيرها فانه لا يخفى ان الظاهر منها سقوط القنوت بعد الخامس والرابع الى ان قال وهو الظاهر من عبارة ابن
بابويه ثم يكبر خمسا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يركع بالسابعة مما هو ظاهر في المبدل في ذلك في محله قطعا اذ لا ريب في ان المراد بقرينة الفتاوى ومعاقد الاجماع
والنصوص الاخر التثليث في البينية او يراد منها معنى فيها كما في بعض النصوص ايضا او غير ذلك الا انا لسنا بعد المغلوب كما هو واضح والله اعلم ثم يكبر تكبيرة خامسة
للركوع ثم يركع بها بلا قنوت بلا خلاف نصا وفتوى فيحصل من ذلك كله انه على الجميع يكون الزائد عن العشر تكبيرات تسعا ومن القنوتات ثمان فالتكبير خمس في
الاولى واربع في الثانية غير تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع ومعها يكون المجموع اثنتي عشرة تكبيرة سبع في الاولى على عدد تكبيرات الافتتاح وخمس في الثانية على عدد تكبيرات الاحرام
في اليوم والليلة وليكون التكبير في الركعتين جميعا احدى عشرة كما اومي الى ذلك الرضا فيما رواه عنه الفضل بن شاذان وعلى كل حال فينبغي ان يرفع يديه مع كل تكبيرة كما في خبر يونس
سألته عن تكبير العيد ايرفع يديه مع كل تكبيرة ام يجزيه ان يرفع يديه في اول التكبير فقال يرفع مع كل تكبيرة مضافا الى ما عرفته سابقا في اوائل مباحث كيفية الصلوة من احتمال
كون الرفع من هيئات مثل هذا التكبير في كل صلوة ثم ان الظاهر عدم كون شيء من التكبير والقنوت على تقدير الوجوب لعموم ما دل على نفي السهو وعدم اعادة الصلوة
الا من خمسة وليست من اركانها مع ان في الفرائض وان وجب ذلك فيها زائدا عليها فتبقى بالركنية بناء على انها الاجمال العبادات الا ان المتحرر هنا كذلك
من دون خلاف بينهم فيه وهو مما يؤيد ما ذكرناه في المباحث السابقة من المناقشة في هذا الاصل وح فلو نسي التكبيرات والقنوتات او بعضها ركع مضى في صلوته
ولا شيء عليه الذي ليس كما ابل في كري وغيرها وهل يقضي بعد الصلوة تنبيه الشيخ ولعل المناسب من الرواية قوله في صحيح ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة
ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا ونفاه في المعتبر وتبعه الفاضل الا انه ذكره في تجاوز محله فيسقط بالاصل لسلامته عن المعارض وللشيخ
ان يتمسك بوجود المعارض وهو رواية المثال اليها قلت قد يحمل خصوصا فيما اذا كان المنسي القنوت الا انه بعد الركوع كما في الفريضة لكن في الذكرى ولا يقضي في
الركوع عندنا لما فيه من تغيير الهيئة ولعله المانع من الاحتمال المزبور ايضا الا انه مبنيا على الاستغناء عما في الفريضة بنفع المانع المزبور والله اعلم ولو ذكر
وهو اخذ في الركوع لما ينته الى حده رجع اليه قطعا ولو قلنا بتقديم التكبير على القراءة في الاولى فنسيه حتى قرأ ثم بعد اتى به كما في المعتبر لعموم المحل وفيه منع
كمنع توقف الفاضل في تذكرته في اعادة القراءة مع استدراكه من حيث عدم وقوعها في محلها اذ محل القراءة مرتبة الاول كما في الفريضة نعم على الحكم
لو قدم التكبير على القراءة سهوا اقتصر على اعادة التكبير خاصة لحصول الامتثال به كما في نظائره ولو شك في عدد التكبيرات والقنوت بني على الاقل كما في الذكرى وغيرها
لانه المتيقن قال وفي استحباب الخلاف في الشك في الاوليين المبطل للصلوة احتمال ان قيل بوجوبه ولو ذكره بعد فعله فان كان ركنا ابطل ولعدم ركنيته وهو حينئذ

الا انه لا ريب في ضعف الاحتمال المزبور كما انه لا ريب في تعين تدارك الشك بما اذا لم يدخل في محل آخر كالقرائة في الاولى بناء على تقدمها على التكبير
القنوت عليها او شك في عدد التكبير فهو في القنوت يقوى عدم الالتفات لانه محل آخر ودعوى ان التكبير للقنوت ممنوعة ولو سلمت لا تقتضي تمامه ولو قدم التكبير
والقنوت على القرائة عمدا في الاخيرة او في الاولى بناء على المختار ففي الذكرى في بطلان الصلوة نعم مع سبق الكرة في تعمد ذلك وجهان البطلان لتغيير نظم الصلوة
وعدمه ابقاءهما على الوجه المامور به لانه ارتكب منهيا عنه في الصلوة اذ الامر بالشئ نهى عن ضده والنهي في العبادة مفسد قلت الصحيح لما تقدم في الرواية ان كل
ما ذكر الله عز وجل ورسوله فهو من الصلوة ويحتمل الثاني البطلان ان اعتقد شرعيته لانه يكون مبدعا فيتحقق النهي وان لم يعتقد شرعيته
كان ذكرا مجردا في الصلوة فلا ابطال فيها فيه بعد الاعتقاد عما في ثاني وجهي البطلان على تقدير عدم التشريع وهو كما ترى ان هذا الحكم غير خاص في المقام بل جار فيما
من قدم السورة على الحمد مثلا عمدا بل قد يقوى الصحة في المقام بناء على المختار بدليل ابطال التشريع من قوله من زاد ونحوه في الفريضة اليومية وقد تقدم تحرير المسئلة
في المباحث السابقة وعلى كل حال فلا سجود للسهو فيما تفعله الان من الصلوة لانها نافلة بل ولا في الواجبة للاصل السالم عن معارضة ما دل على وجوبها بعد انصرافه
للفرائض اليومية خلافا للمحكي عن الكاتب والشهيد وغيرهما ولو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع ركع معه قطعا بناء على الندب او الوجوب
مع ارادة الجماعة فلا يقضيها بل لا يبعد ذلك على الوجوب ايضا اذا لم يتمكن من الفعل ولو مخففا لا ابتهاج كالقرائة بل جزم الفاضل به من دون قضاء بعد التسليم
وبانه لو ادرك الامام راكعا كبر ودخل معه واجزأه الركعة ولا قضاء عليه بل نسبه الفاضل الطباطبائي في ذلك بل لا خلاف اجده فيه الا مع تمكن من التكبيرات اتمها
في كريمة منعه عن الاقتداء لوان علم التخلف وجوب الانفراد ان لم نقل الوجوب بما عليه لا دليل على تحمل الامام كالقرائة والاقتداء وان وجب لكنه ليس جزء من
الصلوة اعترف في كشف اللثام بان هذه الصلوة لا يجب على المنفرد فلست يكفي في الجواز من غير فرق بين الجماعة الواجبة والمندوبة بل مطلق ادلة الائتمام المؤيدة بحسب
ما دل على اغتفار بعض الزيادة والنقيصة للمأموم اذا تمكن من تمام التكبيرات بلا قنوت ففي القواعد المنظومة عدم الوجوب بل في التنصيص بان الواجب
منهما معا مرتبا ان ضاق الا ان يخشى الفوات فيقطعهما معا لكن عن المبسوط والسرائر وجملة من كتب الفاضل والدروس وغيرها انه يكبر ولاء من غير قنوت واحتمله في القواعد
ولعله لان كلا من التكبير والقنوت واجب مغاير للاخر فلا يسقط الميسور منهما بالمعسور وفيه بعد تسليم سقوط الانسجاد التكبير وانه ليس للقنوت انه مناف للترتيب
المعتبر فيهما كما هو واضح وما عدا القضاء بعد التسليم فللاصل السالم عن المعارض ولانه كذكر الركوع الذي فاته محله خلافا للمحكي عن الشيخ وغيره ولعله كما
قيل بناء على اصله من انه لو نسيه المصلي قضاه بعد الصلوة وفيه مع انه في القنوت خاصة لا يثبت في المقام من المتنبا بل هو من الزام عدم التتابع كما انه لا دليل
على تحمل الامام غير القرائة بل عدم تحمله القنوت في الفريضة يثبت بطريق الاولى على العدم في المقام لكن احتمل في الذكرى تحمله الدعاء ولا ريب في ضعفه عليه فلا باس
بلحاق المأموم سواء كان بدعاء الامام او غيره كما صرح به في الذكرى لعدم اقتضاء التحمل عدم المشروعية والقياس على القرائة بناء عليه منها لا يجوز التعويل عليه والله
اعلم وسنن هذه الصلوة امور منها الاصحار بها حتى ينظر الى افاق السماء اجماعا بقسميه بل المحكي منهما ان لم يكن متواترا فهو مستفيض كالنصوص المتضمنة
للفعل والقول بل قد يشم من بعضها الوجوب حيث نفت السنة الكراهة في غيرها ولعل المراد من نفي الجواز في غيرها المحكي عن النهاية وعلى كل حال فهو مسنون
الا بمكة اجماعا بقسميه بل فهو ودفع محمد بن يحيى الى الصادق عليه السلام انه قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد
الحرام والحاق مسجد المدينة بها اجتهاد في مقابلة النص المتضمن لعلة وغيره في المحكي عن السرائر ان الصلوة في المسجد الحرام تكون في الصحن بل موضع
الصلوة منه لا ما بين اذا كان الصحن هو الخالي من الظل كما اوحي اليه في كشف اللثام بل ينبغي حيث يصلي في البلد غير مكة او يحصل عذر من مطر او وحل او خوف
او نحوها من الاعذار التي يسقط معها مثل ذلك ان يطلب مكانا بارزا اي يكون محل حال الصلوة فيه السماء لا سقف ونحوه كما اوما اليه النصوص كقول الرضا عليه السلام في
خبر سليمان بن حفص الصلوة يوم الفطر بحيث لا يكون على المصلي سقف الا السماء وغيره ونص عليه في الجملة العلامة الطباطبائي ومنها ان لا يسجد فيها الا على
دون غيرها مما يصح السجود عليه بلا خلاف اجده فيه بل قال الصادق عليه السلام في صحيح الفضيل انه اتي بخمرة يوم الفطر فامر بردها وقال هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب ان ينظر
الى افاق السماء ويضع جبهته على الارض بل قد يومي الى ذلك باعتبار الجبهة الى استحباب مباشرتها بالجبهة اي بحيث لا يصلي على بساط ونحوه بل في خبر معوية
لا يصلين يومئذ على بساط ولا بارية ظاهر في الكراهة كما اوحي اليه في المنظومة ومنها ان يقول المؤذن او غيره الصلوة ثلثا فانه لا اذان ولا اقامة لغير الخمس
بلا خلاف فيه بين العلماء كما في المدارك وصحيح اسمعيل بن جابر قلت لابي عبد الله عليه السلام ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن
ينادى الصلوة ثلث مرات وظاهره استحبابهما على نحو الاذان لليومية بل قد يستفاد من ذلك من قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة الذي اقتصر عليه لعدم نحامل الذا
المطلوع الشمس في احد الوجهين استحباب الوقت ولحصول الصلوة لكن في الذكرى عن ظاهر الاصحاب ان هذا النداء ليعلم الناس بالخروج الى المصلى لانه اجرى مجرى
الاذان المعلم بالوقت فانه ولا مقتضى ذلك ان محله قبل القيام الى الصلوة وقال ابو الصلاح محل هذا النداء بعد القيام الى الصلوة فاذا قال المؤذنون ذلك
كبر الامام تكبيرة الاحرام ودخل بهم في الصلوة الظاهر انه السنة بكلا الامرين وعلى كل حال فالامر سهل وقد تقدم في بحث الاذان بعض الكلام الذي له تعلق في المقام فلاحظ
وتأمل والله اعلم ومنها ان يخرج الامام حافيا ماشيا كما فعله الرضا عليه السلام بعد ان قال اني اخرج كما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام وكذا انه يبلغ في التذلل والاستكانة
لكن مقتضى ذلك عدم الفرق بين الامام والمأموم خلافا لظاهر المتن ومن عبر كعبارته بل قيل انه صريح المبسوط وظاهر الاكثر لكن اطلق في المحكي عن التذكرة والنهاية
وغيرها وان كنت لم اتحققه في الاول منهما مقتضيا العموم كصريح المحكي عن جامع المقاصد بل في الاول بين الاجماع على الاطلاق فيما بل في الاول منهما اجماع العلماء
بل في كشف اللثام لا اعرف وجه التخصيص سوى انهم لم يجدوا به نصا عاما ولكن في المعتبر والتذكرة ان بعض الصحابة كان يمشي الى الجمعة حافيا فقال سمعت رسول الله
يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار ولعل التعميم وفق بما مر من التسامح كالمشي المناهج في الخشوع والذل والمسكنة المطلوبة للجميع من
غير فرق بين الامام والمأموم على انه لم يرو ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يركب في عيد ولا جنازة وهو الذي فعله الرضا عليه السلام لما اراد الخروج كخروج رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى فانه لما اطلع

الشمس قام فاغتسل وتعمم بعمامة بيضاء من قطن ألقى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه وتشمر ثم قال لجميع مواليه افعلوا مثل ما فعلت ثم أخذ بيده عكازا ثم خرج ونحن بين يديه وهو حاف قد شمر سراويله إلى نصف الساق وعليه ثياب مشمرة فلما مشى ومشينا بين يديه وكبر أربع تكبيرات فخيل لنا أن السماء والحيطان تجاوبه والقواد والناس على الباب قد تهيؤوا ولبسوا السلاح وتزينوا بأحسن الزينة فلما طلعنا عليهم بهذه الصورة وطلع الرضا عليه السلام وقف على الباب وقفة ثم قال الله أكبر الله أكبر الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام والحمد لله على ما أبلانا نرفع بها أصواتنا قال ياسر فتزعزعت مرو بالبكاء والضجيج والصياح فلما نظروا إلى أبي الحسن وسقط القواد عن دوابهم ورموا بخفافهم لما رأوا أبا الحسن حافيا وكان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلاث مرات الخ وعلى كل حال فالأولى تعميم المشي للإمام وغيره كما هو صريح بعض وظاهر الإطلاق آخر الذي هو معقد إجماع العلماء في التذكرة وعن المعتبر والمنتهى وفي التذكرة من السنن أن يأتي العيد ماشيا ويرجع ماشيا لكن ظاهر جماعة بل لعله الأكثر اختصاص ذلك بالإمام بل في المقنعة روي أن الإمام يمشي يوم العيد ولا يقصد المصلى راكبا ولا يصلي على بساط ويسجد على الأرض إذا مشى رمى ببصره إلى السماء ويكبر بين خطواته أربع تكبيرات ثم يمشي والأول أولى وعلى كل حال ينبغي أن يكون على حال سكينة ووقار ذاكرا لله سبحانه إجماعا فيما حكي عن التذكرة والنهاية على أنه فيه من الخضوع والخشوع ما لا ينكر وقد سمعت حكاية ما فعله الرضا بل منه يستفاد استحباب أمور أخر كالغسل ونحوه ولعله لذا أرسل المقنعة وغيرها اتحاد الجمعة والعيد ونحو قال في المنظومة وليكن الخروج بعد كل ما قد سن في الجمعة أن يفعلا كالغسل والتطيب التزين بالأعضاء والبرد اليمني بالوقار والسكينة والذكر فيه والحفا مسنون كذلك التطيب والتشمير والجهر بالتكبير والتكبير في الأمر سهل ومنها أن يطعم بأكل بنفسه قبل خروجه في الفطر وبعد عوده في الأضحى مما يضحي به إن كان ذا أضحية إجماعا منا بقسميه ونصوصا بل في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تأكل يوم الأضحى شيئا إلا من هديك وأضحيتك إن قويت وإن لم تقو فمعذور مما هو ظاهر في كراهة الترك كغيره من النصوص وينبغي أن يكون المأكول تمرا تأسيا بالنبي لما روي عنه أنه كان يأكل قبل خروجه تمرات ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أقل أو أكثر وعن الإقبال أنا نذكر في رواية بإسنادنا إلى الرجل قال كل تمرا يوم الفطر فإن حضرك قوم من المؤمنين فأطعمهم مثل ذلك وقال النوفلي لأبي الحسن عليه السلام إني أفطرت يوم الفطر على طين وتمر فقال لي جمعت بركة وسنة لكن في المحكي عن السرائر أنه روي الإفطار على التربة وأن هذه الرواية شاذة من أضعف أخبار الآحاد لأن أكل الطين على اختلاف ضروبه حرام بالإجماع إلا ما خرج بالدليل من أكل التربة الحسينية على متضمنها أفضل الصلاة والسلام للاستشفاء فحسب القليل منها دون الكثير للأمراض وما عداه فهو باق على أصل التحريم والإجماع وتبعه على ذلك جماعة ممن تأخر عنه فشرطوا في جواز تناولها العلة كغيره من الأيام بل في كشف اللثام لعل النوفلي استشفى بها من علة كانت به قلت ومرجحه لم نزل خرجا استبعده لكنه فيه [illegible] فلا أن الأحوط تركها مع عدم المرض ولعله والجمع بينها وبين التمر معها أحوط من ذلك الجمع بينها بما ذكره في الذكرى من أن الأفضل الحلو وأفضلها السكر وإن كنت لم أقف على أثر له هنا بالخصوص إلا ما يحكى من فعل الرضا والأمر سهل إذ مع ذلك الحكم استحبابا تسامحا فيما نحن فيه من المستحب في المستحب للأمر بأكل شيء في النصوص التي لا يحكم عليها غيرها كما هو واضح هذا كله في الفطر وأما الأضحى فقد عرفت أصل الحكم فيه لكن قد يتوهم من عبارة المتن وما ضاهاها اختصاص الاستحباب بمن يضحي كما يحكى عن أحمد بن حنبل الذي قد أجمع علماء الفريقين على خلافه في ذلك ومن هنا كان حمل العبارة على إرادة التعريض لا موافقته متعينا كما أن من لم يقو على الصبر إلى العود والتضحية فمعذور كما يشهد له الأخبار والاعتبار والله أعلم ومنها أن يكبر في عيد الفطر على المشهور بين الأصحاب نقلا وتحصيلا بل عليه عامة المتأخرين بل يمكن دعوى الإجماع عليه كما عن جامع المقاصد والغرية تعليله لشذوذ قول السيد كما عن المفاتيح نحوه عن المنتهى من الإجماع على نفي الوجوب في الفطر وأن خلاف السيد في عيد الأضحى وقول أبي علي لا يؤثر في انعقاده وعن المعتبر استحبابه في الفطر قول فضلاء أصحابنا وأكثر الجمهور بل عن الخلاف والغنية الإجماع عليه وعن الأمالي أنه من دين الإمامية عن قضايا الطلاق بعد انعقاد الشهرة في الأعصار الأخيرة على عدم الالتزام برأي في العبادة العليا والأعوام فيه [illegible] أن مراد السيد من الوجوب ما على تركه اللوم والعتاب وكيف يراد به المعنى المصطلح والرواة ما كانوا يجهرون به مع عموم البلوى به وكيف كان فلا ريب أن الأقوى استحبابه لما عرفت وللأصل سيما مع عموم البلوى به واشتراك جميع المكلفين فيه من رجل وامرأة صغيرا وكبيرا في جماعة وفرادى في بلد أو في قرية في سفر أو حضر كما يقتضيه الإطلاق والتحقيق الإجماع عليه وفي خبر حفص بن غياث عن أمير المؤمنين عليه السلام على الرجال والنساء أن يكبروا أيام التشريق في دبر الصلوات وعلى من صلى وحده ومن صلى تطوعا فلا ريب في استبعاد خفاء مثل هذا الحكم الذي هو عام مثل هذا العموم هذا مضافا إلى قول الصادق عليه السلام في خبر سعيد النقاش أما إن في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت وأين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الآخرة وصلاة الفجر وصلاة العيد ثم يقطع وإشعار الفاضل بوجوبه في الكتاب يومئ إلى إرادة الواجب بالسنن مع أنه خلاف الظاهر وخبر محمد بن مسلم أو صحيحه المروي عن المستطرفات عن نوادر البزنطي أنه سأل أحدهما عن التكبير بعد كل صلاة فقال كم شئت إنه ليس بمفروض والإطلاق إلى المشيئة معللا بأنه ليس بمفروض كالصريح في إرادة نفي الوجوب بالمعنى المصطلح منه مضافا إلى الأصل السابق بما سمعته وبما تسمع مما يدل على عدم وجوبه في أيام التشريق من النصوص وغيرها بناء على عدم القول المعتد به بالفصل بينهما فيثبت الندب فيهما بل لعله في الفطر كالعكس فتعارض الأدلة بأدلة كل من الطرفين على الآخر بعد تتميمها بالإجماع المركب كل ذلك مع عدم المعارض المقاوم إذ ليس للسيد على ما قيل سوى ظاهر الأمر في الوجوب بل لا ظاهر من خصوص إذا عطف ما قبله على التبجيح بيريد الله بكم اليسر كما نبه الرضا إلى المأمون فيما رواه عنه الصدوق في العلل عن الفضل بن شاذان والتكبير في العيد واجب كقول الصادق عليه السلام في خبر الأعمش المروي عن الخصال الذي يمكن إرادة الثبوت والتأكيد بل لعل التأمل فيهما ينفي المنساق إلى الذهن من التأكد المبتغى الدالين فيه [illegible] ولو أريد ذلك منه ومن غيره من النصوص الواردة بلفظ عليهم التكبير ونحوه إذا مر بها اللفظ المزبور وعرفت قوة الاحتمال المذكور فيه سيما مع ما تسمعه في تكبير الأضحى ومعتضد بالأدلة السابقة التي لا يبقيها ذلك من وجوه بل هذا الاختلاف نفسه منضما إلى ما تسمعه من الاختلاف في الأضحى أيضا ولا الاختلاف في الكيفية إمارة أخرى على الندب كما لا يخفى على من لاحظ خبره بكل ما هو ومن ذلك كله للمنعقد ما ذهب إليه المرتضى وأبو علي وابن شهرآشوب فيما حكي عنهم من الوجوب بل قيل قد يظهر ذلك من الوسيلة والمراسم في المقام إلا أنك قد سمعت احتماله إرادة ما يرتفع به الاختلاف من أصله والله أعلم وأما محل التكبير فعقيب أربع صلوات أولها المغرب من ليلة الفطر وآخرها صلاة العيد بلا خلاف فيه نصا وفتوى ويعني التكبير بعد ذلك بل الإجماع بقسميه عليه وإنما الكلام في مشروعيته في غير ذلك فالمشهور بين الأصحاب نقلا وتحصيلا عدمه لكن عن البزنطي يكبر الناس في الفطر إذا خرجوا إلى العيد

واختاره في المعتبر محتجا عليه بفعل علي عليه السلام وجماعة من الصحابة وقال المفيد يكبر وان الامام يمشي يوم العيد لا يقصد المصلى راكبا واذا مشى رمى ببصره الى السماء
ويكبر بين خطواته اربع تكبيرات ثم فقد سمعت ما فعله الرضا عليه السلام حال الخروج ولكن في صحيح الاضحى على الظاهر والتمع ايضا فيما يأتي الخروج ومن الكاتب مشروعيته عقيب ثمان
الظهر والعصر وهو ظاهر ولذا في الفقيه حيث قال بعد رواية الشافعي لسابقه وفي غير رواية ابن سعيد في الظهر والعصر لعله لذا استحبه في المحكي عن الامالي والمقنع
عقيب الست وفيما كتبه الى المأمون الرضا عليه السلام التكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات ويبدأ به في دبر صلاة المغرب ليلة الفطر وعن الخصال باسناده عن
الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين قال والتكبير في العيدين واجب اما في الفطر ففي خمس صلوات يبتدأ به من صلاة المغرب ليلة الفطر الى صلاة العصر من يوم الفطر ولعل
المراد خمس فرائض مع صلاة العيد فتكون ستا كما نص عليه في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام والامر سهل بعد التسامح ثم لم اقف على ما يشهد لما سمعته عن ابي علي هنا من كونه
ذكرا مستحبا على كل حال لا يقتضي باستحباب الخصوص نعم يمكن استفادته مما تسمعه من نصوص التكبير بعد النوافل ايام التشريق والله اعلم بحقيقة الحال وكذا يستحب التكبير
في الاضحى ايضا على الاشهر شهرة عظيمة بل هي من المتأخرين اجماع بل عن الامالي نسبته الى دين الامامية والغنية الاجماع عليه وبه سمعت ما عن صاحب الكافي بحال الادلة الموجبة
بحثنا الان في عصرنا من العلماء وغيرهم وبما تقدم سابقا في عيد الفطر مما لا يخفى عليك جريانه في المقام مضافا الى الاصل سيما فيما تعم به البلوى وصحيح علي بن
جعفر سأل اخاه عن التكبير ايام التشريق اواجب هو قال يستحب خلافا للمرتضى فاوجبه مدعيا في ظاهر الانتصار الاجماع عليه وهو عجيب ونحوه كون العكس مظنة ذلك
ومن هنا قال في المحكي عن الخلاف ان الاجماع على الفعل دون الوجوب وفي كري انه حجة على من عرفه وعلى كل حال فلم يتحقق ما ذكره من الاجماع بل المتحقق خلافه نعم عن الشيخ
في التبيان والاستبصار والجمل والعقود وابي الفتوح في روض الجنان وابن حمزة والراوندي في فقه القران وجوبه على من كان بمنى دون غيره وفي كشف اللثام انه احتمله في
في حل المعقود من الجمل والعقود ثم رجح الاول وان كان الانصاف انه مقتضى الدليل هذا الفرق بين منى وغيره اذ هو الجاري بالسابق المطلقات اللذان قد عرفت قصورهما عن
المعارضة وان المراد بهما الثبوت او التأكد كما يشهد له هنا قول الصادق عليه السلام في موثق عمار التكبير واجب في دبر كل صلاة فريضة او نافلة ايام التشريق المعلوم ارادة التأكد
والثبوت من لفظ الوجوب فيه لعدم القائل به بالنسبة الى النافلة وكذا قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر حفص بن غياث المتقدم انفا ومنه يعلم الحال في غيرهما فقد وقوله تعالى
اذكروا الله في ايام معدودات اي ايام التشريق بلا خلاف كما في الخلاف والذكر فيها التكبير كما في حسن محمد بن مسلم سأل الصادق عليه السلام عن الاية فقال التكبير في ايام التشريق من صلاة الظهر من يوم
النحر الى صلاة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات وفي كشف اللثام انه ليس نصا في التفسير ولا لفظ الاية متعينا لهذا المعنى فلعله محمول على الندب
كصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن وما في المحكي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عنه انه سأله عن رجل يصلي
وحده ايام التشريق هل عليه ان يكبر قال نعم فان نسي فلا شيء وغيرهما والكل كما ترى كما ان اختصاصه بمن كان بمنى لكن في كشف اللثام انه لعله اختصاص الاية مع الاصل نحو
الصادق عليه السلام في حسن عمار التكبير ايام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الفجر من ايام التشريق ان انت اقمت بمنى وان انت خرجت فليس عليك التكبير بعد الخروج ونحوه لدلالته
في الاية على الاختصاص بل حسن محمد بن مسلم السابق كالصريح في خلافه والاصل مقتضى العدد في الجميع المراد من حسن عمار انه ان اقام الى النفر الثاني كبر في تمام ايام التشريق وان
خرج في النفر الاول فليس عليه تكبير بعد الخروج كما هو واضح كيف كان فصله في غيره والحق بها المفيد مكة بل في كشف اللثام هو مراد غيره ايضا فان الناسك يصلي الظهر والعصر
غالبا بمكة وعلى كل حال فليكبر عقيب خمس عشرة صلاة اولها الظهر يوم النحر واخرها الفجر من اليوم الثالث ان كان بمنى وفي باقي الامصار عقيب عشر اولها الظهر يوم النحر واخرها الغداة يوم الثاني
بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل في الانتصار والخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة وظاهر المعتبر على ما حكي عن بعضها الاجماع عليه نعم في صحيح منصور سأل ابا
عبد الله عليه السلام عن التكبير في ايام التشريق لاهل الامصار فقال يوم النحر صلاة الظهر الى انقضاء عشر صلوات ولاهل منى في خمس عشرة صلاة فان اقام الى الظهر والعصر كبر وسأل
ابا الحسن عليه السلام عن التكبير في ايام الحج من اي يوم يبتدأ به وفي اي يوم يقطعه هو بمنى وسائر الامصار سواء او بمنى اكثر فقال التكبير بمنى يوم النحر عقيب صلاة الظهر الى صلاة الغداة يوم
النفر فان اقام الظهر كبر وان اقام العصر وان اقام المغرب والتكبير بالامصار يوم عرفة صلاة الغداة الى النفر الاول صلاة الظهر وهو وسط ايام التشريق وسأل علي بن جعفر اخاه
عن التكبير في ايام التشريق فقال يوم النحر صلاة الاولى الى اخر ايام التشريق من صلاة العصر يكبر ونحو ذلك ومقتضى الجميع ان التكبير على خمس عشرة او نحوه عند ان
التكبير في الامصار يوم عرفة الا انه مع عدم موافقته لما في النصوص بل ولقوله فيه هو وسط ايام التشريق محمول على ما عند العامة بمعنى ان العامة في الامصار كذا تفعل اما الله
الزيادة فلا بأس بها بعد التسامح ان كنت لم اجد مصرحا بها الا انها ليست كذلك ثبت لنا كذلك كما ان الاقوى استحبابه بعد النوافل ايضا كما عن ابي علي والشيخ التصريح
به بل عن النهاية والمبسوط من فاعل الاستحباب بل قيل انه كاد يكون اجماعا وانه قد يظهر من الخلاف والانتصار انعقاد الاجماع عليه بل من نظر الخبر حفص بن غياث
وموثق عمار المتقدمين سابقا وخبر علي بن جعفر سأل اخاه عن النوافل ايام التشريق هل فيها تكبير قال نعم فان نسي فلا بأس واما استحبابه في غير عقيب الصلوات بعض
ما ذكرناه سابقا في تكبير عيد الفطر وفي المحكي عن المنتهى قال بعض اصحابنا يستحب للمصلي ان يخرج بالتكبير الى المصلى وهو حسن لما روي عن علي عليه السلام انه خرج يوم العيد
فلم يزل يكبر حتى انتهى الى الجبانة وفي الفقيه ان امير المؤمنين عليه السلام خطب في الاضحى فقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا
وله الشكر فيما ابلانا والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام ولكنه يمكن ان يكون التكبير الذي بعد الصلاة وفيه انه كان اذا فرغ من الصلاة يعني صلاة عيد الاضحى
صعد المنبر ثم بدأ فقال الله اكبر الله اكبر ثلاث عشرة مرة نصا نفسه على ما قطرنا ما في الاسماء الحسنى الحمد لله الى اخر الخطبة وفي المحكي عن البيان عن ابي علي انه
قال يكبر الامام على المنابر بعد تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا ولله الحمد الله اكبر على ما ابلانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام
الحمد لله على ما ابلانا يرفع بها صوته وكلما مشى نحو عشر خطى وقف وكبر قال ويرفع يديه بالتكبيرات ويجهر بها ثم يكبر واما كيفية التكبير في الفطر والاضحى فمعلوم
الله اكبر الله اكبر وفي التكبير الثالث تبيانا من الاصل خلو اكثر النصوص عنه ومن بعض نسخ خبر النفار ثبت في بعض نسخ المتن الاول بل عن الاجماع عليه
في خبره بعض الثنائي بل نسبت الى النهاية لكن لم يتحقق والاولى ذكر الثلاث بعنوان الاحتياط واحوط منه تكرير تمام الدعاء بالتثنية والتثليث وعلى كل حال ثم يقول لا اله الا
الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا ويزيد في الاضحى ورزقنا من بهيمة الانعام كما في عدة من المحكي عن بعض لكن في الحمد لله بلا واو والذكر على

في النسخ

كتاب الصلوة

في النصوص التي ينبغي التعويل عليها ولو بالتخيير بين ما فيها من خبر سعيد النقاش في تكبير الفطر وهو على ما في الكافي والفقيه واكثر نسخ التهذيب الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا مع زيادة والحمد لله على ما ابلانا في الفقيه خاصة وقيل وكذا الهداية والامالي للصدوق وخبر الاعمش المروي في الخصال
عن جعفر بن محمد في الفطر ايضا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا الى ان قال وتقول في تكبير الاضحى
والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وكانه الى هذه الزيادة اشار الصدوق بقوله وروي انه لا يقول في عيد الفطر ورزقنا من بهيمة الانعام فانه في الاضحى وايام التشريق
على كل حال فالخبران مخالفان للكيفية التي في المتن ولم اجد خبرا بها في تكبير الفطر بل في الذكرى ان خبر النقاش هو الاصل في الحكم وفي المعتبر ويجتمع عندك ما رواه النقاش الا انه ثلث
التكبير الا ما بينه وان كان في الكافي والفقيه واكثر نسخ التهذيب بالتثنية كما عرفت كما انه هو الذي عمل عليه غير واحد من المنظومة فاقتصروا على التهليل بين ربع الثانيها
الحمد بين المقطع وبعدها زيادته في الاضحى واحدة ثم تبلغ ستا مع تلك الزيادة لكن كثير من عبارات الاصحاب لا تخلو عن التثليث الا انه تمام التخيير دونه في المقنعة في تكبير الفطر نحو ما في الكتاب
ونحو المحكي عن مصباح الشيخ ومحله والجامع في عيد الفطر نحو ما في الكتاب لكن بزيادة ولله الحمد قبل قوله الحمد لله مع ترك الواو في التحميد الثاني وفي الخلاف الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ان عليه الاجماع لكن في كشف اللثام يحتمل الاجماع على خلاف ما حكاه عن الشافعي ومالك وابن عباس وعمر من انه يكبر ثلاثا
نسقا فان زاد على ذلك كان حسنا ويؤيده انه لم يجد من وافقه عليه ممن نقل عنه فضلا عن ان يكون مجمعا عليه وعن السرائر والتلخيص في تكبير الفطر ايضا الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا وفي النافع الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وعن المهذب ونحوه عن
الا بي الفتوح من انه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا فيما يحكى عن ابي علي لكن ليس فيه له الشكر على ما اولانا وعن
نهاية الاحكام الاشهر الله اكبر مرتين لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا بل عن الروض انه المشهور لكن مع ابدال الحمد بالشكر الى غير ذلك
واما الاضحى فالذي في النصوص منه ما سمعته في خبر الاعمش الذي عبر به الصدوق وفي المحكي عن المقنع ونحو الفقيه منه صحيح زرارة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
ونحو خبر التهذيب الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وهو الذي اشار اليه فيما سمعته من المنظومة ورواه منصور بن حازم في الصحيح
الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر على ما في كشف اللثام بل رواه معوية بن عمار في الصحيح لكن مع زيادة والحمد لله على ما ابلانا في آخره كقوله عمار وعن
كتاب المسائل لعلي بن جعفر كصحيح زرارة الا انه ترك الله اكبر قبل لله الحمد كما ان مرسل الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام مثل الصحيح المزبور ايضا الا انه حذف ما بعد ولله الحمد
الى الاخير وقد سمعت ما قاله الرضا في خبر خروج امير المؤمنين في خطبتها وعبارات الاصحاب فيه بالتثليث بالتكبير في اوله المحكي عن البزنطي والجعفرية في كره عن ابي علي
لكن في المعتبر عنه التربيع وسمعته في حكاية فعل الرضا به والمشهور التثنية بل المصرح به في النافع وابو الصلاح في الموجز ممن قال بالتثليث في الفطر بالتثنية هنا مع
ان الصادق قال في خبر ابن عمار تكبر ليلة الفطر وصبيحة الفطر كما تكبر في العشر بل هو لفظ من بات في النصوص الا المخصوص زيادة الحمد على ما رزقنا من بهيمة الانعام فلذا ارسل الصدوق
النهي عن قولها في الفطر وانها في الاضحى خاصة وكان الذي الجاءهم الى التثنية هنا اتفاق نصوص المقام عليها كما عرفت ولعله هو الاقوى الا انه لا ريب في
كون الاحتياط ذكرها بعنوان انه الاحوط منه تكرير الدعاء مرتين محافظة على الهيئة وان كان ضعيفا اما باقي الفصول ففي المقنعة والقواعد نحو ما هنا الا
ان الحمد لله بلا واو كما عن بعض نسخ الكتاب وعن المصباح ومختصره ومحله والوسيلة والجامع نحو المتن لكن بزيادة ولله الحمد قبل قوله الحمد لله وكذا عن وفي الجمل الا في العقود
لكن بابدال الحمد لله بقوله ولله الحمد بل وكذا عن غيرها لكن عنه في الحج الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا ورزقنا من بهيمة
الانعام وفي حج الكتاب وعن السرائر والتلخيص في حج ونحوه كما هنا لكن بابدال الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا ونحو
ما عن حج الذكرى لكن ابدل فيه الحمد لله على ما اولانا وفي المقنعة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي النافع نحو ما سمعته من صحيح زرارة ومنصور الا انه فيهما
الله اكبر ولله الحمد قبل الله اكبر على ما هدانا ولعل ما في النافع مبني على ما في بعض من سقوط هذه الزيادة وفي كشف اللثام وكذا المنتهى والتذكرة وفي فقه القرآن للراوندي الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن الحسن الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من
بهيمة الانعام وعن ابي علي يكبر اربعا يقول الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الحمد لله على ما ابلانا وعن الحسن
عما عن الصدوق الا ان التكبير في اوله مرتين وفي السرائر والتلخيص ما عرفتهما بزيادة ورزقنا من بهيمة الانعام وفي نهاية الاحكام ما عرفتها بهذه الزيادة وقال في هذا شئ فيها
بزيادة ما يتعلق بغير ذلك من الاختلاف الذي يحمل الجمع بينهما مع خصوص مع مخالفته لما في النصوص بل قد وقع في الشخص لو اخذ الكتاب في المقنعة وفي الحج كما
في الكتاب بغيره وهذا كله واضح شاهد الاكتفاء على الندب ومن هنا ذكر بعض ما عند بعد ان حكي جملة من عبارات الاصحاب في الفطر والاضحى قال الكل حسن ثم قلت لا يبعد ان يراعى ما في النصوص بل
اقتصار في بعضها من الزيادة الى الاحراز او والله اعلم هذا كله فيما ذكره المص من السنن والا فالمستفاد من النصوص وكتب الاصحاب ازيد من ذلك كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واما
ما يكره فالخروج الى المصلى للصلوة بالسلاح من غير عذر كخوف ونحوه بلا خلاف اجده فيه لمنافاته الخشوع والاستكانة ولقول ابي جعفر عليه السلام في خبر السكوني نهى النبي ان يخرج السلاح
في العيدين الا ان يكون عدو حاضر وفي كشف اللثام كذا في الكافي وفي التهذيب الا ان يكون عدو ظاهر وكذا يكره ان يتنفل قبلها او بعدها قضاء او ابتداء او ذات سبب كما كان وما
في يوم العيد قبل الصلوة وبعدها الى الزوال الا بمسجد النبي بالمدينة فانه يستحب له ان يصلي فيه ركعتين قبل خروجه الى صلاة العيد تاسيا بالنبي بلا خلاف معتد به
في شئ من ذلك نصا وفتوى بل في الخلاف وعن هي وجامع المقاصد الاجماع على الكراهة في يوم العيد قبل الصلوة وبعدها الى الزوال للامام والمأموم ومنه يعلم ارادة الكراهة
من النصوص المستفيضة المتضمنة لنفي الصلوة قبل صلوة العيد وبعدها والعكوا ادنى النهي منه كما في النصوص الاخر مضافا الى الشهرة العظيمة بل يمكن ان يراد مما ذكره الحلبيان
والقاضي وابن حمزة وغيرهم ممن حكي عنهم مما ظاهره الحرمة التعبير بعدم الجواز ونحو الكراهة لغلبة تعبيرهم بما في النصوص وان المراد ذلك بالمراد منها كما لا يخفى على من له ادنى تتبع
بكلماتهم فقد غفل بعض الناس في الحكم هنا باعتبار اتفاق النصوص هنا على النفي والنهي من غير معارض بما يقتضي الجواز سوى خبر سليمان الغافل وعمل الامة في المحكي عن
ثواب الاعمال قال قال رسول الله من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرأ في اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرأ جميع الكتب كل كتاب انزل الله وفي الركعة الثانية

[illegible]

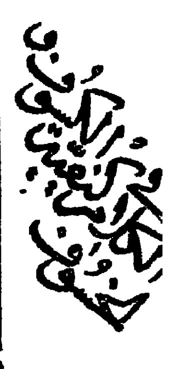
والنظر

والشمس وعن حجتها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة وهو مع الفتح سنده احتمال بعد الزوال الخبر كما قوّلها من خروج صلوة مع ظهور في الاستحباب الدائم بظهوره قائل من الاصحاب قال الصدوق بعد نقله هذا الخبر اما من خالف افضل صلى بعينه ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقا للمذهب وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس وفي الرياض انه بهذا التوجيه يخرج الخبر عن محل الفرض لكون الاربع ركعات تحت صلوة العيد كما عليه اجماعا عند ذلك مع تسليم الاشارة وان كان في الا يخفى ضعفه من معارضة الخبر المزبور بشيء من ذلك بل ظاهره وصريحها البتة صلوة عيد على كل حال هو في حجتها اذ قد عرفت انا في غنية عن هذا الخبر بعد ثبوت سنده الجواب الاجماعات وغيرها فيحمل النفي والنهي على الكراهة كما عليه الاصحاب للمعتبر غير المحمل كلامه بتوانهم ايضا والاكثار صغيرا وفيما عن ما يستفاد من المحكي عن ابي علي هنا من عدم الكراهة في مثل صلوة التحية قال لا يستحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها للمصلي في موضع لتقيته فان كان الاجتماع كما شريف كالمسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله فلا احب اخلاءهم من كعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان ذلك يفعل بالبدءة والرجعة في مسجده ولا اثارة على الخبر المزبور نعم قال الشهيد في خبر الهاشمي ركعتان من السنة ليس يصليهما في موضع الا في المدينة قال تصلي في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله في العيد قبل ان تخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعله وهو مع تضمنه بالشهرة العظيمة على الاستثناء بل بما ظهر من بعضهم الاجماع عليه بل عن المنتهى دعوى ما عليه الحجة على الاطلاق الصدوق والشيخ في نفي الكراهة من غير استثناء مسجد المدينة وثانيا بعد تسليم ما ذكره من الخبر المزبور فاذن كري وهذا اي الحاق كل مكان شريف بمسجد النبي كما في وهو مردود كما انه اولى في عن الحج من الاسكافي لانه نبئ اي المستحب في اكثر الاحكام وبناء الابتداء او الرجوع ضرورة وضوح منع التساوي هنا انصافا نعم في كشف اللثام دليله عموم ادلة استحباب صلوة التحية ولا يصلح وذهنا للتخصيص فها ان الاخبار هنا انما تدل على انه لم يرتب في ذلك اليوم نافلة الى الزوال الراتبة لا تقتضي فيه وقبل الزوال ينال ذلك لا بنا في التحية اذا اجتاز المسجد ابدا وعموما وخبر الهاشمي اذا استحباب اتيان مسجد الصلوة وبه بعد استحباب صلوة التحية في خبر الجد وهو امر وراء الصلوة التحية انما الجار بمسجد ان منهم ابن ادريس استحباب الصلوة اذا جابر المستحب المنه في بر كرة صلوة التحية ان صليت صلوة العيد في المسجد كما عن المعتبر لعموم استحبابها الخالي في العيد لعموم النهي عن التطوع الا في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وفيه ان الاجماع المحكي المعتضد بالتتبع مع صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام والثالث ونزل بليلك ذكاة فانك حتى تصلي في زوال الشمس يوم العيد بكشف ان المراد بها في صحيح زرارة وصحيح الحلبي وصحيح عبد الله سنان وغيرها ان ليس قبل صلوة العيد ولا بعدها صلوة مع فعلها فلذا اصل الا ان المراد عدم توظيف نافلة قبل صلوة العيد وبعدها والا لم يكن وجه للنهي عن خصوص القضاء كما انه لو يفعل احد بالفرق بينه وبين غيره من النوافل ذوات الاسباب وغيرها فلا ينبغي التوقف في تخصيص ما دل على التحية او غيرها بما هنا سواء قلنا بينهما عموم وخصوص مطلق كما في كري او من وجه ضرورة رجحان المقام من وجوه والا لم يكن فرق بين التحية وغيرها ولا بين وقوع صلوة العيد في المسجد وغيره كما سمعته من الفاضلين فظهر من ذلك كله قوة ما عليه الاصحاب وانه لا يلحق بمسجد النبي صلى الله عليه وآله غيره حتى الحرام خلافا للمحكي عن الكيدري والحلبية ولم نقف على شاهد قوة ما يستفاد من خبر الهاشمي من كون استحباب الركعتين في مسجد المدينة من الموظف في ذلك اليوم فيستحب له القصد الصلوة لا اذا اتفق اجتيازه بل هو ظاهر عبارات الاصحاب خصوصا المحكي عن معقد اجماع المنتهى الذي هو مبني ما عن الطوء وغيره ثم ان الظاهر من صحيحي فضيل والوتر وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه عن الصلوة في العيدين هل من صلوة قبل الامام او بعده قال لا صلوة الا ركعتين مع الامام ومعاقد الاجماعات وغيرها عدم اختصاص الكراهة المزبورة بمن صلى صلوة العيد ان نسبت الى ظاهر عبارات الاصحاب وصريح الصدوق في ثواب الاعمال وكانه توهم من قولهم بعد تسليم انفاقهم على نحو هذا التعبير قبل صلوة العيد وبعدها الظاهر في وقوعها لكن يمكن ان يكون ذلك تبعا للنصوص التي من المعروف عدم تركها في ذلك الزمان الا انه تقية للكراهة فالاقوى حينئذ ما عرفت فان الظاهر المنطوق منه او صريحها والرياض في المحكي عن الكاشاني وتر تفع الكراهة بالزوال على الظاهر للتقييد في صحيح فضيل والوتر بذلك فيحمل الاطلاق في غيره عليه لو تعبدا نقول بالفصل لكن فيها حتى تصلي الزوال فظاهر الغاية او صريحها ارتفاعها بالوقت لا بالفعل لعل المراد في الصحيح انه وقع ذلك على الغالب وعلى كل حال فالكراهة هنا من حيث الخصوصية وان كانت دائرة بين ما عرفت لا انها من حيث مقارنة النافلة لطلوع الشمس مثلا والا لم تختص بسببية وغيره كما هو واضح والله اعلم هنا مسائل جملة قد تقدم الكلام في الاولى منها وهي ان التكبير الزائد على تكبيرة الاحرام والركوع هل هو واجب او لا وقد ذكرنا هناك ما يظهر منه الوجه فيما قيل فيه من التردد وان الاشبه الوجوب لا الاستحباب وانه يتعذر الوجوب هل القنوت واجب او لا وما ينشأ منه كل من الوجهين والقولين وذكرنا هناك ايضا ان الاظهر الاتم كما لا يخفى على الملاحظ تمام ما تقدم لنا ومنه يعلم انه يتعذر بوجوبه هل يتعين فيه لفظ مخصوص او لا وان الاظهر انه لا يتعين فيه شيء فراجع وتامل **المسألة الثانية** المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الخلاف الاجماع عليه انه اذا اتفق عيد وجمعة فمن حضر العيد كان بالخيار في حضور الجمعة وقد قال الصادق عليه السلام لما سئل في صحيح الحلبي عن اجتماعهما اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال من شاء ان يأتي الى الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وهو كما في المدارك مع صحة سنده وصراحته في المطلوب موجب للاصل وعمل الاصحاب وعلى الامام ينبغي له ان يعلمهم ذلك في خطبته كما في خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب عليه السلام كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له وقيل كما عن ظاهر ابي علي وبعض متأخري المتأخرين الرخصة مختصة بمن كان نائيا عن البلد كاهل السواد دفعا للمشقة العود والانتظار وهو لا يشعر عنه لتعليل خبر اسحق المزبور وخبر سلمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين عليه السلام فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحيا الا انه ليس فيه كون المراد نائيا ولعله لذا لم يعتبر في اللمعة فخصها باهل القرى بل في الروضة التصريح بكونها قريبة او بعيدة ويمكن ارادة ذلك من نحو عبارة المتن فينبغي الجميع على كون الرخصة لمن لم يكن في البلد او يراد بما في اللمعة وما في المعتبر من قصرها على من لم يكن من اهل البلد بالجمعة مشقة العود او الاقامة وينبغي الجميع ايضا وقال القاضي والحلبي فيما حكي عنهما لا تخيير بل يجب الحضور على كل من اجتمعت فيه شرائط التكليف لعموم النصوص من الكتاب والسنة لان الوجوب وفيه منع لعموم خصوصا بعد الاتيان بالاخبار المزبورة الذي يشهد له التتبع ان كان من ادلة الوجوب الكتاب انه هو على التحقيق بحسن تخصيص الخبر الواحد كان خبر اسحق بعد الاغضاء عن سنده قال محمد بن احمد بن يحيى اخذته من كتاب محمد بن حمزة بن اليسع رواه

عن محمد بن الفضيل وان سمع الاذان بل بعضهم الا البقية لا دلالة فيه على عدم الرخصة لغير القاضي وخبر سلمة مع الطعن في سنده انه لا حجة في قوله فيه بعينه اه لعدم العلم بكونه
من الامام بل لعل الظاهر خلافه فلا يعارض الصحيح المزبور المعتضد بالاجماع المحكي والشهرة العظيمة وبغير ذلك مما لا يخفى فالقول بالملك للرخصة هو الاقوى نعم ينبغي حضور
على غير الامام لعدم ظهور النصوص فيما يشمله بل ظاهر بعضها خلافه نعم يجب عليه الحضور كما عن السيد بغير الاصل العموم فان حصل العدد صلى جمعة والا صلى ظهرا والله اعلم المسألة
الثالثة الخطبتان في العيدين بعد الصلوة اجماعا بقسميه بل من المسلمين فضلا عن المؤمنين ولا ينبغي شيء منها عثمان من بني امية وان حكي عن النبي نقيضه معروفة الخلاف
الامنهم لعدم الاعتداد بخلافهم فيما ذكرناه كما في الاستثناء ونصوص مستفيضة او متواترة في صحيح ابن مسلم عن احدهما ومضمر معوية بن عمار وفيها ان تقديمهما عليها كان
بدعة من عثمان وفي الاول منهما انه لما احدث احداثه كان اذا فرغ قام الناس ليرجعوا فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وقد يظهر منه انه لا يجب استماعهما
والا لاحتبسهم ولم يحتج الى التقديم مضافا الى الاصل والسيرة السابقة بل يظهر منه انه لسنخ كما عن ن وغيره المفاتيح لعلته ويتبع الاجماع عليه عن كثير العرف نفي الخلاف فيه وهو
حجة اخرى على عدم الوجوب مضافا الى ما قيل من الاجماع في كره وكري وجامع المقاصد والغرية على عدم وجوب حضورهما واستماعهما على المأمومين وفي نفي الخلاف فيه ونحوه الاجماع على عدم
الاستماع لكن تقدم سابقا التأمل في ذلك في الجملة فلاحظ وتأمل والله اعلم المسألة الرابعة روى اسمعيل بن جابر عن الصادق في صلوة العيدين ليس فيهما منبر ولا
يحرك ولا ينقل المنبر من موضعه الى الجامع من المسجد الى الصحراء بل يعمل شبه المنبر من طين يقوم عليه فيخطب الامام ويعمل ذلك استحبابا بلا خلاف اجده فيه بل
الاجماع عليه فلا حرج في الخبر المزبور مراد منه ذلك كما ان النهي فيه مراد منه الكراهة بلا خلاف اجده فيه بل في المعتبر انه مذهب العلماء وعمل الصحابة وعن التابعين ولعله
الشرايع الاجماع عليه فلا ينبغي التأمل في ذلك وان ظن بعض الناس ان ما عن التلخيص من نسبة ما في المتن الى راي اشارة الى ما يظهر من اكثر العبارات من حرمة النقل
وفيه انه في التلخيص عبر كعباراتهم نقلا على ما حكي لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين على رأي اللهم الا ان يكون اراد الحرمة او الوجوب على رأي وهو كما ترى ونحوه ما قيل انه
من انه اشارة الى الخلاف في نقل المنبر في صلوة الاستسقاء بناء على مساواة هذه الصلوة لها والامر سهل بعد ما عرفت نعم قد يحرم النقل بعارض كما فانه لغرض
الواقف ونحوه ولعل منه ما لو اثبته في المسجد على وجه ظهر في عدم ارادة نقله ثم ان تخصيص المنبر بالطين في المتن وغيره تبعا للنص بل في معقد الكراهة اني تتبعت ما حضرني من
كتب الاصحاب فوجدتها ناطقة بان المنبر يعمل من طين فلم ار في البيان والمبسوط والروض ذلك من طين او غيره ونحو ذلك من حيث ان يعمل منبر في الصحراء قلت وهو الاقوى
والله اعلم المسألة الخامسة اذا طلعت الشمس حرم السفر المفوت للصلوة الواجبة عليه حتى يصلي صلوة العيد المعقدة ان كان ممن يجب عليه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل
الاجماع عليه بقسميه لكن في آت في المقام ان الكلام المتقدم في السفر يوم الجمعة بعد الزوال انه هنا قلت فيه ما سمعته فيه هناك فلاحظ ولا تغفل كما ان الملا
المحكي عن ط وجامع الشرايع الكراهة بعد الفجر يجب تنزيله على ما قبل طلوع الشمس لما عرفت ولو كان قبل طلوع الفجر جاز قطعا عن نه وكره اجماعا للاصل بل لا معارض الا اذا
كان ممن يجب عليه السعي قبل الفجر وسافر في وقت تضيق الخطاب فان القول بالمنع لا يخلو من جهة بل في المحكي عن نهاية الاحكام ان من كان نائيه وبين العيد يحتاج معه
السعي قبل طلوع الشمس ففي تسويغ السفر نظر اقربه المنع بل عن الموجز وكشفه الجزم بالمنع من غير تردد ومثله ان تبنى ما قلنا انه لا فرق في ذلك بين طلوع الفجر وطلوع
الشمس بعد اشتراكهما في الحكم الا يجب عليه السعي على كل حال فهو جواز اخر وجرى المكلف بالصلوة بعد الفجر وقبل طلوعها اي الشمس تردد انشأ من الاصل لعدم تعلق الوجوب
بعد حصول سببه ومن صحيح ابي بصير المرادي اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت بالبلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد بعد دخول الوقت الذي ينبغي الوجوب بسبب اخر
كالصبح ونحوه والاشبه الجواز الرجحان الاصل هنا على ظاهر النهي المزبور الذي يمكن ارادة الكراهة منه هنا خصوصا بعد اشتهاره فيها بعد تعلق وشاكر الجمعة والعيد
من الاخبار والاجماع الذي يصير قرينة على ذلك هنا بعد ما ثبت في الجمعة ان السفر قبل النداء مكروه فلاحظ وتأمل مضافا الى ما في الرياض من ان الظاهر المبادر الا من
على عدم الحرمة ولعله حمل ما عن النهاية والقاضي من انه لا يخرج منه بعد طلوع الفجر الا ان يشهد الصلوة على ارادة الكراهة كما انه حمل ما يحكى عن الغنية والنفلية
من انه لا يجوز السفر يوم العيد قبل صلوته الواجبة بل في الاولى الاجماع على ارادة بعد طلوع الشمس اذ لا وجوب للصلوة قبله وقد مر في الجمعة ما يجب ملاحظته في المقام
حتى في البيع فان النداء الذي صرح بحرمته هنا في المحكي عن ير والموجز وكشفه اذا قال المؤذن الصلوة والله اعلم بحقيقة الحال والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا
على ما انعم ووفق وسهل فيسر تمام هذه المباحث والشكر له وصلى الله على محمد واهل بيته مهبط الوحي ومعاني التنزيل الذين هم الوسيلة في التوفيق لاتمام هذا الكتاب وان
يجعله خالصا لوجهه كما وفق لاتمام مباحث الطهارة والصلوة منه بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثالث

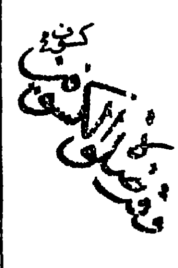
الركن الثالث في صلوة الكسوف للشمس او لها
وللقمر التي تجب لهذا ولغيره من الآيات ولذا قال سيقع الكلام في سببها وكيفيتها وحكمها اما الاول فتجب عند كسوف الشمس وخسوف القمر بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه
بل المحكي منه مستفيض ان لم يكن متواترا كالنصوص والكسوف والخسوف معروفان فانهما انطماس نور النيرين او احدهما ففي المحكي عن القاموس بعنا كسفت الشمس والقمر كسوفا احتجبا
الا بما يجلبهما والاحسن في القمر خسف وفي الشمس كسفت ونحوه قال الجوهري الا انه جعل انكسفت الشمس من كلام العامة وفيه ما عن المحكي عن الطريحي جوزهما في الذكرى المدالين
من نهر ائمة اللغة والانباء مملوة من هذا اللفظ كما ان الغالب فيها التعبير بلفظ الكسوف عن كسوف القمر والشمس على كل حال فالمدار في الوجوب تحقق الصدق المزبور من غير مدخلية
لسببه من حيلولة الارض وبعض الكواكب وغيرها لاطلاق النصوص والفتاوى ومعقد الاجماع وعدم مدخليته في شيء من ذلك المفهوم لغة وعرفا وشرعا نعم قد يتوقف في المنساق منه عرفا كانكساف الشمس
ببعض الكواكب الذي لم يظهر الا لبعض الناس لضعف الانطماس فيه فالاولى ح الحاقها بالآيات كما في كشف اللثام من انه لا اشكال في وجوب الصلوة لها وان كان لم تجب الصلوة لبعض الكواكب
جيد ان كان الحاصل المتعارف مما يتحقق به مسمى اسم الانكساف عرفا لكن قال ان مناط وجوبها الاحساس بالانطماس فان احس به كلا او بعضا وجبت عليه الصلوة من غير او
كان الانطماس على قول اهل الهيئة بالحيلولة بعض كواكب الارض ولغير ذلك واذا حكم المنجمون بالانطماس بكوكب وغيره ولم يحس به لم تجب الصلوة لعدم الوثوق بقولهم شرعا
وان احس به بعض دون بعض فانما تجب الصلوة على من احس به ومن ثبت عنده بالبينة دون غيرهم من غير فرق في جميع ذلك بين اسباب الانطماس فلا وجه لما في التذكرة ونهاية
الاحكام من الاستشكال في الكسف ببعض الكواكب من عدم النص بعضا مثل البراءة وخفاء العدد لا انه الحق عليه انما يستند الى قول من لا يوثق به كالمنجم مع كونه نحو
وذلك لان النصوص كلها شاملة والكلام في الوجوب لما يحس لا ما يستند فيه الى قول من لا يوثق به لا ما في الذكرى مع منع كونه مخوفا فان المراد بالمخوف خاصة القائمة



غالباً وهم لا يشعرون بذلك فذلك لا ان على صلاة الكسوفين الاجماع والنصوص من غير اشتراط بالخوف نعم قد يتجه ما فيهما من الاستشكال في انكساف بعض الكواكب من غير ما ذكرنا الاول الوجوب منه بعد لكونه من الاخاويف لمن يحس والخوف بخلافه معظم من يحس لا معظم الناس قلت فان في الذكرى هل تجب هذه الصلاة في كسف الكواكب بعضها البعض او كسف احد النيرين باحد الكواكب كما قال بعضهم انه شاهد الزهرة في جرم الشمس كاسفة لها اشكال ينشأ من عدم النص وخفائه والحكم بعلية ما يشفها من المنجمين الذين لا يوثق بقولهم من كونه مخوفاً فيشارك النيرين في الحكم والاول اقوى فان في الذكرى لو كسف الشمس بعض الكواكب كما نقل ان الزهرة رؤيت في جرم الشمس كاسفة لها فظاهر الخبر السابق في الآيات يقتضي الوجوب لانها من الآيات قوي انما امثل عدم تعلق النص وما في البراهين ومنع كونه مخوفاً فان المراد بالمخوف ما خاف منه العامة غالباً وهم لا يشعرون بذلك في البلاد بعد نقل ذلك عنهما قال لا يخلو الاحتياط بالوجوب مما يحصل الخوف كما نصت الرواية ولا يخفى عليك مجال النظر في ذلك كله خصوصاً في كسف الشمس بما عرفت من ان نصوص الاطلاق في ادلة الكسوف لا ما هو المتعارف منه كما ان ما كان بسببه ما غيره فلا يدخل تحت الاطلاق المزبور بل ما شك في صدق الاسم على بعض افراده فضلاً عن نصوص الاطلاق اليه نعم قد يتجه وجوب الصلاة اذا كان يدخل تحت اخاويف السماء كما اشار اليه في الذكرى ومنع الاية منها على الوجوب لها كما ستعرف فكان الحاصل مما يتحقق به مسماها فاطلاع بعض الناس على انكساف النيرين ببعض الكواكب مثلا الاية من حيث الكسوف اذا كان من غير الافراد المتعارفة اما من حيث كونه مخوفاً او انه مبني على تحقيقها الظاهر ان المعتبر في الاول منهما عند البناس لا خصوص الجبان والمنجم الذي غالباً يخاف من اكثر الآيات لما يعلمه من الحكام منها العلة المبينة العلامة الطباطبائي بقوله والشرط في المخوف خوف النشر فليس للنادر فيه من اثر اذ ما رأت الخوف منها ما هو مجهول عليه الجنابة فضلاً عن الانسان ومنها ما يعرفه خصوص الانسان باعتبار وقوع الهلاك بامثاله في سالف الازمنة ومنها ما دلت عليه النصوص كالكسوف في المقنعة انه روي عن الصادق عليه السلام ان الله اذا اراد تخويف عباده وتجديد الزجر لخلقه كسف الشمس وخسف القمر فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الله بالصلاة وفي خبر عمار عن الصادق عليه السلام ان الزلزلة والكسوفين والرياح الهائلة من علامات الساعة فاذا رأيتم شيئاً من ذلك فتذكروا قيام الساعة وافزعوا الى مساجدكم وفي المروي عن العيون عن علي بن الحسين عليهما السلام انه لا يفزع للآيتين ولا يرهب لهما الا من كان من شيعتنا فاذا كان ذلك منهما فافزعوا الى الله عز وجل وراجعوه وفي خبر العيون الآخر بسنده الى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انما جعل للكسوف صلاة لانه من آيات الله لا يدرى الرحمة ظهرت ام لعذاب فاحب النبي ان تفزع امته الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا الى الله عز وجل واحتمال الامر الرحمة والعذاب لا ينافي الخوف بل يحققه وفي خبر ابن ابي يعفور اذا انكسفت الشمس شيء على الناس فاسبقهما الى ذلك مما هو دال على هذا المعنى ولعل عدم خوف غالب الناس من ذلك جهلاً منهم او لا غيا ثم قد يتوهم انه ليس في شيء من هذه النصوص ما يقتضي باشتراط كون الصلاة لرد المخوف منه بحيث لو علم كونه رحمة لم تشرع الصلاة لحيث تقاض اطلاق ما دل على وجوب الصلاة مع حمل الخصوص بعد نصوص الاطلاق الى الافراد الا يشمل النادر فضلاً عن الافراد الفرضية وعلى كل حال فما سمعته من كشف الشامي من وجوب الصلاة بالكسوف المزبور في غير محله لعدم انصراف الاطلاق اليه كما انه امر من على الشهيد كذلك مضمون كونه مراد الشهيد كما سمعت اي وجه اعدم انصراف اطلاق الكسوف الى ما يشمله وعدم كونه من الآيات المخوفة حتى يندرج في غيره الا ان مراده اشتراط وجوب صلاة الكسوف بالخوف على انك قد عرفت احتماله بل قوته اما انكساف النجوم على وجه يكون من الآيات المخوفة فلا اشكال في وجوب الصلاة له لا لصدق الكسوف عليه وان تحقق ذلك بالشمس والقمر اما اذا لم يكن كذلك بل كان كسوفها بقلة نورها بحيث لا يعرفه الا البلغاء العارف بالمراقب لذلك فلا وجوب قطعاً للاصل السالم عن معارضة نصوص الكسوف والآيات والاخاويف لعدم تبادره كما هو واضح ثم ان الظاهر من كشف اللثام هذا لو ثبت بقول المنجمين ولعله لعدم ثبوته او ثبوت عادة بغير الائمة لكن في الذكرى انه لو اخبر رصدي عدلان بمدة المكث امكن التعويل عليهما اي دون الاستصحاب الا انه فرض موضوع المسئلة فيما لو نسي الكسوف ثم مثلا فانه يصلي ثم قال ولو اخبر بالكسوف في وقت مترقب فالاقرب انهما ومن اخبر بما بانه لعله لو غلب يؤيد مضافاً الى معلومية الرجوع الى اهل الخبرة في كل امر من غير مبنياً على ان المنجم بانا لعادة يصدقهم حتى انه لم ينقص ومن العجيب ما حكى عن ان الكسوفات واقتران الكواكب وانفصالها من باب الحساب وسير الكواكب وله اصول صحيحة وقواعد سديدة وليس كذلك ما يدعونه من تأثير الكواكب في الخير والشر والنفع والضر ولو لم يكن في الفرق الا الاصابة الدائمة المتصلة في الكسوف وما يجري مجراها فلا يكاد يبين فيها خطأ البتة وان الخطأ الدائم المعهود في الاحكام الباقية حتى ان الصواب فيها عزيز وما يتفق فيها من الاصابة قد يتفق من المخمن اكثر منه فحمل احد الامرين على الآخر بهت وقلة دين قلت وهو كذلك فانا لم نعثر في زماننا على خطأ لهم في اصل الكسوف في الجملة بل ولا حكي لنا نعم قد يتوهم في مقدار المكث كما قد يتوهم في تعيين الساعة التي يقع فيها الكسوف لما يحدث من الاختلاف فيه بينهم وفي تعذر الاعتماد عليهم الا فيما اتفقوا عليه والله اعلم هذا كله في الكسوف

واما الزلزلة فظاهر الذكرى كالمنظومة الاجماع عليه وفيها بل في الخلاف والتذكرة الاجماع عليه صريحاً بل ظاهر المتن عدم الخلاف فيه ولعله كذلك اذ قد افتى الاصحاب بوجوب الصلاة في الكسوفين والزلزلة وادعى الجنيد زهرة على المخوف السماوي والمبنى على الكسوفين والرياح المخوفة والظلمة الشديدة لا صراحة فيه بالخلاف بل في الذكرى ان مستطها الدال على المخوف السماوي انه لعل الذي الى السماء باعتبار كون البعض منها او المراد الخالق السماء الا الالاف فسبحان الله تعالى كثيراً وغير ذلك كما ان من المحتمل اداء الشامل للزلزلة الاكان مجهوداً بالاجماع المعتضد بما عرفت وبخبر الديلمي المجبور بما سمعت عن الصادق عليه السلام اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فتحرك باهلها قلت فاذا كان كذلك فما اصنع قال صل صلاة الكسوف وصحيح محمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا اذا وقع الكسوف وبعض هذه الآيات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة والظاهر ارادة ما يشمل الزلزلة من الآيات المشار اليها ضرورة ارادة المتعارف منها بل قد يدعى كون المراد من الآيات المخوفة التي هي كالكسوف كما هو صريح الرضوي وغيرها فيوافق حينئذ التعليل الذي عن علل الفضل بل في خبر محمد الذي لا ريب في ارادة الصلاة من الفزع فيه الى المساجد لو يعرف بنو ر ومثله في الكسوف بل وما يستفاد من كثير من النصوص منها ما ورد فيها الصلاة للكسوفين على كونهما آيتين من آيات الله من ان مدار الصلاة على حدوث الآية التي لا اشكال في شمولها وان كان الظاهر ارادة آيات الخوف ثم الرعب من مطلق الآيات ضرورة عدم وجوب الصلاة لحدوث كل آية وان لم نكن منها فان آيات الله لا تتناهى فما عساه يظهر من المنظوم من اشعر قال مقتضى العموم في الرواية فرض الصلاة عند كل آية لا يخلو من اشكال مع احتمال ارادته الخوف كما هو ملك ما في النصوص ما فيها من التعليل الذي يجيء لا شبهة

على من امره في مسكه ومن ذلك كله ظهر ان الاول في قول المص وهل تجب لما عدا ذلك من ريح مظلمة وظلمة وغيرهما من اخاويف السماء قيل نعم وهو المروي وقيل لا بل تستحب وقيل تجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب هو الاقوى بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في الخلاف الاجماع عليه بل مقتضى كثير من الفتاوى وما سمعته من الادلة عدم الفرق بين اخاويف السماء وغيرها كالخسف ونحوه ولعله لذا قال العلامة الطباطبائي في منظومته صلوة الكسوف والخسوف ورجفة الارض والعواصف من الرياح والظلمة الشديدة والصاعقة والصيحة والهدة والنار التي تظهر في السماء وغيرها الى ان قال ونحوها الى ان قال لم يحول ذلك من اخاويف السماء كما عن المعتبر علما وما يعد اية في العرف منها ولو في الارض مثل الخسف بل لم اعرف بالثاني وانما حكي في المفاتيح بقيا اما الثالث فهو المحكي عن المبسوط صلوة كسوف الشمس وخسوف القمر فرض واجب والرياح المخوفة والظلمة الشديدة يجب مثل ذلك وفي النهاية صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب مثل ونحوهما الجامع وتعمل على الجميع لمثال الا الاقتصار كالوسيلة والمحكي عن الجمل والعقود والمصباح ومختصره من ان الموجب اربع الكسوفين والزلزلة والريح المظلمة وفي الاول ايضا الرياح السود المظلمة وعن الاقتصار صلوة الكسوف واجبة عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والمؤذية والظلمة الشديدة ونحوه الاصباح كما قيل لكن زيد فيه الرياح المخوفة وعن الهداية اذا انكسف القمر والشمس وزلزلت الارض او هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصلوا ونحوه المقنع كما قيل لكن زيد فيه وحدثت ظلمة وفي النافع ان الموجب الكسوف والزلزلة وفي رواية يجب لاخاويف السماء الى غير ذلك من العبارات التي قد يظهر الخلاف فيها باقتصارها على ما اذا كانت عبارة النافع الا انه لا ريب في قوة التعميم انه اشهر بل المشهور لما عرفت وللصحيح محمد بن مسلم وزرارة قال قلنا لابي جعفر ع ارايت هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن الذي لا تنافيه ما دل على عموم الصلوة للاية المخوفة وان كانت في الارض كما عرفت وصحيح عبد الرحمن سئل اباعبدالله ع عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال ع صلوتهما سواء كان النبي ص اذا هبت ريح صفراء او حمراء او سوداء تغير وجهه واصفر لونه وكان كالخائف الوجل حتى تنزل من السماء قطرة من مطر فيرجع اليه لونه ويقول قد جاءتكم بالرحمة فان المراد المستوية في الوجوب منه لا الكيفية لعدم ملائمته لما هو المستعمل من قوله كان الى اخره بناء على انه من تتمة الخبر لا انه مرسل اخر للصدوق كما هو الظاهر وان وهمت بعض العبارات خلافه فيسقط ح الاشعار حينئذ ولانه الموافق لما في عن دعائم الاسلام ايضا عن جعفر بن محمد ع انه يصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلى في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء ولانه لو اريد منه الكيفية خاصة لم يحمل على شيء في الجملة كصحيح الرهط الذين هم الفضيل وزرارة والعجلي ومحمد بن مسلم عنهما او احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة و



الزلزلة عشر ركعات كل ذلك فضلا الى ما سمعته في الزلزلة من التعليل غيره والله اعلم وكيف كان فوقتها في الكسوفين من حين ابتداء الاخذ فيه بلا خلاف معتد به فضلا عن الخاتمة الى حين انتهاء الانجلاء وفاقا للاكثر المتاخرين ومتاخريهم بل هو ظاهر المحكي عن النفي بل عن المنتهى انه لا يخرج من كلام علم الهدى وابن الحسن بلوغ ابن بابويه انه طاهر المرتضى بل نقله في الرياض عن الديلمي وان كنا لم نتحققه خلافا للجمل السلف كما في المنظومة بل الاكثر من غير تفصيل عن غيرها بل المعظم في الذكرى بل المشهور في جامع المقاصد كثيرين تاخر عنه بل في التذكرة نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه الا انه ومع ذلك فالاقوى الاول للاصل والاطلاق في نصوص الوجوب بالكسوف وافعل حينئذ صدق الى تمام الانجلاء منها قول الصادق ع في صحيح جميل ... وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها في اخر الدعائم سئل ابا جعفر ع عن الكسوف يكون والرجل نائم الى ان قال هل عليه ان يقضيها فقال لا قضاء في ذلك انما الصلوة في وقته فاذا انجلى لم يكن لصلوة وموثق عمار ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز كصحيح الرهط ان رسول الله ص صلى صلوة كسوف الشمس وللناس خلفه ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها اذ من الواضح ارادة ذهاب تمام الكسوف ولولا انه وقت لم يجز ايقاع بعض الفعل فيه كما انه موثقه الاخر وخبر الامر بالاعادة قبل الانجلاء الظاهر في التمام دال عليه اذ لولا انه وقت لم تشرع الاعادة فيه التي هي عبارة عن الفعل فيه ثانيا على المرة و صحيح محمد بن مسلم وزرارة المتقدم سابقا في كل مخوف سماوي المراد منه على الظاهر بيان مشروعية استمرار من ابتداء حصول الاية الى ان يسكن نحو قوله ع تم الصلوة الى دلوك الشمس غسق الليل القطع بعدم وجوب التطويل الى التكرار وفعلها الى غاية الاية بالنسبة الى ذلك ولو اريد منه خفيه فيه التعليل كان واجبا الا انه فيه تذكار ان العلة فيها السكون حصول تشرع الصلوة لوجوبها عليها بل منه يتضح الاستدلال بالتعليل في النصوص السابقة من نزوله بقاء العلة التي هي ... خوف الى تمام الانجلاء الى غير ذلك مما لا يخفى على من لاحظ ودرايته بسياق النصوص مضافا الى ضعف ما يذكر للقول الاخر من الاخبار المعلقة ... الاخذ في الانجلاء وفيه لعله لرد تماما ومن صحيح حماد بن عثمان عن ابي عبدالله ع قال ذكرنا انكساف القمر وما يلقى الناس من شدته فقال ابو عبدالله ع اذا انجلى منه شيء فقد انجلى الذي لا صراحة فيه بل ولا ظهور في ارادة تنزيل انجلاء البعض منزلة انجلاء الكل في سقوط الصلوة عند شروعها حسوا والذي كان تبتدا كرونه غير الصلوة من الشدة الا السقوط الذي تغير في النصوص مرتبة على الانجلاء وانه من احكامه ... باطلاق المنزلة شموله ... لنا بل في ادلة القول الاول ... بان المراد من الذهاب والانجلاء فيها الشروع فيه المنزلة منزلته في الصحيح المزبور بل ظاهر الذكرى ... شرعية الاعادة عند الجميع كما ان التطويل منها ... وان التطويل والاعادة يجوز فيها بعد الانجلاء لظاهر النصوص المزبورة بخلاف الابتداء كما لعله يقضي به اطلاق جوازهما من الجميع بل ظاهر ... شرعية الاعادة عند الجميع كما تسمعه في مسئلة الاعادة ثم لو الحمل على التعين لانه كما قيل مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد فذلك كله يمكن التزامه او تكلف بعيد قوة الدليل بحيث لا يحصل الاول المعارضة ومخالفة العامة والشهرة القديمة بل بما ادعي الاجماع عليه قبل المحقق وان كان فيه ما فيه بعد معارضتها بالشهرة المتاخرة واشتمال النصوص المزبورة على ما يقتضي بالوجوب المخالف للعامة الامكان للمكان فضلا عن الترجيح على كل حال فثمرة الخلاف في نية القضاء والاداء بناء على وجوب التعرض لها وفي الثانية او في سقوط التكليف عند لو قصر من عليه الى الاخذ في الانجلاء ولم يكن قد اخره ... القرض بناء على عدم القضاء على الجاهل حتى خرج الوقت وفي سقوطه وعدمه بضيق الوقت للفعل ... المعلوم عند العقلاء امتناع التكليف الحكم بفعل وقت تنقص عنه ضرورة كونه من التكليف بالمحال ... صاحب ... القاعدة على الاصحاب وانه لا يشبه معارضتها السنة والكتاب ومبنا فيما ... فضلا عن ... ولعله ... انه مقتضى الاطلاق لنصوص الوجوب مع نصوص الوقت فينكشف بذلك عدم ارادة الشارع الفعل في الوقت المزبور ... الخ

المحصور ومثل ذلك خروج عن الموضع فلا ينافي القاعدة بل يقول البحث لان ما نحن فيه من الوقت مما يجب لسعة التكليف مع قصور الوقت للقاعدة السابقة ان الموقت
الاسباب الا مدخلية للوقت فيه ومن الاول في حال السعة والثاني في حال القصور وكذا من تعرض لهذا الفرع كالمصنف ومن تبعه الاول حتى ان الشهيد منهم في الذكرى جعل احتمالا
في الكسوف كالزلزلة من قوي بين الاصحاب ومن هنا قال المصنف فيما مر فان لم يتسع الوقت للصلوة المقتصر فيها على اقل الواجب لم يجب بلا خلاف اجده فيه بين من تأخر عنه الا
من لم يتبع للقاعدة السابقة بل مقتضاها عدم الفرق في ذلك بين التلبس بالفعل وعدمه لاشتراكهما معا في مقتضى القاعدة السابقة كما صرح به في المدارك بل لا اجد فيه خلافا
بينهم اذ لم يكن فيه كمال كعدمه والنهي عن ابطال العمل بعد انكشاف عدم كونه عملا بقصور الوقت لا محل له وقول الباقر في حسن زرارة ومحمد بن مسلم تطيل القنوت في
الركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وان انجلي قبل ان تفرغ من صلواتك فاتم ما بقي فلا ينافي ذلك لعل الغرض
الذي حصل فيه الانجلاء او الاخذ فيه على القولين فيه قبل حصول مسمى الركعة مع الاقتصار على اقل المجزي كما مر والخبر المزبور المشتمل على جملة من المندوبات كالقنوت
وتطويله ونحوهما المنبئ عن سعة الوقت في تمام الفعل وانما فضلا عن ركعة المراد انه لو فعل ذلك معتمدا على الاستصحاب مثلا فانجلي قبل الفراغ اتم ما
بقي لحصول التكليف الجامع للشرائط التي منها سعة الوقت واقعا لاقل الواجب في الجملة ثم من الاستدلال بالحسن المزبور والرضوي الذي لم يثبت صحة نسبته
اذا انجلي وانت في الصلوة فخفف على الفرق بين التلبس بالفعل فيجب الاستمرار للسعة ثم قبله فان الاول بين وان بان له القصور والثاني في غير محله ولعل ما في المحكي عن المنتهى
من انه لو خرج الوقت في الكسوفين ولم يفرق منها انما مستند الخبر المزبور مبني على ان محل فرضه نحو ما سمعته من مورد الخبر لا ما نحن فيه سيما بعد انسياقه من مثل
هذه العبارة وعدم ما رأيته للفرق بين الابتداء والاستدامة بعد بل بما قيل ان مقتضى الجمع بين هذا الكلام منه وبين ما سمعته منه من الاشكال في الوجوب مع قصور الوقت
عن فعل الخفيفة صلوة وجزمه بالوجوب مع ادراك الركعة بعين المصير الى ذلك فيحتاج وجوب الاتمام على ما اذا كان الوقت سعة فاذا ادرك منه ركعة والعدم على غيره وان
كان في الاثناء فلاحظ وتأمل بل لعل ما عن المعتبر ايضا كذلك قال لو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم يجب وفي وجوبها مع قصور الوقت عن اخف الصلوة تردد وان
ابيت او ابي كلامه الحمل على ذلك كان محلا للنظر لما عرفت من ان مقتضى القاعدة المزبورة عدم الفرق بل مقتضاها البطلان ايضا حتى لو سع ركعة فاللتم بين القائلين
بالتوقيت المزبور اذ هو بمنزلة قاصر عن تمام الفعل هو الشرط في التكليف به بل ادراك ركعة من الوقت منزلة ادراك الوقت كله بعد تسليم شموله لغير اليومية
انما هو مع فرض سعة الوقت لا ان المكلف به تواخيها او لعدم لم يبق منه الا ركعة لا ما اذا لم يسع الا ركعة كما هو المفروض فقوله فيه من الوقت فضلا عن
لفظ الادراك كالصريح فيما ذكرنا فاحتمال انه بل سعتها منزلة سعة الصلوة كما ان ادراكها كذلك في غير محله بعد حرمة القياس عندنا ودعوى ارادة الحصول من الادراك
خاصة نحو ادرك الجنازة اي حصلها وقوله وقاتل حتى ادرك زمانه فيصدق على الفرض كما ترى اذ لا ينكر ظهور الخبر المزبور في ارادة اللحوق بل قوله فقد ادرك الوقت كله
كالصريح في سبق الوقت فقد ادركه بالركعة فلا يصدق على ما اذا كان الوقت كله ركعة كما هو واضح ومن ذلك كله يظهر لك ما في المحكي عن المعتبر والمنتهى والتحرير فان الاول
لو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم يجب وفي وجوبها مع قصور الوقت عن اخف الصلوة تردد قال في المدارك وكان منشأ التردد من قصور الوقت ومن عدم اعتبار الرواية
بالتوقيت لكن فرق بين ما اذا ضاق الوقت عن ادراك ركعة وبين ما اذا وسع للوقت فقصر عن اخف الصلوة غير واضح واستوجه العلامة في المنتهى وجوب الصلوة مع
ادراك الركعة نظرا الى ان ادراكها بمنزلة ادراك الصلوة وهو ضعيف جدا فان ذلك انما يثبت في اليومية اذا ادرك ركعة من الوقت مع قصور الوقت عن الصلوة
لا بحصول التوقيت الحقيقي انتهى قال بعد ذلك بغير فصل الساعة وقصر الوقت عن اقل صلوة يمكن لم يجب على اشكال هو وجوب من الجزم الى التردد قلت ومثله
† تحرير وقد تبعه على هذه المناقشة بعض من تأخر عنه كصاحب الحدائق وغيره ويمكن دفعها بجعل منشأ منهم التردد في شمول خبر ادراك الركعة المفروض الذي هو على
سعة مقدار الركعة لا انه قاصر عن اخف الصلوة كما فهمه هو ومنه يقول لكن فيه ان ما لم بل صرح العلامة في التذكرة فانه بعد نفيه الوجوب بالضيق عن الركعة كالمعتبر قال
ولو اتسع الركعة وقصر عن اخف صلوة ولم يجب الخ الا ان منشأ التسبيب التوقيت ثم يحتمل الفرق بين ضيق الوقت عنهما وبين اتساعها قصر عن اخف صلوة
معها فلا وجوب في الاول سواء كان نصفها او قصور بخلاف الثاني اما لو نقص الا عن ركعة الا انه كان قاصرا فلا اشكال في الوجوب اذا احتمل الخبر باليومية
ضعيف جدا واما العلامة فيمكن ان يكون كلامه الاول في المقبول الذي قد عرفت الوجوب بادراك الركعة في الفصول عدا ما اما خفت في الصلوة الذي هو موضوع
الكلام الثاني مرددا ذلك كتردد المصنف ويمكن فرض كلامه الاول في الاستدامة لقوله اتم ما بقي والثاني في الابتداء وان كان قد عرفت ما فيه سابقا نعم في البيان والذكرى
التردد من جهة احتمال السببية وان امرها في الاخير يكون مفوضا بين الاصحاب في الاول لعدان ذكر التوقيت في الكسوف ما عدا الزلزلة ويحتمل الوجوب بمجرد السبب وان
لم يسع الزمان في الكسوف وغيره وقد ذكر ما في المعتبر وفي التأهل اشتراط في وجوب صلوة الكسوف اتساع الوقت لجميعها ام يكفي ركعة تصح بها ام يكفي
الركوع لا يسمى ركعة لغة وشرعا في هذه الصلوة احتمالا انه من تغليب السبب فلا يشترط شيء من ذلك فيكون كالزلزلة الا ان هذا الاحتمال من بين الاصحاب
ومن اجراها مجرى اليومية فيشترط الركعة ومن خروج اليومية بالنص فلا يتعدى الى غيرها قيل ان اجرائها مجرى اليومية لا يقضى بالوجوب مع القصور الا عن ركعة للمعرف
من معنى الخبر المزبور من غير فرق بين اليومية وغيرها وكيف كان فلا اشكال بناء على التوقيت في التفريع المزبور وكذا الرياح الاخاويف عدا الزلزلة ان قلنا بالوجوب
فيها والاستحباب موقتة فيجب مع سعة الوقت لا مع قصوره واما في الزلزلة فيجب وان لم يطل المكث وتصلى بنية الاداء وان سكنت كما صرح بذلك كله غير واحد
بل عن المقاصد العلية والتحقيق الاجماع عليه كما ان في الذكرى نسبته اليهم مشعرا بدعواه قال فيها فان الاصحاب الزلزلة بطول العمر وصرحوا انه لا يشترط فيها السعة
مجرد الوجوب سببا الوجوب وشك فيه الفاضل لمنافاته للقواعد الاصولية من امتناع التكليف بفعل في زمان لا يسعه وفي الاخاويف عند الاصحاب يشترط فيها السعة فتوى
وجها للتخصيص الا قصر زمان الزلزلة غالبا قلت لكن ينبغي الحاق غيرها من الايات مما هو قصير الزمان غالبا كالصيحة ونحوها بها فيكون المدار في التوقيت على ذلك
وعدمه كما هو ظاهر التذكرة والمحكي عن نهاية الاحكام قال ان كل اية يقصر زمانها عن الصلوة غالبا كالزلزلة فوقت صلوتها العمر وهي اسبابها الاوقات لثبوت الوجوب
لما وانتفاء التوقيت بالقصور لان توقيت العمل بما يقصر عنه من الوقت تكليف بالمحال وكل اية يمتد غالبا بمقدار الصلوة فهي في محلها فان انقضى القصور لم يجب الصلوة

وقت صلاة الكسوف من الابتداء الى الانجلاء ووقت صلاة الزلزلة

كتاب الصلوة

للأصل كما إذا اتصل الكسوف غيرها بحيث يمكن ان يكون الكل في توقيتها عدة على السعة وعدمها من غير نظر للغيبة وعدمها فإن الشيخ لو نادرا كانت موقتة والا كانت سببا عن
المنتهى والتحرير التصريح بل في الدروس والموجز فيهما في الكسوف من الاحتراق الى تمام الانجلاء وفي غيرها عند حصول السبب فإن قصر الوقت سقطت في الكسوف ووجبت اداء في غيره وفي
المحكي عن نهاية الاحكام احتمال التوقيت في الزلزلة لكن للابتداء فيجب المبادرة ابتداء بها بعد الوقت فعدا الصلوة قضاء وفي كشف اللثام وهو قوي وان استضعفه
الفاضل الآن شرع الصلوة لاستدفاع العذاب ولعله يرجع اليه ما في الوسيلة في الزلزلة وغيرها فالاول وقت ابتداء الريح السوداء الى الزلزلة اول تظهر وهذا الذي تعرفها
معين بل ظاهر المحكي عن اشارة السبق التوقيت لكن الذي يسقط الفعل بقصوره في الزلزلة فضلا عن غيرها قال ان الصلوة لا تجب بشيء من الزلزلة وهذه الآيات الا ان تتسع
وقت ... بل على جميع المصلي بعضه اثناء البحث الذي يقوى في النظر هنا الفرق بين الكسوف وغيرها من الآيات التي يتسع ما بينها غالبا ولا وبين السعة للركعة وعدمه
الابتداء والاثناء في الوجوب لحصول الاطلاق في النصوص وظهورها منطوقا ومفهوما وتعليلا ذلك من غير اشعار في شيء منها على كثرتها بالسقوط في تمام الاحوال بل هو ظاهر في خلافه
كما لا يخفى على من لاحظ ما في جميعها الكسوف وغيره بخبر الواحد فيما تضمنه من التشويه بينهما جميعا في الصلوة بل يستفاد من الملازمة نصوص التراجم مع التوقيت ونصوص التطويل بعد الكسوف
والتطويل بالقراءة والركوع والسجود الى ذلك فلاحظ وتأمل ودعوى الاجزاء عرفت للتذكر التوقيت فيها الذي هو لعلو ... وعندك ان العقل لا سقوط الفعل معه اذا كان الوقت
قاصرا القاعدة امتناع التكليف بالمحال يدفعها انه لا يتم في النصوص صراحة بل ولا ظهور تعيينه في التوقيت لها في جميع الاحوال بحيث يسقط الفعل بقصوره كي يلزم تقييد تلك
الاطلاقات به وصحيح جميل انما هو مساق لبيان وقوع صلوة الكسوف في سائر الاوقات انه لا كراهة ولا منع في شيء منها سواء في ذلك طلوع الشمس وغروبها فهو نحو قوله خمس صلوة
يصلين على كل حال ... ونحو خبر ابي هاشم عن جعفر بن محمد سئل عن الكسوف يحدث بعد العصر وفي وقت تكره فيه الصلوة فقال يصلي في اي وقت كان الكسوف الا ان المراد منه بحدوثه
زمان الصحة قضاء او نكسوف على انه يمكن عرفا الصلوة في الساعة التي تنكسف فيها الشمس لا بأن في الفعل حال الكسوف وان ذهب الكسوف كما هو واضح بأدنى تأمل المراد من
الدعائم السابق في نفي القضاء عمن لم يعلم بالكسوف مثلا الا بعد الانجلاء الا اذا كان وقت قاصرا عن تمام الفعل ونفي القضائية في غيره من النصوص في مثل هذا الحال كما انا
في بعض النصوص الامرية في حالة الاحتراق لا يستلزم التوقيت المزبور اذ هو مع ان كون القضاء حقيقة في الفعل خارج الوقت اصطلاح حادث لا يحمل عليه النصوص يكفي
في صدقه اعتبارا وجوب الابتداء بالفعل حين حصول الكسوف وان لم يكن زمانه واسعا للفعل لا يزيد بنفي التوقيت المزبور انه يجوز له الفعل تمام العمر كي ينافي اصل القضاء
بل المراد نفيه على وجه يستلزم سقوط الفعل بالقصور ويكفي فيه وجوب الشروع حال الكسوف وان انجلى قبل الفراغ ضرورة ظهور النصوص التي تقدم شطر منها في وجوب
المبادرة المزبورة خصوصا ما اشتمل منها على الامر بذكر قيام الساعة والفزع الى الصلوة والمبادرة الى المساجد عنده وقيل الكسوف الذي هو من آيات الله لا يبدي
لوجه ظهوره الا لعذاب لما كانت سببا للتخويف محتاجا الى الزجر فامر الناس بان يفزعوا الى الخالق عند حصولها ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها اقوى بوضوح
الزلزلة كالصريح في الفورية المزبورة وكذا صحيح محمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن الباقرين المشتمل على الامر بالصلوة للكسوف وبعض الآيات ما لم يتخوف ... وقت الفريضة
ضرورة ابتناء ذلك على تضيق صلوة الكسوف والا لم تعارض واجبا مضيقا صلوة غيرها كما انها لا ينبغي صلوتها على الراحلة ونحوها مما يقوى فعل الواجبات
فيها مع ان على الفضل الواسطي كتبت الى الرضا اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الي صل على مركبك الذي انت عليه لو لا تضيق
ما جاز صلوتها عليه الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في ذلك بل لعلها ظاهرة في التوقيت بمعنى وجوب الشروع في الفعل حال الحصول لا بمعنى الفورية لا ... في اول
المكلف في اول الازمنة وجب الفعل في ثانيها اذ ذاك ان قلنا به فهو في الفوري الحاصل من مجرد الامر ولو من القرينة بخلاف ما نحن فيه المستفاد من الادلة وقت خوف
الشروع في الفعل عند حصول السبب لولا ما تسمعه من الادلة على ثبوت الفعل في الآن الثاني على من علم واهمل ونسي كان المتجه السقوط كالجاهل بحصول السبب حتى خرج بحيث لم
يصادف الفعل عنده لا لاصالة البراءة بعد ظهور الادلة في وجوب الفعل حالها فاشبه الموقت من هذه الجهة حتى يسمى اسم القضاء واحتاج في ثبوت الوجوب عليه في الازمنة
المتأخرة الى امر جديد لما يأتي فحاصل ذلك نفي ما فهم ظاهرا في الزلزلة على كونها من باب الاسباب وانها ليست من الموقت المحدد بدايته ونهايته مع حكمهم بالسقوط في
الجاهل المحتاج الى الدليل كسقوط القضاء ونحوه في اثبات الوجوب على المهمل والناسي فعلم من ذلك كله ان نفي التوقيت المزبور الذي يقتضي سقوط الفعل بالقصور لا
يستلزم نفي صدق القضاء ولا يستلزم عدم الاحتياج في اثبات الوجوب في غير وقت السبب الى امر جديد واما قول ... يمكن في الصحيح السابق الذي قد تمسك به بعض اصحابنا
الامتداد الى ذهاب الآية والبراءة عما بعد على التوقيت بأن في الآيات الممتد منها غالبا وحال الامتداد ولو نادرا ان يحصل الغاية فيه بقرينة الغاية مما كان يمتد غالبا
لانه المنساق منه الى النادر كغير الغالب من الآيات على مقتضى اطلاق التسبيب لعدم المعارض وحمله حال الامتداد ولو نادرا فيه على مقتضى اطلاق التسبيب وتمام
بالسقوط في القاصر مانه على الصلوة على التقدير بل هو ... الصحيح المزبور في التوقيت في الجميع فيسقط القاصر بالقاعدة المزبورة لا انه يبقى على مقتضى الاطلاق
السابقة المفيدة بالصحيح المذكور وقيل ان الصحيح انما هو بقرينة الغاية في توقيت الممكن بسبب طول امتداد الآية فلا معارض للاطلاق في غيره وعلى كل حال فقد تبين
توجيه الاستدلال على التوقيت حتى ما ان تكون لانتهاء الغاية او التعليل على الاول يثبت التوقيت عموما كذا على الثاني الا ان انتفاء العلة يقتضي انتفاء المعلول
فيه فعلا ان المنساق منه ارادة التطويل والتكرار ولو بقرينة ما تضمن من الروايات فعلا او قولا لذلك فيكون الامر للندب الا ان المراد منه التوقيت على حسب الوقت الشرعي
غسل الليل بل لعل المنساق في حكمة الشرع وطريقته في المؤقتات يورث القطع هنا بعدم ارادة التوقيت الذي يسقط الفعل بقصوره ضرورة منافاة ذلك الغرض
وحكمة ... مثل هذه الاوقات القصيرة التي لا تسع الفعل المحتاج الى مقدمات بالنسبة الى غالب المكلفين في غالب الاوقات ولو اراد الشارع لم يكن يكتفي بهذا التعبير
عنه بل في الاطلاقات والتعليل ايضا ما يقتضي بخلافه بل قوله كذا في الحسن السابق وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فأتم ما بقي ... هو ان ذكرنا فيه ما سمعته لكن لا ينافي
ان المتجه على التوقيت سببية الصلوة من اول سعة الوقت في الواقع لا يخرج من حد الفعل المعتبر فيه فوهم فيه ادراك الركعة فأتم لو ادركها فعل الاسعاد
المجزي في الاتمام مطلق بل لا يخفى ما فيه من الاجزاء بقضاء الفعل بالامر بالتطويل فيه لو كان الوقت قصيرا فيه والاعتماد على الاستصحاب في نحو المقام الذي ينبغي شدة الخلاف
فيه على الوقت للتحصيل للبراءة من الشغل ... للجزم بل ظاهر جماعة عدم الالتفات اليه في رفع الاشكال الذي اورده بعض متأخري المتأخرين على قولهم لو قصر ما نهاه

عن اول الواجب سقطت بجميع ما يتسع الزمان بعلم او ظن غالب من رصد او غيره بانه بعد التسليم غير الرصد و نحوه يشكل الامر لو فرض عدم الرصد كما هو الغالب فلم يعلم
ح تحقق شرط الوجوب من اصله مع انه حكى الاجماع على ان اول الكسوف اول الصلوة بل هو معلوم قطعا ضرورة انه على تقديره الالتفات الى الاستصحاب المزبور يرتفع الاشكال
من اصله و لا يحتاج الى تكلف انكار الفرض المزبور لغلبة حصول الظن بالسعة من العادة و نحوها مع انه كما ترى و ربما يؤول الى ان الاستصحاب لا يصلح لتحقق شرط الوجوب الذي
هو السعة فاذا استصحاب بقاء الكسوف لا يقتضي بصدق وقوع الفعل فيه بل هو كالحقيقة كاستصحاب كون الامام الحادث كون الماموم فيتبع له الائتمام مع الشك بل لم
يظهر له الخلاف بينهم في الحكم بانعقاد جماعته و هو معلوم البطلان في محله فكذلك المقام لكن الانصاف انه من لوازم جريان الاستصحاب في مثل الاقدام نعم يقاصره عن تناول
شك معد لذلك ثم انه ادركه او لا على انه في غنية عن ذلك كله بظهور النصوص في الامر بالفعل بمجرد ظهور الكسوف من غير اشتراط بشيء آخر ثم لو ظهر بعد ذلك القصور انكشف عدم التكليف
بناء على التوقيت لعدم جواز الامر بعد ما مع علم الامر بانتفاء الشرط و نقل في الجمع مما لا ينفع في المقام نعم قد يستفاد من اطلاق النصوص المزبورة و عدم تعرضها الانكشاف عدم التكليف
في حال من الاحوال لو قد عرفت ان الامر بالاتمام فيها لو انجلى قبل الفراغ مما لا التوقيت المزبور و قد اعترف غير واحد من الاساطين بما ذكرنا و ان النصوص ظاهرة في السببية عن
العلامة الجليل و غير الجزم بذلك في بطلان انسداد صلوته على التوقيت بقوله يتبين في الصحيح المزبور كان الاستاد الاكبر الماتن في الذي يتبع في اثبات التوقيت المزبور
الا ان التحقيق و الانصاف عدم ظهور الصحيح المزبور في ذلك فلا معارض حينئذ لاطلاق الادلة كما سمعته في غير الكسوفين من الآيات او سلم فيبقى الاقتصار في توقيته على ما لو امكنه
انه مطلق بحيث يسقط التكليف به مع القصور وهو جزاء عظيم في تقييد تلك الاطلاقات بلا مقتض و لا شاهد خصوصا في غير الكسوفين من الآيات و من العجيب دعوى بعض
العصر القطع بالتوقيت المزبور و الاجماع على ذلك و قد عرفت عدم كون المسئلة من القطعيات عندهم حتى من الماتن الذي هو اول من ذكر السقوط بالقصور تفريعا على التوقيت فيما
سمعت حكاه عنه بانه معتبر في البيان و لولا مخافة المخالفة لامكن دعوى القطع من النصوص بخلاف التوقيت بالمعنى الذي ذكروه كما انه لولا خوف الاطالة لاكثرنا من الشواهد على
ذلك و الله هو العالم و على كل حال فتبقى الزلزلة و نحوها مما لا يتسع له الشك فيه قد سمعت من الذكرى ما ظاهره الاجماع بل عن المقاصد العلية ذلك لتحقق الاجماع على التوقيت
الصلوة فيها بطول العمر و انها لا تسقط بقصر الوقت عن فعل الصلوة لكن ينبغي ان يعلم ان المراد من التوقيت بطول العمر باعتبار انها لما ذكره في الحدائق من التوقيت بمقدار
بحيث يكون قضاء فيما بعد الا ان المراد التوسعة فيها بمعنى ان للمكلف التاخير عمدا طول العمر كالاوامر المطلقة ضرورة انه لو سلم الفعل بذلك في الاوامر المطلقة لا
بالوصول الى حد التهاون كان في المقام ممنوعا لمنافاته لما سمعته من الفورية التي كادت تكون صريح الادلة خصوصا في الزلزلة و خصوصا خبر الحلبي منها بل لا نعرف فيه خلافا بينهم
بل في الذكرى و غيرها اتفاق الاصحاب عليه قال في الذكرى انه حكم الاصحاب بان الزلزلة يصلى لها طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر وجوب الامر بها على الفور بل على معنى نية الاداء
و ان اخل بالفورية لعذر و غيره و نحوه في المحكي عن غيرها فمن الغريب توقف بعض متاخري المتاخرين في ذلك تبعا لما المحكي عن المسالك حيث نفى الفورية فيها على القول بالقضاء
الامر بها او الاقلاد و فيه ما لا يخفى نعم ربما اشكل قولهم نصلي بنية الاداء مطلقا بان ذلك من توابع التوقيت الذي يتصور فيه القضاء الا فيما لم يكن كالزلزلة الموقت
بطول العمر و لو بالمعنى الذي لا ينافي الفورية و قد يدفع بان المراد من الاداء هنا ما عدا القضاء فيها اي ان الاوقات كلها على حد سواء في الفعل كون ذلك شأن
الاوامر المطلقة لا ينافي خصوصيتها الا ينافي ذكرهم هنا بالخصوص في مقابل التوقيت في الكسوفين او في مقابل ما سمعته منها من الفاضل من زعمه انه قضاء او لدفع
التوقيت من الفورية المستفادة من النصوص او لغير ذلك بل في فوائد الشرائع المحكي عن الغرية و ارشاد الجعفرية انما كانت هذه الصلوة اداء لان الاجماع واقع على كون
هذه الصلوة موقتة و التاقيت يوجب نية الاداء و لما كان تومها لا يسعها امتنع فعلها فيه و وجب المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها فيه بدلا من التكليف بالمحال في
حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل و ربما يرجع فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة فالمعتبر التاخير على قدرها في ذلك جمع بين
القواعد المتضادة و هي تاقيت هذه الصلوة مع قصر وقتها و اعتبار سعة الوقت لفعل العبادة و نحوه المحكي عن المبدأ في الغرية قال حكم الاصحاب بالفورية محافظة على
الوقت المعين و ما يقرب منه بحسب الامكان و حكموا بوجوب نية الاداء وفاء بحق التوقيت حيث عرفت عداه و لو تيسر زمان على زمان اخر نية الاداء في تمام المذكور فانما
من كل واحد من القواعد حكما لا ينافي بقية الاحكام و ان كان لا يخفى عليك ما في ذلك كله بل ما فيه من التوقيت المزبور الذي اعتبر فيه من الخارج قدرا ما يكمل منه الصلوة
اقتضاء على موضع الضرورة بل و ما فيه من الاجماع على التوقيت ايضا انما يناسب ما ذكرناه من التوقيت بحال حصول السبب لا انه ممتد بامتداد طول العمر فالوجوب في بعض الاحوال
في غيره من القضاء او كالقضاء في الاخبار الى امر جديد بدونه يسقط و لعله هو المنساق من النصوص التي لا يستريب من تاملها في ارادة حصول الفعل عند حصول الزلزلة و لو قلنا
لا توقيت فيها و ربما يؤيده التسوية في النصوص بين صلوة الآيات كلها نصا و فتوى بل يجمعها اخراج واحد و نحوه فيجري فيها ما سمعته سابقا كما انه منه يقوي احتمال
الفورية في صلوة الكسوفين و غيرهما من الآيات بل حصول الآية الا انه موسع ما دام السبب جدا فان المقام خفي و لذا طال فيها الكلام حتى انه ربما كان
من الامتناب المحمل و ربما يأتي في مطاوي الابحاث الآتية ما له تعلق في المقام هذا و الله اعلم و كيف كان فمن لم يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت الذي هو تمام الانجلاء
الاخذ فيه على القولين و لم يكن القرص محترقا لم يجب القضاء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل كادت تكون اجماعا خصوصا بين المتاخرين منهم بل في الذكرى
نسبته الى علمائنا عدا المفيد بل عن شرح جمل العلم و العمل للقاضي الاجماع عليه للاصل السالم عن معارضة اطلاق الادلة بعد ظهوره في العالم كظهوره في غير
التقييد بحال السبب خصوصا على القول بالتوقيت الذي لا ريب في احتياج القضاء معه الى امر جديد و المعتضد بما سمعت من الاجماع المؤيد بما عرفت من الشهرة
العظيمة و بصحيح ابن مسلم و الفضيل قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام ايقضى صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم و اذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلهما قضيت و ان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه
و صحيح زرارة و محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا انكسفت الشمس كلها فاحترقت و لم تعلم و علمت بعد ذلك فعليك القضاء و ان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء و في
حريز اذا انكسف القمر و لم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله فعليك القضاء و ان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك بل و باطلاق اخبار
نفي القضاء كخبر عبيد الله الحلبي سأل الصادق عليه السلام عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء و قد كان في ايدينا انها تقضى و صحيح علي بن جعفر سأل اخاه
عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء و خبر ابن ابي نصر المروي عن مستطرفات السرائر سأل الرضا عن صلوة الكسوف هل على

من تركها

من تركها فقضا فقال اذا فاتتك فليس عليك قضاء الى غير ذلك من النصوص المقيدة اطلاقها بما اذا لم يحترق واذا لم يكن عالما بالكسوف لما عرفت وتعرف كالاطلاق بعض النصوص الآمرة بالقضاء كمرسل حريز عن ابي عبد الله عليه السلام اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وخبر ابي بصير سألته عن صلوة الكسوف قال عشر ركعات الى ان قال فان اغفلها او كان نائما فليقضها لعله اليهما اشار في المحكي عن الجمل والمصباح وغيره وجوب القضاء على كل حال او العموم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها لكن لا يخفى عليك ان مثله لا يعارض تلك النصوص المعتبرة المصرحة بالتفصيل المعمول بها بين الاصحاب بل قد يدعى عدم شمول لفظ الفوات له بدعوى ظهوره في تحقق سبب الوجوب وليس ذا الثابت من مجموع الادلة ان من تمام السبب في غير صورة عدم الاحتراق العلم به فيكون النصوص المتضمنة عدم القضاء على الجاهل كاشفة عن عدم تحقق سبب الوجوب لا انها مخصصة لعموم قضاء الفائتة بل في كشف اللثام ان فوت الصلوة فرع تسليم فوت صلوة وجبت عليه ولا وجوب لها اذا جهل الكسوف وان كان فيه ما لا يخفى ان لم يرد ما ذكرنا كما ان ما في غيره من منع تناول لفظ الفريضة ونحوه لصلوة الكسوف بل هو مختص باليومية كذلك ايضا فالاولى حينئذ الرد بما قلنا والمناقشة فيه بمنع ظهور النصوص في دخول العلم في السبب بل هو كغيره من الموقتات التي يتوقف تأدية الامتثال من المكلف بها على العلم لقبح تكليف الغافل لا ان السبب مركب منه ينتفي بانتفائه لاطلاق الادلة كباقي الموقتات يدفعها انه لا يخفى على من لاحظ تلك الاطلاقات انسباق العلم الى السبب خصوصا نحو خبر عمارة ومرسل المقنعة المعلق فيهما وجوب الصلوة على رؤية الكسوف التي هي كناية عن العلم به فيهما مع هذه النصوص النافية للقضاء على الجاهل بعموم في الذهن دخوله في السبب فيخرج حينئذ عن موضوع قضاء الفائتة الساموة وبعضا انها مع تناولها من ارتكاب التخصيص الذي هو خلاف الاصل لا اقل من الشك في السببية بدونه والاصل عدمها ومن ذلك كله يظهر انه لا فرق في سقوط القضاء بين عدم العلم به اصلا وبين العلم في وقت يقصر عن فعل الصلوة بناء على التوقيت فيها لعدم تحقق السبب فيهما معا فلا يشمله عموم من فاتته فريضة اذ استيعاب الوقت ايضا بعد العلم لانه هو سبب الخطاب مثلا فيبقى على اصالة عدم القضاء المحتاج الى امر جديد بل ادعوا انه جرى فيما دل على سقوطه على العالم به ان كان الوقت قاصرا عن التأدية من اندراجه فيما دل على سقوطه عن غير العالم بسبب قصور الوقت كما هو واضح وكيف كان فمن ذلك كله يظهر لك ضعف المحكي عن الصدوقين والمفيد والمرتضى في الانتصار والجمل وجواب المسائل المصرية والشيخ في الخلاف والقاضي والحلبي وابن ادريس وغيرهم من القول بالقضاء مطلقا بل في الانتصار والخلاف والسرائر الاجماع عليه لعله الحجة بعد عموم من فاتته والاطلاق في مرسل حريز وخبر ابي بصير ومرسل الجمل فما اصدر من بعضهم من انه لم يعثر له على دليل في غير محله لكن كما ترى في مقابلة ما عرفت بل لم نتحقق شيئا من هذه الاجماعات اذ ليس في الانتصار سوى ما انفردت به الامامية القول بوجوب صلوة الكسوف والخسوف وذهبوا الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وليس في الفقهاء من يوافق في ذلك والحجة الاجماع وهو مع انه في صدد بيان ما تفردت الامامية من القول بالوجوب اداء وقضاء ولو جملة مقابل العامة قد عرفت عدم صدقه لعدم العثور على محل الغرض وفي مفتاح الكرامة ان الموجود في جمل السيد المحكي من جوابات المسائل خلاف الحكاية المزبورة وليس في الخلاف سوى من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها وان احترق القرص كله وتركها متعمدا كان عليه الغسل وقضاء الصلوة ولم يوافق على ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة ومرسل حريز الخ وهو غير محل الغرض ايضا وليس فيما حكي لنا من عبارة السرائر سوى الاستدلال على وجوب القضاء في احتراق البعض مع عدم العلم بالاجماع على ان من فاتته صلوة فريضة فليقضها حين يذكرها ولا ظهور فيه فضلا عن الصراحة والاجماع فيما نحن فيه وكذا المحكي عن عبارة ابن الجنيد لا صراحة فيه قال ان القضاء اذا احترق القرص كله الزم منه اذا احترق بعضه بل قيل انه ظاهر في الوجوب على الناسي والمحكي عن الهداية ان من فاتته فعليه ان يقضيها قد عرفت المراد بالفوات وفي مفتاح الكرامة اني لم اجد في المقنع الذي هو كالهداية لا في المقام ولا في باب الغسل ما حكي عنه اذا انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان احترق القرص كله فصلها بغسل وان احترق بعضه فصلها بغير غسل وما في الحدائق في باب عدم مخالفة عبارة رسالة علي بن بابويه للمشهور لانها كعبارة الفقه الرضوي التي لا بد من حملها على ارادة الاحتراق وعدمه في التارك عمدا والا لزم التدافع بين عباراته فيحمل الخلاف على المفيد منهم قد انفرد بتفصيل آخر لم يشر اليه في النصوص قال اذا احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت الكسوف جماعة واذا احترق بعضه ولم تعلم به حتى تصبح صليت القضاء فرادى نعم المحكي عن ابن بابويه ذلك في الاداء اعني التفصيل في خبر ابن ابي يعفور اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده لكن لعله بناء على كون القضاء كالاداء وفيه مع ضعفه من وجوه انه لا دلالة في الخبر المزبور على الوجوب بل ظاهره خلافه كما هو واضح الا انه ومع ذلك كله فالقضاء احوط بل عن المقنعة والفوائد الملية استحبابه بل ربما كان ظاهر ما سمعته من عبارة ابي علي ولعله محمل لبعض ما عرفت من ادلة الوجوب على الندب والا فليس في النصوص ما يدل عليه بالخصوص ضرورة ظهورها في نفي القضاء مع الجهل الا ان يكون القرص قد احترق كله فانه لا اشكال حينئذ في القضاء بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه بل عن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لكن قد يشعر نسبته غير واحد من كتب الاستدلال الى الاكثر ونحوه بوجود مخالف لعله فهمه من اطلاق جماعة من الاصحاب ذكره من عبارة ابن الجنيد والجمل لكن لا ما سمعته وغيره من النصوص في نفي القضاء مع عدم البراءة وان كان يدفعها النصوص المفصلة المعتضدة بمحكي الاجماع ومحصله بغير ذلك مما لا يخفى والله اعلم واما الكلام في غير الكسوف من الآيات مما هو موقت عندهم فالظاهر انه لا يجب القضاء وفاقا للفاضل والشهيد والكركي وغيرهم بل في بيان الثاني منهم القطع به الذي يجري مجرى الاجماع بل هو المشهور نقلا ان لم يكن محصلا بل لا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المدارك والمحكي عن الرياض نعم عن نهاية الاحكام وغيرها احتمال الوجوب بل قواه بعضهم ونفى البعد عنه آخر ولعله لعموم قضاء الفوائت او الاطلاق دليل وجوبها لكن فيه انه بعد تسليم الشمول يجب الخروج عنها بنحو سقوطه في الكسوف الذي هو اقوى في الوجوب قطعا بما يظهر من النصوص التي سمعت بعضها من كون الكسوف وغيره من الآيات على حد سواء في الوجوب والكيفية وغيرهما بل قد عرفت التصريح بالتسوية في بعضها على انه يكفي فيها تطلبها في النصوص معها تعليقا واحدا واشتراكها معها في علة وجوب الصلوة لها ونحو ذلك مما لا يخفى على من رزقه الله معرفة اللسان وليس في دليل وجوبها الملاق يتناول القضاء على فرض التوقيت بل ولا على فرض التسبيب لما عرفت سابقا من اختصاص تلك الاخبار بالسببية للصلوة من علم بها حينها كما اعترف به هنا في كشف اللثام وعلى كل حال فلا قوة فيه مع فرض الجهل لعدم حصول السبب الذي يتوقف عليه صدق الفوات ومن ذلك يعلم انه لا فرق بين الزلزلة وغيرها ضرورة اختصاص السبب منها بالعلم بها حينه ولا ينافي ذلك قول الاصحاب ان وقتها العمر بل المراد منه



التوسعة وظاهر بل المراد الصريح منه الا على جهة القضاء ولو في بعض الاحوال كما لو علم بالسبب في هل عصيانا مثلا في مقابلة الكسوف التي ما لنا اداء وقضاء وتوالى ذلك فصل الحال
كما هنا عرفت في السهو بين الاصحاب الذين منهم اهل القيام الاولى مع شدة القرب بينهما بل ربما كانا متصلين في الغريب مثل الاسناد الاكبر الى الوجوب مسند الى الانفاق
المزبور والى الملازمة لخبر الوجوب الذي قد عرفت انه لا اشكال في ظهوره في السببية الحاصلة للفعل الحاصل لسبب وكون المناط ذلك النصوص لكان جميع هذه
الاسباب في كيفية تسبيبها بل قد سمعت التصريح بالتسوية في بعضها مضافا الى الجمع جملة منها بجزاء واحد الى غير ذلك مما عرفت من الاحكام من احتمال الوجوب فوريا في خصوص
الزلزلة بل ربما مال اليه بعض من تأخر عنه واستاط فيه اخر بل جزم به الاستاذ الاكبر لانه من نظر واولى منه ما عرفت من ما شبه على هذا من التسبب انه اذا جاءت الزلزلة في بلد
وفات لبينة لها في بلد اخر وجب قضاؤها لما ضرره اختصاص السبب فيها وفي غيرها انها الايات في مكان دون والايات التي اريد بها التخويف لمن اصابهم لا مطلقا نعم لا يبعد
المنصرف لك المكان مما يعد معه كالمكان الواحد باعتبار شدة اتصال كونه من توابعه لو اخفه كما هو ضيع لا يحتاج الى زيادة تأكد هذا كله مع الجهل بحصول السبب واما مع
العلم بالتفريط او النسيان يجب القضاء في الجميع بلا خلاف اجده في الكسوفين مع الاحتراق والترك عمدا بل في المحكي عن المنتهى الاجماع عليه كما انه من منه في معقد اجماع الانتصار
والخلاف والغنية وهو الحجة بعد فحوى النصوص المتقدمة في الجاهل مرسل الجمل والمصباح ومرسل حريز وخبر ابي بصير السابقة وعموم القضاء للفوائت وخصوص التميمي في
النائم بل لعل موثق عمار منه بناء على ما لم يحتاج فيه بناء على ارادة التكاسل من عليه العين فيه كما تسمعه من الشيخ وبذلك كله يخرج عن اطلاق نفي القضاء في النصوص
نفيه بعضها كما انه يخرج عنها وعن الاصل ايضا بالمرسلين وخبر ابي بصير المعتضد بعموم قضاء الفوائت وفحوى ما دل عليه في النائم عمدا وان لم يحترق القرص بل قد
في ذلك لكون التعارض بينها من وجه بل قد يدعى ظهور نصوص النفي باعتبار اشتمالها على لفظ الفوات ونحوه فيه مع انها صحيحة السند معتضدة بالاصل اولا فهو ذلك كله
ما الشهرة العظيمة بل في المحكي عن السرائر نفي الخلاف فيه بل لعله لا اطلاق معقد اجماع الخلاف بل وقبل والانتصار والغنية بل لم اجد فيه خلافا سوى الملاذ في نفي القضاء اما
البعض في المحكي من المصرايات الثالثة والمصباح وجمل العلم والعمل والتهذيب والاستبصار مع ما وصل الينا عن عبارة الاخير من تبأ هذا الحكاية قال اذا احترق القرص كله
يجب القضاء على من فاته صلاة الكسوف وان لم يحترق كله فانه لم يكن عليه قضاء ولا بنا هذا ما رواه عمار من قوله انما يلزم القضاء على من علم فلم يصل فانه لان لو
في هذه الرواية ان نحملها على انه اذا احترق بعض القرص وتوانى عن الصلاة ثم لزمه قضاؤها ونحوها مما اسقطنا القضاء عن لم يعلم باحتراق بعض القرص اصلا بل
ربما يكشف لك منه المراد بغيره من العبارات الحادثة للقدماء غالبا فانها لذلك من المثل الى عدم القضاء في غير حاله وكذا يجب الخروج عنها وعن الاصل في النائم
مع الاحتراق بفحوى نصوص الجاهل بعد خبر ابي بصير السابق ومرسل الجمل والمصباح وعموم قضاء الفوائت بل ادعى في المحكي عن السرائر هنا الاجماع عليهما وقوله في موثق
عمار وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها بناء على ان المراد من النائم في الفتوى الكناية عن تفضيله لعدم بعد العلم ونحوه
او نوم والمفهوم في ذيل المرسل كما في الكافي او فحواه قال بعد ان روى صحيح زرارة وفي رواية اخرى اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم به فلا قضاء
عليه هذا اذا لم يحترق كله ضرورة رجحانها عليهما بالشهرة العظيمة الا احد فيه خلافا بل ربما ادعي انه اجمع في معقد اجماع الانتصار والخلاف والغنية وان كان فيه ما
فيه بل لا يبعد رجحانها عليهما في الاحتراق لبعض ايضا وان خالف فيه المبسوط والنهاية والمهذب والوسيلة والجامع والاقتصاد والكيدري على ما اليه في المدارك ولعله
لترجيح الاطلاق المزبور بكثرة العدد وصحة السند والاصل لكن الثاني في الجاهل لغفلة الا ان ذلك كله في جنب الشهرة العظيمة بل ربما ادعي انه حجة فيه في
معقد الاجماعات الثلاثة وان كان فيه ما فيه مضافا الى دعوى ظهور الاطلاق المزبور في العمد الذي قد عرفت الحال فيه اولا ولو بقرينة حمله على غير الجاهل بان فيه
لاجاب قضاء الناسي الصلاة على عموم اخبار قضاء تارك هذه الصلاة وعمومها فيما الايعاضها نص على طرح مرسل الكافي المزبور كما انه خصوصا مع مخالفته للاجماع
والله اعلم والظاهر ان بحكم الناسي من تبين له بطلان صلاته بعد خروج الوقت بفقد شرط او جزء او وجود مانع لعموم قضاء الفوائت كما انه لم اجد خلافا
بين الاصحاب في القضاء على التارك عمدا او نسيانا في غير الكسوفين من الايات بل ولا ذكره احد ممن تعرض للحكم هنا كالفاضلين والشهيدين والكركي وغيرهم
نعم نسبه بعضهم الحكم هنا الى الاكثر والاخر الى المشهور قد تقتضي بوجود قول بعدمه فلعله للشك في شمول عموم قضاء الفوائت له بدعوى ظهوره في اليومية
لذا لم يحكموا بالوجوب على الجاهل له لكن قد عرفت ما في ذلك من المنع فيه بعض متأخري المتأخرين فيه في غير حال خصوص بعد ما قدمنا سابقا في مسألة الجهل
استفادة العموم بين الكسوف وباقي الايات في كيفية التسبيب لمسبب النصوص والفتاوى فتجدد والثاني ان ماهيتها ركعتان كما في بعض النصوص
كخبر ابن سنان والقداح وكثير من كتب الاصحاب لما ستعرف في احكام الخلل انه من ان الركعة شرعا تنتهي برفع الرأس من السجدة الاخيرة وان تخلل بين ذلك ما تخلل
ولذا اجتزي فيها بالفاتحة مرة واحدة والتسميع في الخامس والعاشر كغيرها من الركعات بل في جامع المقاصد القطع بكون كل منهما ركعة واحدة الا انها تخرج
عن الغالب من حكما لو حدث في امور كتعدد الركوع والفاتحة اذا تعددت السورة ونحوهما مما ستعرفه للدليل وتعدد القنوتات مع انك ستسمع الاجتزاء
بقنوت واحد في العاشرة لا يقتضي بكونها ركعات فانه قد يتعدد في ركعة كما في صلاة العيد غير واضح فالركوعات كسائر الافعال في ان الشك بينها
كالشك فيها الاصل العدم والبراءة من الاعادة وتعارف ما سمعت من لفظ الركعة فلا يدخل في حكم الشك في الافعال الشاملة لذلك قطعا ولعله لا خلاف في ذلك
انما اشتهر التعبير عنها بانها عشر ركعات في النصوص وكتب الفقه بل في كشف اللثام انها عبارة الاكثر من الاخبار والاصحاب وانه وان كان خلاف الغالب من التعبير
بالشرعي وهو الا ان الغرض الا انه يمكن ان يكون وجه ترجيح الثاني الاول ولهذا التعريض على ابن الغامدي كما في التذكرة الانتصار والمحكي عن الناصريات ان كان في
في الثانية على تعبير الناصر بالركعتين وقال في العبارة الصحيح ان يقال هذه الصلاة عشر ركعات واربع سجدات فلاحظ وتأمل وكيف كان فكيفيتها المعلومة
باجزائها نصا وفتوى هي ان يحرم مقارنا للنية ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع رأسه ان كان لم يتم السورة قرأ من حيث قطع وان كان اتم قرأ الحمد ثانيا ثم قرأ سورة
حتى يتم خمسا على هذا الترتيب ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويقرأ الحمد وسورة معتمدا كذلك الاول ويتشهد ويسلم بل الاجماع بقسميه عليها اذا كان قد اتم سورة في
كل من الركعتين محافظا في الافعال والاقوال على جميع ما عرفته في الفريضة بل المحكي منها خصوصا على العشر ركوعات فيها مستفيض او متواتر كالنصوص كما في خبر ابي البختري

وفي كيفية صلوة الآيات

عن ابيه ان عليا عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين في اربع سجدات واربع ركوعات قام فقرأ ثم ركع ثم رفع رأسه ثم قرأ ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعتيه ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الاولى في قراءته وقيامه وركوعه وسجوده سواء وخبر يونس بن يعقوب عنه عليه السلام انه قال انكسف القمر فخرج ابي وخرجت معه الى المسجد الحرام فصلى ثمان ركعات كما يصلي ركعة وسجدتين يجب طرحهما لمخالفتهما القطعي المقطوع به او حملهما كما في كشف اللثام على فعل صلاتي الكسوف والتعقيب كما في خبر ابي بصير وان كنت لم اعثر على من حكي عنه في الطرائق منهم الا المحكي عن ابي حنيفة والنخعي والثوري كما في التنقيح ركعتان كالصبح الشافعي ومالك واحمد ان صحح ما في الخبر الاول والحسن ابن المنذر ست ركعات واربع سجدات فلعل الاول محمول على ارادة بيان الزائد من الركوعات خصوصا ان الظاهر ارادة في كل منهما اربع ركوعات ويصليهما كما يصلي ركعة وسجدتين اي ثم يصلي سجودا بعد كل من الاربع بل قد يحمل ذلك ايضا في الاول على ارادة زيادة الاربع في كل من الركعتين ولا ينافيه التفصيل المحمل فيه او لم يصرح فيه الا انه لا ينافي الاجمال المراد في الغرض منهما ارادة الركوع خاصة من الركعات لا المتمامة وعلى كل حال فالامر سهل بعد ما عرفت من الاجماع او الضرورة ممن ليس مذهب الكيفية المزبورة بل الا احد فالا فاني يحبسهما الامن الحلبي فلم يوجب اعادة الحمد بعد اكمال السورة ويمكن ان يكون قد سبقه الاجماع ولحقه فهو الشاذ النادر كما عرفت خصوصا وقد استفاضت النصوص بخلافه ان لم يكن قد تواترت ففي صحيح الرهط عنهما عليهما السلام انه عن احدهما عليهما السلام قال قلت انه هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات يفرقها بينها قال اجزأه ام القرآن في اول مرة فان قرأ خمس سور فمع كل سورة ام الكتاب الحمد وفي صحيح ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال قلت كيف القراءة فيهما فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب الحديث وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال فان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت نصف سورة اجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستأنف اخرى الحديث وفي المروي عن جامع البزنطي سألته عليه السلام عن القراءة في صلاة الكسوف وهل يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب فقال اذا ختمت سورة وبدأت باخرى فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين او ثلث فلا تقرأ بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة ومثله خبر علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام المروي عن كتابه وقرب الاسناد للحميري فمن الغريب اعراضه عن ذلك كله خصوصا مع عدم حجة له تقتضي شيئا منها اذ هي مقلوبة الفاتحة للركعة التي بعد التسليم بها يجب الخروج منها بما سمعت كالاصول وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام لم يعرف الا من الذكرى بل لم يروه منها من قال انما النقل عنها كالبحار والوسائل والوافي كما قيل قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى ركعتين قام في الاولى فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع فعل ذلك خمس مرات قبل ان يسجد ثم سجد سجدتين الخ ولم يذكر فيه الفاتحة اصلا فيعلم ان المراد منه بيان الكيفية لا من حيث قراءة الفاتحة كما هو واضح ثم الاطلاق وخبر ابي بصير قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرأ ستين آية في كل ركعة فاذا رفع رأسه من الركوع فلا يقرأ بفاتحة الكتاب الذي يجب تنزيله على غيره مما سمعت فظهر ح اندفاع الاشكال ح وجواز اعادة الفاتحة اذا اكمل السورة وبدأ باخرى بل ما اذا قرأ من حيث نقص فلا وجوب قطعا للاصل والنصوص السابقة بل صريح كشف اللثام والحدائق عدم الجواز وربما كان ظاهر المقنع والهداية والنهاية والوسيلة والارشاد والتحرير والدروس بل لعله الاقوى للنهي عنه في اكثر النصوص السابقة وامتثال المشروعية ومعلوميته حذف الفاتحة في الركعة وحملها ارادة نفي الوجوب عن النهي لانه في مقام توهم الوجوب باعتبار كون كل قيام ركعة فيقرأ فيها الفاتحة لا داعي له ولفظ الاجزاء في صحيح الحلبي لا يكفي في صرف ذلك لا دلالة بل لعل الاولى ارادة ما الابتداء في النهي منه فضلا عن صريح المسالك من الجواز الظاهر لا بل نسبه في الحكي عن الذكرى وجامع الشرائع والمنتهى ولا يخالف فيها الا من نظر بل لا يمكن ارجاع ما في المسالك الى الجواز بمعنى الخلاف فيها كالمسألة السابقة ثم انه لا نص وجماعة تعين القراءة عليه في القيام المتعقب من حيث قطع كما صرح به غير واحد من متأخري المتأخرين ولعله للجمع السابق الذي يكفي بعض اطلاق الاوامر كصحيح الحلبي ونحوه خصوصا مع ما بدأ باشعار خبري البزنطي وعلي بن جعفر وخبر الاعمش روي باسناده عن جعفر بن محمد انه رخص في تبعيض السورة في صلاة الكسوف وذلك ان يقرأ بعض السورة ثم يركع ثم يرجع الى الموضع الذي قرأ منه قال فان قرأ بعض السورة لم يقرأ بفاتحة الكتاب لانها اولها واذا قرأ السورة في كل ركعة كان افضل فلا داعي ولا شاهد للجمع بين النصوص بالتخيير بين ذلك وبين القراءة من اي موضع شاء منها متقدما او متأخرا وفضلها قرأ غيرها كما وقع من الشهيد بل ربما زاد بعضهم اعادة المتصل وبعض المتأخرين جعل ذلك لارادة الرخصة من الامر المذكور لدفع توهم الحظر الناشي من احتمال الركعة فلا يجزئ التبعيض الا وهو كما ترى مجرد احتمال لا ينافي الظهور لا ذا المتيقن العلم به وقد لاك احتمال الخصوص بعيدا انه فهم خروجها عن حكم الركعة بتبعيض السورة في سابقها فلا توهم يحتاج الى دفعه ولعله لذلك تسافل والحسنة هنا من الامر المركوب كغيره من الاوامر في مقام توهم الحظر للخروج عن اصالة العدم ابن المتناهي خلافه من المتقبل قراءة السورة كملا وبعضا فتعين الفاتحة في الاولى الوجوب سنتها قراءة السورة عليه بخلاف الثاني لانه يتعين عليه القراءة من حيث نقص فيسقط اعادة الفاتحة ح المشروطة في غير الاول من ركوعات الركعة باستيفاء السورة فانه ح عطف النهي عن قراءة الفاتحة على جواب الشرط بخلافه على القول بالتخيير بناء على نحو قراءة الفاتحة عند استيفاء السورة وان لم يكمل الاولى اذ لا ترتيب بعد قراءة الفاتحة ح على التنقص وبذلك ظهر لك ضعف المحكي عن المبسوط وغيره من التخيير بين الاول والاخير وان كان هو قريبا من السابق باعتبار ارادة الوجوب من الامر الا انه عبارة خروجا عن ظاهره من التعيين الى التخيير بل مقتضاه انه لا امر في هذا الحال بقراءة السورة كي يجمع بينهما بالتخيير انه لا دليل على تعين الامر بالقراءة من حيث قطع بما اذا اختار التبعيض كما انه ظهر لك ح سقوط البحث عن محل اعادة الفاتحة واعادة ان لم يعد القراءة من حيث قطع بل ابتدأ بسورة ولو اخرى غير المفروغة او لا الذي منشأه التردد في كون الموجب لها ختم الاولى كما هو مقتضى صحيحي البزنطي وعلي بن جعفر او قراءة سورة اخرى كما هو مقتضى اطلاق صحيح الحلبي القراءة من غير موضع القطع للمهو وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم في اشتراط سقوط الفاتحة بالقراءة من حيث قطع مع احتمال ارادة ذلك ايضا من الاخير في صحيح الحلبي على معنى قراءة اخرى فيتجه ح باختيار مطلق ضرورة ان لا موضوع للبحث من اصله على المختار او كان الاقوى بناء على غيره عدم الاعادة ايضا مطلقا حتى لو ابتدأ بسورة اخرى فضلا عن قراءة البعض من غير موضع القطع واعادة ما قرأ من السورة لوجوب تقييد الاطلاق صحيح الحلبي بالصحيحين الاخيرين ومنع ظهور صحيح زرارة في اشتراط النصوص بذلك كمنع ارادة مطلق القراءة الاخرى من صحيح الحلبي ضرورة انه اذا اتى بسورة اخرى صدق عليه لا بعينها المغايرة في اعادة الفاتحة والتعبير بالاخرى في النصوص مبني على الغالب بل ربما يشمل تكرار السورة بعد ختمها وربما يرشد الى ذلك ما في ذيل صحيح

البزنطي وعلي بن جعفر من حمل القائمة بعد قراءة الفاتحة بمجرد ختم السورة الصادق في الفرض وفي القراءة وإن لم يكن من أول السورة بناء على جواز الإطلاق
ولا يجب في مثله القراءة من حيث ابتداء محل القول من حيث قطع على الغالب إلا أن المراد القراءة مما بعضه هو وإن لم يكن من العبادة من نظائره مما هو العمل به في الحكم
الشرعي لكن بناء عليه هل يكفي ختمها في إعادة الفاتحة لصدق ختم السورة أو لا لانسباق إرادة الكاملة وجهان أقواهما الثاني كما أنه يقوى مراعاة الترتيب في قراءة السورة
لأنه المنساق المتيقن من الإطلاق وحتى خبر أبي بصير الذي يلوح منه بحر الموافقة للشافعي في أصل عمل الآيات ذا الحكاية قراءة سورة البقرة ونقل بها في القيام الأول
والثاني وما وخمسين آية منها في الثالث وما آية منها في الرابع إذ لا اعتبار بعدها أصلا عندنا بل يجزي التبعيض وإن كان بدا الإطلاق النصوص صحيح النصف كلا
فيه على الوجوب في تباعض الإطلاق فضرة الشامل لما قلنا بل ظاهر المنظومة الاجتزاء بالأقل من الآية ولعله كذلك لإطلاق الرواية نعم الظاهر وجوب تمام سورة في الخمس كما صرح
به الفاضل والشهيد وغيرهم بل عن جماعة حكاية أنه المشهور بل في الحدائق أنه ظاهر الأخبار والأصحاب لإطلاق ما دل على وجوبها في كل ركعة كما قد عرفت البحث فيه سابقا فما في كشف اللثام
من التوقف فيه قال لأن في وجوب سورة في ركعة كل صلاة واجبة نظرا في عدم محله الإطلاق وخبر أبي بصير وغيره يمكن تنزيله على النفل إذ يجوز التبعيض فيها كغيرها من الركعات
بخلاف القرآن فإن مبناها فيها نصا وفتوى على جوازه إذ قد عرفت أنه لا إشكال في صحة الصلاة بالخمس سور فما في الشافية من أنه هل يجوز أن يقرأ بين سورتين أو أكثر
احتمالان أقربهما العدم يجب حمله على إرادة القرآن في القيام الواحد الذي يمكن أن يكون محلا للبحث لا مجموع الخمس فإنه لا إشكال في جوازه في الجملة نعم ربما توقف بعض
في جواز ما زاد على السورة وكان أقل من الخمس سور لا من حيث القرآن بل لأن المراد الأمر بها للركعة الواحدة فيجب السورة الواحدة موزعة والخمس فيجب خمس سور وفيه أنه
في مقابلة النص كان صحيح الحلبي والبزنطي وعلي بن جعفر صريح في جوازه مضافا إلى الإطلاق وغيرها فلا وجه للإشكال فيه بعد من هذه الجهة بل ولا الاحتياط وح يجوز له
أن يقرأ في الخمس سورة وبعض أخرى مثلا إذ القول بوجوب الإكمال في الخامس والعاشر لا شاهد له بل في النصوص ما هو كالصريح بخلافه على أنه لم يتحقق القائل به المعتد
به فإنه وإن نسب إلى ظاهر الألفية حيث قال ح في الخامس والعاشر يتمها لكن عن المقاصد العلية أن في بعض نسخها بعد قوله يتمها إن لم يكن أتم سورة وهو قد
حسن وح فإذا قام إلى الركعة الثانية ففي التذكرة ابتدأ بالحمد وجوبا لأنه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحة ثم قال ويحتمل الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين معا
وسورة أخرى بناء على ما تقدم وعن نهاية الإحكام أنه ضعف الاحتمال المزبور قلت يمكن قوته كما في المنظومة للإطلاق في الرواية لكن لا بد من قراءة سورة كاملة معه
تمام الخمس لما عرفت فيجب إعادة الفاتحة لذلك لا لإطلاق ما دل على وجوبها في النصوص السابقة لكن قد يقال إن ذلك مضر لو انحصر جهة وجوبها إلا الفا
في ذلك وهو ممنوع بل يمكن أن يكون وجوبها لما دل عليه في الركعتين من الفريضة وح ينبغي أن يكون في أولهما كالركعة الأولى وربما تومئ إليه صحيحة الحلبي
والرهط بل ظاهرها معلومية ذلك نعم لا يجب الابتداء بسورة بل مقتضى إطلاق صحيح زرارة وخبر القراءة من حيث قطع لا فرق بينها وبين وجوب الفاتحة مرتين
المزبورة فيكملها ثم يقرأ الحمد لتحقق الختم وبه انتقض سورة أخرى لما عرفت من وجوبها في الركعة فتأمل جيدا فإنه دقيق وإذا أحطت بجميع ما ذكرناه لم يخف عليك
ما يجوز من صور الكيفية التي يقتضيها إطلاق الأدلة وما يمتنع بل لا يخفى عليك حال النظر في كلام الأصحاب خصوصا الكركي منهم في جامعه الذي ذكر بعد جملة من الكلام
خمسة عشر صورة للكيفية باعتبار الخلاف في جواز أحدها وفيها ولعله الجيد في الغرض لذلك تركناه والأقوال صور المتصورة هنا بالنسبة إلى كل من الركعتين مع لحاظ
بينهما والمخالفة كثيرة تزيد على ذلك أضعافا ولكن الحكم فيها جميعها سهل بعد التدبر فيما قلنا والله أعلم وكيف كان فالظاهر وجوب جميع ما يعتبر في اليومية منها من الشرائط
وغيرها كما صرح به غير واحد ضرورة اندراجها في اسم الصلاة فيعتبر فيها ح ما يعتبر فيها بل الظاهر كونها كذلك في المنافيات نعم في أحكام السهو في الركوعات والركعات
فتبطل بنقصان ركن أو زيادته عمدا وسهوا في ركن أخرى بناء على البحث السابق في الفريضة بل الأركان فيها إن قلنا الأركان في الفريضة بعد الفراغ كالمنسي من أفعالها غير الأركان
أما المشكوك فيه منها فيبتدأ لما إذا لم يكن قد دخل في فعل آخر وتبطل بالشك في الركعات لأنها من الثنائية فظهر الفرق بين الركوعات والركعات ولعل من عبر عن
الأول باسم الثاني لا يريد جريان حكم الشك فيها نعم إذا رجع الشك في الركوعات إلى الشك في الركعات كما لو شك في الخامس والسادس بطلت كما نص عليه الشهيد في
الذكرى وغيره وأشبعنا الكلام في ذلك في بحث الخلل فلاحظ وتأمل وقد أشار إلى جميع ما ذكرنا هنا العلامة الطباطبائي في منظومته بل الظاهر فيها اتفاق الفتاوى في
على الحكم الأول منها والله أعلم نعم تنفرد عن الفريضة وجوبا وندبا ببعض الأمور التي قد سمعت بعضها كزيادة الركوع والتبعيض في السورة وتكرار الحمد ونحوها ولو
لتطويل لبيانه في الشرح فلا إشكال في أنه يستحب فيها الجماعة كما هو مبنيه على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة بل في كشف اللثام عندنا ونفاها أبو حنيفة في الخسوف بل
في التذكرة إجماعا كما أن في الخلاف الإجماع على صلواتها جماعة وفرادى وعلى خلاف قول أبي حنيفة لإطلاق أدلة الجماعة المقتضي بظاهره عدم الفرق بين القضاء
والأداء وبين احتراق القرص وبعضه وإن كان قد يفهم من قول الصادق في خبر ابن أبي يعفور إذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فإنه ينبغي للناس أن يفزعوا إلى إمام
يصلي بهم وأيهما انكسف بعضه فإنه يجزي الرجل أن يصلي وحده شذوذ الناك في الاتفاق بل في كشف اللثام أنه نص في ذلك وفي الذكرى لعله يشترط الجماعة شرطا في صحتها
وعند أكثر العامة بل في التذكرة هذه الصلاة مشروعة مع الإمام عندنا إجماعا منا مضافا إلى ما سمعته سابقا عن الصدوق من إذا احترق القرص كله فصلها جماعة
وإن احترق بعضه فصلها فرادى وكذا المقنع لكن في الفقيه إلا بحيفي ما فيه إن أرادوا نفي مشروعية الفرادى في الأول والجماعة في الثاني ضرورة منافاته للإطلاق
الأدلة في كل منهما بلا مقتض وقد سئل روح بن عبد الرحيم أبا عبد الله عن صلاة الكسوف تصلي جماعة فقال جماعة وغير جماعة ومحمد بن يحيى الساباطي الرضا عن صلاة
الكسوف تصلي جماعة أو فرادى قال أي ذلك شئت بل لعل الإطلاق فيهما وغيره يستفاد ما صرح به الشهيد في البيان من جواز اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلاة
وبالعكس فضلا عن المتنفل بالمتنفل ترجيحا لشمول الإطلاق المزبور على الإطلاق ومنع الجماعة في النافلة المستفاد منها غير ذلك كما سمعته في اليومية وكيف كان
فالمصلي من كيفيتها جماعة أنه إذا أدرك المأموم الإمام قبل الركوع الأول أو في أثنائه على المشهور كما ستعرف في اليومية أدرك الركعة وإذا أدركه كان في أول الركوع
الركعة الثانية فيتبع ح ركعة ويتم بعد السلام أو قيل مع النية بالثانية كاليومية إذا أدرك الإمام في غير الأول أو من ركعات الركعة الأولى فالمشهور وجوب
الصبر إلى الركعة الثانية واختاره شيخنا في كشفه وتبعه في منظومته لا استيعاد فيه لا فيقتصر منه على المتيقن والإطلاق بالجماعة لا يستفاد منه الكيفية ولأنه لا يخ من

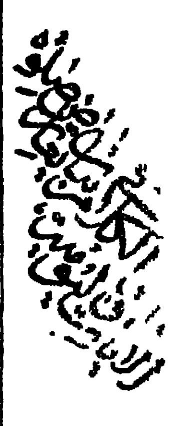
محذور

مقتديا به كما صرح به جماعة منهم الاصبهاني في كشفه قال فانه اذا سجد الامام بعد الخامس لم يحتمل الا ان لا يسجد معه فيبطل الاقتداء بالاخلال بالمتابعة في الفعل مع انه انما جعل الامام اماما ليؤتم به او يسجد معه فاما ان يكتفي بما ادرك قبله من الركوعات وهذا السجود عن خمس ركوعات اخر وسجودان يتابع الامام في الكل فيلزم نقص ركعته الاولى عن خمس ركوعات ويحمل الامام ما فاته من الركوع ولم يعهد شيء من ذلك او لا يكتفي بل يسجد اخريين بعد الركوع الخامس فيزيد سجدتين وينفرد عن الاقتداء انه لم الركوعات وحده وان جعل المتمم الركوعات من ركوعات الثانية للامام زاد اربع سجدات قلت لكن قد يستفاد من اطلاق النصوص هنا صحتها جماعة من غير نقص كيفيتها انه يكتفي منها ما ثبت مشروعيتها في اليومية بل لعل التعارف في سائر العبادات بما كيفيتها في محل مخصوص ثم يؤتى بكل فرد عليه فالمتجه حينئذ ما يتثبت في اليومية هنا الظاهر جواز نية الامام بالبعض منها من اول الامر بان يعزم على مفارقة الامام في الاثناء او كان عالما بعروض ما يمنع من الاقتداء به قبل الفراغ فالجماعة فيها كما انها مستحبة في الكل مستحبة في البعض ولذا كان الاقوى جواز الانفراد اختيارا في حالة الايتمام بما بقي من الركوعات ثم ينفرد بعد عند ارادة السجود كما صرح به في جامع المقاصد بل بناء على جواز الحاق نية الايتمام للذي انفرد في الاثناء كان له بعد الفراغ مما بقي عليه من الركوعات واللحوق في السجود وفيما بعدهما كما هو واضح بل قد يتوقف بالعصر بدون ذلك انه لم يسجد معه كما احتمله العلامة وغيره ودعوى بطلان الاقتداء بقوله عم انما جعل الامام الخ ممنوعة اولا بان الاصح للتعبد جامعيته في وجوب المتابعة وانه لا بطلان في الصلوة ولا في الجماعة بتركها عمدا وثانيا بعدم وجوبها هنا ضرورة كون الثابت منها فيما اشترك فيه من افعال الصلوة لا فيما استقل فيه الامام خاصة بالتكليف كالمحدث مع ان منها ما لو كان قد نسي سجودا مثلا او قد ذكره قبل الركوع فانه لا يجب على المأموم المتابعة له فيتجه ان ينتظر المأموم في الفرض نهوض الامام للركعة الثانية ولبس ذا من ائتمام القائم بالقاعد على انه له الجلوس معه بلا سجود الى ان يقوم فيتم ما بقي له من الركوعات معه فاذا تم له الخامس سجد لا يقدح انفراده عن الامام في ذلك العمل اختصاصا بالتكليف بكالمزاحم في صلوة الجمعة والجالس للتشهد اذا كان مسبوقا وبعد الفراغ من السجود يلحقه ويركع معه بل ليس فيه فوات متابعة اذ ليس المراد منها الا المشاركة معه في الفعل لا المقارنة فليحوه بعد السجود حال القيام قبل الركوع كما في نهما كالحوق المتخلف للتشهد مثلا فاذا اراد الامام السجود اتم هو ركوعاته على الانفراد لجوازه كما عرفت او يلحق الامام في السجود او بعده فيسلم معه بعد الباقي من التخلف بعذر كما سمعت مثله على فرض مشاركته في السجود بانتظار الامام و يجعيف من المأموم يكن فيه فوات متابعة بعد نعم المتجه بناء على ذلك ما مر من المعفو من الجهل والعفو من فعل الركوعات الناقصة في الركعة الاولى مخففة ثم لحوقه في السجود ولا يتعين عليه الانتظار الى اتمامها بركوعات الركعة الثانية كما سمعته من الفاضل واحتمال الفرق بين الاولى والثانية بامكان المتابعة للامام فيها في الركوع لو بالركعة الثانية بخلاف الاخيرة يوجب تعيين تاخير سجود الاولى الى سجود الامام الثانية فينتظر حتى الى ان يفرغ مما عليه من ركوعات الثانية ويسجد معه كما سمعته سجود الاولى اللهم الا ان يلتزم جواز ذلك له الا انه لا يحصل له الائتمام ح الا بركعة وقد ذهب شيخنا مبادرته ولذا رجح الصورة الاولى عليها والا فالجميع جائز بل قد يتفتح من ذلك كله وما تسمعه في صلوة الخوف جواز انتظار الامام فيها على القواعد لا الخصوصية فيها وفي ائتمام المسافر بالحاضر والعكس وانتظار كل منهما الاخر الى ان يؤدي ما عليه ليشتركا في التسليم ضرورة لا يخفى جريانها في المقام كما انه ايضا لو قلنا بان زيادة الركن للمتابعة غير قادحة كما تسمعه فيمن ادرك الامام في السجود في الركعة الاخيرة واتبعه للايتمام بها لتعلقه في السجدتين كي يدرك فضيلة الجماعة ثم يقوم بعد تسليم الامام للصلوة من غير احتياج الى استئناف نية وتكبيرة هذا كله بناء على وجوب العشر ركوعات على المأموم كالامام اما اذا قلنا بسقوط ما يدركه منها مع الركعة بعد ادراك الركوع الاخير منها او زيد ما يتحمل الامام كما عن ظاهر حل المعفو من الجهل والعفو ولغير ذلك لم يكن اشكال ح في الكيفية وكان وجه ما دل على ادراك الركعة بادراك الركوع ومن الصلوة انهما ركعتان وان اشتملا على عشر ركوعات ولذا لم يعتبر قراءة الفاتحة لكل ركوع بل ذكر السمعلة بعد الخامس مما يعين انه هو ركوع الركعة وان ما قبله فضيلة وجب قبل ذلك الركعة ح ما ادركه ولعله بذلك يرتفع الغرابة في كشف اللثام ولكن الانصاف ان مراعاة الاحتياط والاقتصار في الجماعة على المعلوم من الكيفية ثم لو اراد تحصيل فضيلة الجماعة وكان الوقت متسعا له الايتمام ببعض الصلوة لسابقة ثم الاستئناف وفي كشف اللثام فيه انه يمكن استحباب المتابعة في الركوع وسجود الاولى واستئناف الاقتداء في ابتداء الثانية كما يستحب في اليومية المتابعة اذا ادرك سجود الاولى قلت لكن فيه منافاة الاحتياط الاحتمال العصمة كما عرفت فيمر عليه ابطال العمل جيدا والله اعلم ويستحب فيها امور منها اطالة الصلوة بمقدار زمان الكسوف بلا خلاف اعرفه فيه كما عن المنتهى الاعتراف به بل في المفاتيح والمحكي عن المعتبر والتذكرة والتحرير ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق قول الباقر عم في صحيح زرارة ومحمد كل اغاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل صلوة الكسوف حتى يسكن انه لم يكن ظاهرا في التطويل وقول الص عم في موثق عمار ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وروي في المدارك وغيرها قلت الى ان يذهب الخ وعلى كل حال فالمراد منه ظاهر وقيل في صحيح الرهط ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وخبر القداح ان الشمس انكسفت في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بالناس ركعتين طول حتى غشي على بعض القوم ممن كان وراءه من طول القيام وفي الفقيه انكسفت الشمس على عهد امير المؤمنين عم فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر الى الرجل قد ابتلت قدمه من عرقه بل في المرسل عن المقنعة انه عم قرأ فيها بالكهف والانبياء وردها خمس مرات واطال الركوع حتى سال العرق على اقدام من كان معه وغشي على كثير ممن كان معه ولكن يحتمل الاول الاتفاق ولعل في الاخيرين التطويل الى القدر نعم قد يستفاد منهما استحباب التطويل كفحوى الامر بقراءة السور الطوال فيها ومساواة كل من القنوت والركوع والسجود لها وظاهر المتن وغيره والنصوص السابقة تساوي الكسوفين في التطويل المزبور وعدم الفرق بين الامام وغيره لكن في صحيح الرهط ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس الخ وفي اخر صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود وصحيح محمد زرارة عن الباقر عم انه كان يستحب ان يقرأ في صلوة الكسوف الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه ولعل المراد بالاولى ان كسوف الشمس اطول مكثا من غيره فيكون اطول صلوة ولعله البعض في التطويل منا اطالها واكد التطويل في الشمس لامرها بالجمع وبالاخيرة لا يتأكد التطويل بقراءتهما للامام الذي يشق على من خلفه ويتجه الجمع بين النصوص برغبة المأمومين في الاطالة وعدمها ولعل الاولى منه اطلاق استحباب الاطالة الا ان يعلم المشقة بخلاف غيرها من الصلوة فان عدم العلم كاف في استحباب التخفيف بل يمكن دعوى استحباب مطلقا وكان وجه الفرق ما ذكرناه كل يوم وكون الصلوة لاستدفاع البلاء والفزع الى الله فينبغي التشاغل ما دامت موجودة



وكيف كان فلا ريب في انه لا بأس بالعمل به كما في الذكرى تبعاً للمنتهى ذكره والمحكي عن المعتبر انه يستحب اطالة صلاة كسوف الشمس على صلاة خسوف القمر ويدل عليه الاعتبار وما رواه الاصحاب عن ابي جعفر الباقر عليه السلام وما
وصل بنهجه في باقي الآيات حتى يكون الكسوف ان اطول منها لم نقف على نص فيه في المحكي عن النفلية والفوائد الملية ان الظاهر عدم الاستحباب وظاهر خبر عبد الرحمن بن
ابي عبد الله بن رشد الله ومنه او الامام عرفت من اطولية صلاة الكسوف على جميع الآيات فان كان المراد بها ذكره الامام قلنا فهو دال على ذلك وان اراد انه لا يتصور استحباب الاطالة
بعد تقديراً استحباب التطويل بذهاب الكسوف اللهم الا ان يقال ان ذلك مستحب في مستحب فيتصور بانه لو فرض تقدم صلاة الخسوف مثلاً ولم يكن قد طول فيها الى
ثم تعقبتها صلاة الكسوف استحب له زيادة التطويل على صلاة الخسوف وان لم يكن الى ذهاب الكسوف ايضاً لكنه كما ترى كذا لو ابتدأ كذا استحباب التطويل فيها على صلاة
غيرها من الاطولية الاعلى المعنى الذي ذكرناه تعليله لذا ترك التعرض لاستحباب الاطولية اكثر الاصحاب وزه انه على ما قلنا يرجع الى استحباب التطويل فذا الذي
فاستغنوا بعنوانه عنه لا يخفى ما فيه فتأمل جيداً هذا وقد ذكر غير واحد انه انما يتم استحباب التطويل الى الذهاب مع العلم بذلك والظن الحاصل من اخبار رصدي
غيره واما بدونه فربما كان التخفيف ثم الاعادة مع عدم الانجلاء اولى لان في التطويل من التعرض لخروج الوقت قبل الاتمام وزاد في المحكي عن الفوائد
الملية خصوصاً على القول بان اخره الاخذ في الانجلاء فانه يحتمل في كل ان منه فوات الكسوف واما مع عدم الانجلاء الا انه قد فرغ من هذه الفريضة لكن صنعه في
المسالك انه يمكن عموم استحباب الاطالة وان لم يتفق موافقة الفعل لامتثال الامر وكيف كان ففي حمل الصلاة مع الجهل بالحال ثم الاعادة تحصيل للفضيلة والخوف
هذا كله منهم مبني على التوقيت للاول الى الاخر ولعل وجه استحباب التطويل الى العلم المعلوم العلم والظن المعتبر بل مقتضى اعتبار التحصيل من العلم بوقوع جزء من
الصلاة خارج الوقت للغد فهو شاهد على عدم اعتبار التوقيت بالمعنى المزبور فتأمل جيداً والله اعلم وكذا يستحب ان يعيد الصلاة ان فرغ قبل الانجلاء وفاقاً للاكثر بل
في كرة المعظم بل لا اجد فيه خلافاً الا من الديلمي وابي الصلاح في المحكي عنهما من الاول كما في التاجيات لا على الاعادة وظاهرهما الوجوب بل في جمل المقنع جمل
العلم والعمل بل نسبه للشهيد في ظاهر الثاني كما عن كشف الرموز نسبته الى ظاهر الاول الا ان الانصاف انه يحمل الجميع ارادة الاستحباب كما اعترف به في كرى في المسئلة
اتفاقية فما عن الحلي من القول بالوجوب والاستحباب كالمحكي عن الجمهور ولعله لذا في الذكرى نقول ان الاصحاب قبله مطبقون على شرعية الاعادة والوجوب منه عن كشف
الرموز من انه فدلّ مع عدم النص منوف للاصحاب ولعله انه يخالف العامة لهم قلت لقول الائمة في صحيح معاوية عن الصادق اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد الذي يحمله على ارادة
للاصل موثق عمار الساباطي وقوله في صحيح زرارة ومحمد اذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وفي الدعائم روينا عن علي انه صلى صلاة الكسوف فانصرف
قبل ان ينجلي وجلس في مصلاه يدعو ويذكر الله وجلس الناس معه كذلك يدعون حتى انجلت واحتمال الجمع بالتخيير بين الدعاء والاعادة يدفعه بعد الاجماع المركب على خلافه ان
الاول ارجح منه من وجوه منها شهرة الاصحاب عليه ان فيما حضرني من نسخة الوسائل عدم العجيج بدل فاقعد نسخة وعلى كل حال فالتخيير على الحلي واضح خصوصاً ولم نعرف
له مستنداً بعد الاصل المقطوع بما عرفت سوى دعوى ظهور موثق عمار في حصر العشر بين التطويل وحده من غير تعرض لذكر الاعادة فلو كانت صحيحة لم تكن العشر
حاصرة وهو واضح المنع مع ان الاتفاق من الصحيح السابق المعتضد بما عرفت وكما هو واضح كيف كان فلا تعرض للاصحاب هنا للاخذ في الانجلاء وتمامه ان القائلين بالتوقيت
بالاول يحتسبون الاعادة به بخلاف الثاني بل ظاهرهم الاتفاق هنا على مشروعية الاعادة قبل الانجلاء الظاهر في التمام وقد سمعت الاعتراف به من الذكرى سابقاً ولعل
المستحب عندهم الواجب كما لا طلاق الدليل السابق بل قد يستفاد هنا من طلاق النص والفتوى عدم اعتبار سعة الوقت للاعادة وهو موثق لما قلنا من التسبيح لله اعلم ثم
ان الظاهر استحباب الاعادة مطلقاً كما عن نهاية الاحكام الا ان الامر للتكرار بل الخصوص لمقام الظاهر في ارادة التشاغل بالصلاة ما دامت الآية بل هو مقتضى اطلاق
قولهم حتى نسكن بناء على عدم طهوره في التطويل بل قد يستفاد ذلك من فحوى الاطالة فضلاً عن غيره فما عن بعضهم من تقييد استحباب الاعادة بالثلاث كما اعترف به
والله اعلم وكذا يستحب ان يكون ركوعه بقدر زمان قراءته بلا خلاف اجده فيه سوى ما في المحكي عن المقنعة فقال يقدر السورة ولعله يريد ما يشمل الفاتحة فيتفق الجميع
ولذا نسبه في المحكي عن كره الى علمائنا مشعراً بدعوى الاجماع عليه وفي الغنية والغريزة الاجماع عليه في خبر ابي بصير يقرأ في كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل
ركوعك وفي المرسل من صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر في جملة من كتب الفروع وتطيل القنوت على قدر القراءة والركوع والسجود فاذا فرغ الركوع بالنصب لكن الخبر الذي في
الخبر الاول العتاب بل يجاب بنفع احتمال الارادة بتطويل السجود منها الا ان كليهما مضافاً الى مرفوع الدعائم عن الائمة المعتبر بذلك لكن رواه في الكافي والتهذيب فطيل القنوت
على قدر القراءة والركوع والسجود وحمله على تكرار الركوع من الكتاب وغيرهم متعين والا كانا من المتشابهات كيف كان فانا لم نعثر على نص في القنوت الكتابة بذلك عن استحباب
تطويل الركوع بقدر القراءة المندوب فيها وان لم يكن قد فعلها بل في المحكي عن المنتهى الاجماع على استحباب التطويل في الركوع من اهل العلم الاجماع منا في السجود الا انه
عليه بما يقتضي بالتقدير المزبور وقد سمعت مرسل المقنعة المحتمل لكون التطويل في ركوعه للتطويل في قراءته وعلى كل حال كان على المصنف ذكر السجود كما ذكره
غير واحد للخبر المزبور وللاجماع الذي سمعته مضافاً الى نسبته الى علمائنا في المحكي عن كره بل عن الغنية الاجماع عليه بل كان عليه ذكر القنوت ايضاً كما صرح جماعة
بل لا اجد فيه خلافاً بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الخبر المزبور ومن المعلوم ارادة التقريب من ذلك كله والله اعلم وكذا يستحب ان يقرأ السور الطوال بل
الخلاف في المعتبر وظاهر الغنية وغيرهما انه متفق عليه بل عن المنتهى انه مذهب اهل العلم قد سمعت ما في صحيح زرارة ومحمد وخبر ابي بصير ومرسل حريز وفي الدعائم روينا
عن علي انه قرأ في الكوفة سورة من المثاني وسورة من الكهف وسورة الروم ويس والشمس وضحيها النجم هذا شيء موقت فقد قال فيها قبل ذلك ان المثاني اولها البقرة واخرها
براءة وكان قراءته للشمس وضحيها مع قصرها المناسبة كانه ينبغي قراءة سورة الزلزلة لا يتها ولا قصرها وللمنتهى العلامة الطباطبائي وناسب الحطها الا العصر
زلزلة والشمس يتلوها القمر وقد ابنا اثرها في الشمس عند الكسوف ما به من باس وكيف كان فقد قيل العلم وغيره يقوم مع سعة الوقت منها التوقيت المزبور وقد عرفت ما فيه
ولعل اطلاق النصوص هنا بل في بعضها كما عرفت سابقاً انه ان فرغ قبل ان ينجلي انه شاهد على نفي التوقيت بالمعنى الذي ذكروه وكذا يستحب ان يكبر عند كل رفع من كل ركوع
الا في الخامس والعاشر فانه يقول سمع الله لمن حمده بلا خلاف كما اعترف به غير واحد بل في المحكي عن المعتبر كره والمنتهى نسبته الى علمائنا بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه
الا ما في معقد الاجماع المحكي عن الغنية على العاشر خبر ثابت في صحيح محمد مسلم ثم تركع بتكبيرة وترفع رأسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده

بصحيح الرهط ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى وفي الدعائم عن جعفر بن محمد التكبير في الهوى
والرفع والتسميع في الرفع خاصة في الخامس والعاشر الا انه ترك فيه وفيما حضرني من النسخة ذكر التكبير لا ولى كوع كما انه في صحيح الوضوء بل لعله ترك المصنف ذكر التكبير للهوي
جميعه وفي ذكره رفع السيد بل الذي قد عرفت في محله مع ما استحباب في كل تكبيرة هذا وعن التغلبية في القول بالملية انه روي سعيد بن عمار انا دراعا لفا اللثام فتوى وفي رواية عمار
اذا ركع وفرغ من السورة وان لم يكن الخامس والعاشر فلت فيه اجد الخبر المزبور وكذا استحباب ان يقنت خمس قنوتات عندكل ركوع ثان بعد الفراغ من القرائة بل الخلاف
فيه عندنا بل عن صريح الغنية وظاهر غيرها الاجماع عليه ما عن الصدوق في من لا نرى ان لم يقنت الا في الخامس والعاشر جاز لورود الخبر به ليس خلافا بل النصا الجوز
باس به بعد المرسل الذي ذكره خصوصا بعد العمل به من الفاضل والشهيد في العبارتين والكركي والجزائري وغيرهم بل عن الشيخ وابني حمزة وسعيد والشهيد الكركي
غيرهم جواز الاقتصار على العاشر في المنظومة وفيه جواز الخامس والعاشر وجه كذا الاجزاء بالاخر والامر سهل نعم ما عن الهداية بعد ان ذكر الخمس من انه روي ان القنوت
في الخامسة والعاشرة ان لم يحمل على ارادة الجواز يجب طرحه لاعراض عنه لا مرهم بطرح امثاله من الشواذ المخالفة لما هو واضح ثم لا يخفي استفادة غير ذلك من المستحبات
من النصوص منها كونها في المساجد للامر بالفزع اليها عند حدث الايات واحتمال الكناية بها عن اماكن الصلوة بعيد لان النبي صليها في المسجد لكن في الدعائم سئل
بصحيح الصادق عن صلوة الكسوف اين تكون قال اما احب الا ان تصلى في البراز ليطيل المصلي الصلوة على قدر طول الكسوف وجد السنن ان تصلى في المسجد اذا صلى جماعة فلذلك
ان الحمل على الاول نعم ينبغي صلوتها في جنة المسجد لقول الباقر في الصحيح وان استطعت ان يكون صلوتك بارز الا يجنك بيت فافعل ومنها اكمال السورة ومنها الجهر
بها ليلا او نهارا كما في كري والدروس بل في المنظومة والجهر في الايات كيف تجي كسوف الشمس وهو دابا القول في الكسوف بالاسرار لضعيف بالاجماع والاخبار
والله اعلم واما احكامها ففيها مسائل منها ثلث ذكرها المص الاولى اذا حصل الكسوف مثلا في وقت فريضة يومية حاضرة والسنة فيها مع ان تجري في الاتيان بالصلوة
شاء ما لم تضيق الحاضرة او الكسوف فتكون اولى من الموسعة وقيل الحاضرة اولى ما لم تسعه فضلا عن الضيق وقيل بالعكس في الاول اشبه باصول المذهب وقواعده و
اشهر بل هو المشهور بين المتاخرين نقلا وتحصيلا بل في كرة لا يجب مع اتساع الوقتين الاشتغال بالحاضرة بل الخلاف لكن قد يريد نفي تعين ما نقل عن بعض فعلها
اتساع ومنها الاما يشمل جواز فعل الكسوف قبلها الذي لا ينافي عدم القول المزبور لامكان كونهما كالظهر والعصر في جواز فعل الثانية قبل الاولى وان كان الاتبعية
مع ذلك الاشتغال بها بل هذا هو المحكي عن كثير من القدماء كالصدوقين والسيد في المصباح والشيخ في النهاية وابني حمزة والبراج على ما حكي عن البعض بل
التنقيح نسبته الى الاكثر من ان بعضهم يحكي الخلاف بالمعنى المزبور كما ان القول الثالث يحكى عن المرتضى ولعله في غير المصباح وابن ابي عقيل والابي والحلي السرائر بل
الاجماع عليه فيها ثم قال شيخنا ابو جعفر وافق في جملة عقود ورجع كما في اول كلامه في المبسوط ولعله لذا حكى في كرى عن الجمل موافقة النهاية والمحكي
فرع بانه خمس صلوات تصلى في كل وقت ما لم تتضيق وقت حاضرة وعد منها صلوة الكسوف ولا صراحة بل ولا ظهور فيه في الوجوب بل لعل الظاهر ارادة بيان الجواز وانما
الحصر يكون كما حكاه في كرى عنه بل ما يحكى عن المرتضى كذلك لا ظهور فيه لا صراحة له ومنها ابتداء المهو الكسوف الا ان تخوف فوات فريضة حاضرة فيبدأ بتلك
ثم ابتدأ الصلوة الكسوف بل وكذا المحكي من اول عبارة ط قال ومتى كان في صلوة الكسوف وفي فريضة فان كان اول الوقت صلى صلوة الكسوف وروي انه يبدأ بالفرض على
حال وهو الحق بل الاولى ما فيه من الاخبار الا على ارادة الوجوب من الاول ثم قال فان دخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استانف صلوة الكسوف وكيف
كان فلا ريب في ان الاقوى الاول للاصل انه مقتضى الامر بكل منهما مع سعته بل قول الص في خبر ابي بصير خمس صلوات تصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على
الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل الصريح في تناول محل الفرض كقول ابي جعفر في خبر زرارة اربع صلوات
يصليها الرجل في اي ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت الامر منها كالانسي في صحيح
ويزيد بن معوية عنهما اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدا بالفريضة واقطع ما كنت فيه من
صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى مراد منه الرخصة لانه في مقام توهم الحظر والرجوع في مثل الاوقات المكروهة
فلا يدل على وجوب تقديم الكسوف كما ان قول احدهما ع ابدا بالفريضة جواب سؤال محمد بن مسلم في الصحيح عن الكسوف في وقت الفريضة يجب تقييده بما في
الصحيح السابق اي ان تخوفت فابدا او الندب كالمروي في الدعائم عن جعفر بن محمد انه الكسوف الشمس او القمر في وقت صلوة فريضة بدا بصلوة الفريضة قبل صلوة
الكسوف فلا حجة فيها حينئذ للقول الثاني واما الاستدلال له بالامر بالقطع في صحيح الخبر انه سئل اباعبد الله ع عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوات
صلوة الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وصحيح محمد قال لابي عبد الله ع ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة
فان صليت الكسوف خشيت ان تفوت الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها ففيه انه حينئذ في الوجوب ولو وجوب
تقديم الفريضة لم يجب وجوب القطع مع سعته ومنها ضرورة ظهور الخبرين في ضيق وقت التضيق اذ المراد بالفريضة في الاول المغرب قطعا لا العصر والعشاء الثاني
خوف فوات وقت اجزائها الممتد عندنا الى النصف لو صلى الكسوف الذي فرض وقوعه قبل مغيب الشمس وبعد المغرب مقطوع بعدمه فلابد من ارادة الافضل
ووجوب القطع حينئذ لا يوجب تقديم مراعاته لو لم يكن متلبسا فيه اولا انه لا تلازم بين الامرين كما عن الجامع من القول بالتخيير ابتداء وجوب القطع لو تلبس وخاف
عليه وقت الفريضة بل لعله ظاهر ما سمعته سابقا من ط بل اقتصر على اطلاق الامر بالقطع لو دخل في المحكي عن المقنع ولعله من يقول بالتخيير ابتداء وكان الوجه في
ذلك الجمع بين ما دل على التخيير بما سمعت وبين الامر بالقطع بحمل التساعي على من تلبس فدخل عليه الوقت على الاول وعلى الابتداء لكن فيه ان ظاهر الخبر اشتراط القطع بخوف
فوات الوقت وكان المتجه ان كان الاستدلال لو استند الى اعتبار ضيق الوقت او الفضيلة على ما ذكر الخصم كما هو ظاهر المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد فيمن وقف في
صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة لا يؤخرها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة وكذا اذا انكشفت الشمس الى
اخرها بما سمعته سابقا بناء على ارادة الفضيلة بفريضة الذكر من الوقت فيه بل هو مقتضي كلام ابن حمزة في الوسيلة انه كان فيها في الايات وقت فريضة موقت



ابتداء

ابتدأ بالموظفة وان كان وقتها قريبا من وقت الموظفة ودخل فيها ثم دخل وقت الموظفة اتمها ما لم يخف فوات الموظفة فان خاف فوتها قطعها وصلى الموظفة
خففها ان امكن وعلله بعض بالفرق بين الابتداء والاتمام فلم يجوّز في الاول بخلاف الثاني بانه للتلبس يمكن ان يزاحم به الفريضة كما في [illegible] خصوصا مع امكان الجمع بينهما
وبين ثاني الوقت كما هو الفرض نعم قد ينافيه ما يظهر من التعبير بخصوص الاخير منهما في الفعل وقت الفريضة والقطع اذا خشي فواتها لانه يدخل عليه الوقت وهو متلبس
بها منه يعلم بطلان الاستدلال بها للقول بوجوب الابتداء باليومية خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من دلالة التعبير وصحيح ابن مسلم السابق الدال على الفعل الى
الا اذا تخوف فوات وقت الفريضة سواء اريد وقت الفضيلة او الاجزاء منه ومن الغريب ما في الحدائق من دعوى انطباق جميع النصوص على القول بالبدأة باليومية اذا ابتدأ لوقتهما
كما هو لكن فيما عدا صحيح ابن مسلم بل فيه ما هو فلا ظهور فيه بذلك الا انه يمكن ارادة منه تضييق الاطلاق الوقت عليه اذ قد عرفت انه مبني على ذلك ظاهره او صريحه فيما
بناء القول المزبور من ابتداء الصلاة في الوقت لو الفضيلة اذا لم يخش فواته كما لو كان متسعا اقتصر على اقل الجزء في الكسوف نعم خبر الدعائم منها ظاهر في التلبس
فيها الا انه صريح على القطع بالدخول بل يؤخر حتى يخشى الفوات فهو خلاف ما هم عليه كل ذلك مضافا الى اشتماله الوجوب من الامر بالقطع لا انه مقاومتهم
للخلل ولانه لم يبدأ ان كان امر هنا ندبا الصلاة في الوقت فضيلة فضلا عن معارضة ما يدل على التخيير مما سمعت الذي [illegible] حمل هذا الامر على ذلك لا الوجوب الذي هو القول
واضح الغرابة والفساد المنجبر الذي يجامع القول المزبور بل هو الموافق لجميع النصوص بل هو كالصريحة فيه بجواز القطع رجحانا لمتدارك فضيلة الوقت اذا خشي فواتها بالاتمام
بل من تامل كيفية [illegible] جواب [illegible] للسؤال الذي ظاهره جواز ابتداء صلاة الكسوف فينبغي ان يكون جواز الفعل اولا نعم لا القطع نحو الملائم للسؤال عن التلبس فيما القول
بالاتمام علم ان المراد منه ولو بقرينة المخالفة المزبورة الرخصة بالتلبس مع القطع اذا بلغ الحال الذي يخاف من فعله فوات الوقت لان السؤال فيهما عن التلبس [illegible]
الاجزاء في الاثناء اذ هي كالصريحة في خلافه وقيل المراد بالبطلان من القطع المزبور حتى يكون الامر به للعبث الا بابتداء ونحوه من الحكيم بل المراد [illegible] الانصات وفعل
الفريضة في اثناء صلاة الكسوف ثم البناء على ما مضى من صلوته فهو الحقيق مستثنى مما دل على اقتضاء البطلان بمثله كالمبطل ونحوه مما عرف في محله صورة وبناء على صلاة الفريضة
بلا غيرها مما فصل الكثير منه في الاثناء للدليل فاستبعاد ذلك حتى تردد فيه بعض بل قيل بوجوب الاستئناف من بابه في ضيق وقت الاجزاء فضلا عن محل الفرض لجهة مقابل
النصوص وخطأ واضح في فهم المراد من القطع فيه خصوصا في مثل صحيح محمد بن مسلم بل المصرح فيه بالاحتساب بما مضى خصوصا بعد الاعتضاد بفهم الاكثر بل المعظم كما في [illegible] بل
المشهور نقلا او تحصيلا بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا وعن السرائر انه يلوح منها الاجماع بل الخلاف اجده فيه قبل الشهيدين في الذكرى الا ما يحكى عن [illegible] نعم يحكى عن [illegible]
والروض الشافية ذلك بل قال في الذكرى لان البناء بعد تخلل صلاة واجبة لم يعهد الشرع يجوّزه في غير هذا الموضع الا [illegible] ان الفعل الكثير يغتفر هنا لعدم منافاته
الصلاة بعد فانا لو ابطلناها بالفعل الكثير لحكم الشرع بالابطال الشرعي في الحاضرة فان فرغ منها اشتغل بما بطل بنظم الكسوف فيجب [illegible] من راس [illegible]
وهو منه عجيب ضرورة ان الشرع حكم بالصحة في النصوص السابقة لا البطلان لكن ينبغي الاقتصار على الفصل بالصلاة خاصة [illegible] اغتفارها وكيف كان فقد بان
لك من ذلك كله انه لا محيص عن ارادة الفصل بالصلاة ثم البناء من القطع المزبور الا ان المعروف بين القائلين بالتخيير على الظاهر اختصاص ذلك بمن تلبس في ضيق وقت
الاجزاء او وقت الفضيلة الا مع علم الفوات قبل التلبس فيجب الاول على فعله لان الفرض تخييره ولا يجوز الثاني اذ لم يشرع وكانهم حملوا الخبر المزبور بقرينة قوله فيها
على التلبس على ان المراد وقت الاجزاء بقرينة صحيح محمد بن مسلم [illegible] الذي علقه بخوف فوات الوقت من غير اشعار بالفضيلة فيظهر منه حرج وقت الاجزاء اذ هو
يخاف خروج الوقت بفواته ويكون المراد منه حرج ان يخوف فابدأ بالفريضة ان لم يكن متلبسا الا فاقطع مضافا الى موافقة ذلك الاقتصار فيما خالف الاصل والقطع لا
الصلاة بمثل هذا الفصل على المتيقن وعلى محل الضرورة المفقودة في وقت الفضيلة اذ الفرض التخيير وفيه [illegible] ان اراد وقت الاجزاء من الصحيح المزبور فلا يقتضي [illegible]
من فيه بل اقتضاء الاطلاق المفهوم منه وجواز القطع هو مسلم لو اريد [illegible] الجواز منه كان مقيدا بغيره وهو تبين والحمل الوقت فيه على وقت الفضيلة بقرينة الخبر
المزبور بين الظاهر في ارادة الفضيلة كما عرفت خصوصا بعد اعتضادها بظاهر خبر الدعائم ولا استبعاد في المحافظة على فضيلة الوقت الذي هو رضوان الله والمؤمن خير
من الدور لذا خصوصا بعد ان لم يكن ابطالا للعمل بل هو جمع بين حق العملين على انه عدّ ما في هذه النصوص من المخالفة هو مدفوع مثل هذا الفصل الغير الزائد
في حال الضيق [illegible] لا داعي الى مخالفة ظاهرها من ثبوت ذلك للفضيلة كما انه لا داعي الى مخالفة ظاهرها من جواز التلبس للفعل حصول ما كان يخاف [illegible]
من فعله فوات الوقت فيقطع اذ الفرض خوف الفوات بالاتمام لا التلبس كما هو واضح بل من تامل خوف السائل علم ان النصوص هنا لوحظ بجواب اسئلتها [illegible]
ينبغي الخوف على الفريضة بفعل صلاة الكسوف لعدم تعين الاتصال عليه المتلبس بل له الفصل بالفريضة اذا خشي الفوات فيتلبس الى ان يصل الى ما يخاف من فعله الفوات
فيقطع فلا يكون قد اخل بالمبادرة الى صلاة الكسوف الذي لم يعلم غالبا مقدار مكثه ولا فاتته فضيلة الوقت بل جمع بين الامرين نعم لو لم يخش فوات الفضيلة كما لو شرع
بعد [illegible] او كان وقتها متسعا لم يكن له الفصل المزبور لظهور النصوص بل صريح بعضها في الشرط المزبور ودعوى ان الاجماع المركب على خلاف ذلك كله [illegible]
فانه به يعلم ان لا اجماع لهم مستقر هنا الا انه من ظاهر [illegible] البدأ باليومية بين قائل بالقطع بدخول الوقت لو كان متلبسا بين قائل [illegible] وقت الموظفة كما في الوسيلة والمحكي
في كري عن ابي الصلاح ومن ظاهر التخيير بين مطلق القطع [illegible] بمجرد الدخول كما سمعته عن الجامع المبسوط بل ابتدأ او دخل وقت الفريضة متلبسا بالكسوف فالمروي
الصحيح عن الصادق قطعها وفعل الحاضرة ثم البناء في الكسوف وعليه المعظم وظاهره بل هو كالصريح منه بل كلامه [illegible] ذلك مع [illegible] منهم [illegible]
انا احتمال ارادة خصوص القائلين بابتداء اليومية [illegible] لهم لبلوغ المعظم خصوصا وقد عرفت ان ابا الصلاح وابن حمزة منهم غير قائلين بالقطع بمجرد الدخول وفي كشف اللثام ان
ظاهر الغنية والمقنع والنهاية وط والمهذب والجامع القطع مع اتساع وقت الحاضرة [illegible] ذلك مع ان كثيرا من عباراتهم خصوصا القدماء الذين يعبرون بكتب النصوص فيه
واضح المراد فيها عبروا بلفظ قطع ونحوه مما يريدون الندب منه وغير ذلك وكيف كان فلا اجماع محقق على نفي ما ذكرناه كما هو واضح هذا كله مع سعة وقتيهما اما مع ضيق احدهما
واتساع الاخر فلا اشكال في تقديم المضيق بل في التنقيح انه لا خلاف فيه والحدائق والمحكي عن المنتهى بل نسبه [illegible] الى الاجماع عليه وهو الحجة بعد معلومية ذلك من اصول المذهب
وقواعده وبها يخرج عن دعوى اطلاق ما دل على فعل اليومية والكسوف بعد تسليمها خصوصا بعد [illegible] بل بعضها بل صريح [illegible] من القائلين بوجوب

الابتداء

البدأة باليومية تعين الكسوف عند خوف فوات فضيلة العلم بارتفاع الحاضرة لكن في كشف اللثام ان ظاهر الصدوق ومن تلاهما آنفاً القول بوجوب البدأة
باليومية تعين الفريضة وان تسع فيهما وقت الكسوف قلت لا نعقد من الاصول والاجماعات السابقة وغيرها فضلاً عن اجماع السرائر المعتقدة نفاها على
صلوة الكسوف مع السعة فضلاً عن ضيقها حجة عليهم نعم قد يقوى بناء على ما قدمنا من التسبيب في الكسوف وعدم اعتبار وقوع الفعل في الوجوب السبب انما يجب المبادرة الى
الفعل حال حصول السبب بجواز القطع في الاثناء اذا خشي فوت الفضيلة لاطلاق الادلة السابقة وترك الاستفصال فيها لا بلزوم جواز الابتداء كذلك اذ قد يثبت
باعتبار منافاته للمبادرة المزبورة بخلاف الفرض فانه في الفعل متلبس به فان تعلق في الاثناء ما فعل ولا دليل على وجوب المبادرة في اتمام الفعل مثله بل الحال
القطع هنا للفضيلة في النصوص السابقة من غير استفصال بين بقاء الكسوف وعدمه دليل على خلافه كما انه يشهد للتسبيب الذي قلنا سابقاً اشد شيء وعلى كل حال فلا
ح يضيق وقت الفريضة المانع من صلوة الكسوف صدق شروعه فيه للتلبس بها الا انه غير واسع لتمامها اذ قد عرفت انه لا يتعين عليه الاتمام بالتلبس لو التلبس بها الى بلوغ
ما به الفوات ثم يفعل الفريضة في اثنائها ثم يبني على ما مضى من صلوته بل قد يستفاد من ذلك مزاحمة الكسوف للفريضة موسعة امكان تكبيرة الاحرام ثم
فعل الفريضة في اثنائه فاذا اراد المحافظة على المبادرة اللازمة للكسوف فعلها ثم صلى الفريضة في الاثناء وجوباً ان ضاق وقتها في الاجزاء وندباً لادراك
وقتها الفضيلي فيكون قد جمع بذلك الامرين ولعل اطلاق النصوص المزبورة وما فيها من تعليل القطع ثم البناء عند خوف الفوات شيء وعدم الاستفصال فيه شيء
الى ضيق وقت الكسوف وانه يتقدم على الفريضة مع السعة كما لا الايماء الى ذلك ومن ذلك كله يعلم الحال فيما لو ضاقا معاً الذي هو كالاحد الاعتدا في نقل الحمل او بعده
في كشف اللثام بل في كرى نفيه عليه ليت بل لا ينبغي الاجماع عليه لتعلقوا اهمية اليومية من نصوص المقام وغيرها بل المتجه وجوب القطع لو بان في الاثناء كما صرح به غير
بلا اجد فيه خلافاً بل في كشف اللثام على القطع حينئذ خوف الفوات الاجماع على ما في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكلامهم يعم ضيقها وان كان لم يتحقق تعميم
في بعض ذلك الا انه في غنية عنه بمعلوم الاهمية والنصوص وان كان قد نزلنا هنا على جواز القطع لخوف فوات الفضيلة الا انه لا ريب في اولوية المقام بذلك من
جواز القطع فيجب الفعل اذ لا مانع الا التلبس المزبور وهو فرض عدم وجوب الاتمام لم يصلح للمانعية فذكره والمحكي عن النهاية من التردد في ذلك ولو بين الحاضرة بالامر
واولوية صلوة الكسوف بالشروع في غير محله خصوصاً بناء على ما سمعته منا من عدم التوقيت لتمام صلوة الكسوف نعم ما احتمله فيهما من وجوب الاتمام مع ادراك مع الوقت للفريضة
ركعة لا يخلو من وجه بل مال اليه العلامة الطباطبائي في المنظومة وان كان الاقوى خلافه لما عرفت من اطلاق القطع مع ضيق وقت الكسوف لادراك الفضيلة فضلاً
الوقت الاجزائي للصحيح هذا كله وقتاً الى ما عرفت من ندرة فرض التضييق على وجه تزاحم به صلوة الكسوف الفريضة بناء على ان المعتبر في الاولى التلبس حال التسبيب
مع الامكان لا الاتمام لعدم التوقيت فيهما اذ يكفي فيها حينئذ الدخول ولو بالتكبيرة والقطع وفعل الفريضة ثم البناء المقام فانك لم تجد ما ذكرناه في كتب احد من الاعلام ولعله
لما انه الحال في وضوح ما فيه من الاجمال الحمد لله الهادي للحق من الضلال ثم ان الظاهر بل لعله لا خلاف فيه في الايات للتوقيت بين تسبيبها سبباً في النصوص السابقة وفضلاً عما
صحيح ابن مسلم بريده هنا من ذكر الكسوف وغيره من الايات لكن في الذكرى كلام بنصوص في الزلزلة التضييق عند من قال بوجوبها طول العمر فيعتد عليها الحاضرة مع تضيقها
ويتخير مع السعة وكذا باقي الايات ان قلنا بتساويها الزلزلة وفي السحاب خلاف الجاعفيها انظر من عدم دلالة الرواية عليه ومن ان الثاني بالحاضرة اشد
ووجوبها الزم فيها ان فقد عرفت المراد بقولهم وقتها العمر انه يصليها اداء فيها ولو اهمل وليس لا ان المراد التوسعة طول العمر للنص في الفورية المنافية لذلك
كما عرفت هو بيناه سابقاً في تحقيق التضييق فيها بل قد عرفت ان التحقيق عدم الفرق بينها وبين غيرها من الكسوف ونحوها من الايات في كون الجميع من باب الاسباب
نعم قد يفرق في مثل الكسوف ونحوه مما امتد فيه التسبيب غير التلبس بالفعل حال وجوده الا انه يجب عليه الفور بعد حصوله ومن هنا صح فرض التوسعة فيه في اليومية
اما في مثل الزلزلة ونحوها مما يجب فيه الفور ولا امتداد للتسبيب غالباً فلا يتصور التوسعة فيها بل المتجه التلبس بصلوة الايات اذا خاف من الاتمام فوات وقت
الفريضة واجزائها وجب القطع وفعل الفريضة في الاثناء ثم البناء بعد ذلك فتأمل جيداً كما ان التحقيق المزبور فتأمل جيداً ومن ذلك يعلم الحال فيما ذكره فيها ايضاً من
انه لو صادف الوقوف بعرفة او المشعر ولم يبق المكلف الا قدر ما يلحق الوصول اليهما واقل المكث فيهما فيحتمل صلوة الايات فالاقرب بعضها ماشياً لتحصيل اللوازم
اذا خاف سبق فيهما نعم لو كان في زلزلة اخرها الحد الوقت اذ فيما عرفت من الزلزلة كغيرها في ذلك باعتبار الفورية كما هو واضح هذا كله في الفريضة اليومية
اما لو كان التعارض بين الايات وغيرها مما وجب بالاصل كالعيد او بالعارض كالنافلة المنذورة فقد يقوى ان المرجح ما يقتضيه القواعد من التخيير في السعة والتضييق فيهما
وفعل خصوص المضيق منهما لكن في الذكرى لو كانت صلوة الليل منذورة فكالفريضة الحاضرة في التفصيل ابو هل يتخير فيها قول البناء وكذا في كل صلوة منذورة
تزاحم صلوة الكسوف الظاهر لا اقتصاراً على مورد النص مع المخالفة للاصل قال اذا اجتمع الكسوف والعيد فان كانت صلوة العيد فاتتة قدم الكسوف وان كانت في وقت
فكما مر من التفصيل في الفرائض نعم قد يتقدم على خطبة العيد قلنا باستحبابها كما هو المشهور وفيه ما لا يخفى مع فرض اختصاص النصوص في اليومية لعدم ثبوت الاهمية
من غيرها ولو قلنا بتماميته لكان الظاهر جواز القطع ثم البناء الا انه يقوى تمثيلها بالكسوف مع العيد نظراً الى قدماء الله ان يكن معاً قال هو فيها قد اشتهر ان الشمس كسفت
يوم عاشورا لما قتل الحسين كسفة بدت الكواكب نصف النهار فيها رواه البيهقي وغيره وقد قدمنا ان الشمس كسفت يوم مات ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وآله وروى الزبير بن بكار في كتاب
الانساب انه توفي في العاشر من شهر ربيع الاول وروى الاصحاب ان من علامات المهدي كسوف الشمس في النصف الاول من شهر رمضان قلت خصوصاً والمرتضى في الكافي ونقل
ونقل ابن ابراهيم عن علي بن الحسين من كيفية الكسوفين خلاف ما يقول المنجمون من الحيلولة ونحوها بل هو انطماس الشمس والقمر في البحر الذي خلقه الله بين السماء و
الارض اذا اراد الله ان يستعتب عباده على كثرة ذنوبهم يامر الملك الموكل بالفلك الذي فيه مجاري الشمس والقمر ان يزيله عن مجاريه فيصير الشمس في ذلك البحر فيطمس
ضوئها ويتغير لونها وكان العمل اليها الصدق بعد وابنه ذلك ان الذي يخبر به المنجمون من الكسوف فيتفق كما يذكرونه ليس من هذا الكسوف في شيء وانما يجب الفزع
الى المساجد للصلوة عنده وتسمية لانه مثله في النظر وشبيه في المشاهدة كما ان الكسوف الذي ذكره علي بن الحسين انما وجب الفزع فيه الى المساجد لانه تشبه آيات الساعة وكذلك
الزلازل والرياح والظلم بل عن البحار ان ذلك قوي ان ادوي وقوع الكسوفين في غير الوقت الذي يمكن وقوعهما فيه عند المنجمين كالكسوف والخسوف في يوم شهادة الحسين و

فيلزمه وما روي من فوتهما عند ظهور القائم عليه السلام في غيره او انهما وعن والده يحتمل ان يكون مما في الحجر غيرها عند المنجمين كما يقع في بعض الاوقات على خلاف قولهم شاهد فيه مراد او فلك لكن فوتهما كان بقدرة الله نعم كلما لا ينافيها ما عند المنجمين نعم الخبر المزبور ظاهر المنافات لهم وان امكن على بعد تطبيقه عليه والله اعلم كيف كان فالبحث حيث يجب الابتداء بالبدوية او في حال الضيق وفيهما بعد ان استقر وجوب صلوة الكسوف مع البطلان لو خالف فيبنى على عدم اقتضاء النهي عن الضد اختصاص الوقت الشركة لاطلاق الفريضة والاحتمال ظهور النصوص هنا البطلان بدعوى لا انه لا اثم بنا على ما ذكرناه فيهما من ان ذاك الوقت لا يقتضيه منهما فلا يكون الامر بالابتداء والقطع فيهما للوجوب وثانيها انه بعد تسليم ظهوره في شيء منهما بالشرطية المقتضية للبطلان حتى الامر بالقطع المكني به عن فعل الفريضة في الاثناء الا الابطال فتجب اولو اشتغل بالحاضرة في حال الضيق بحال الكسوف فان كان قد فرط في تاخير الكسوف فلا اشكال في القضاء كما انه لا خلاف ولا فرق بين الاستيعاب وعدمه كما عرفته سابقا مفصلا وان لم يكن مفرطا فالمتجه عدم القضاء سواء افرط في تاخير الحاضرة او لا وسواء كان زمانها لما يحصل للكسوف اولا للاصل واطلاق نفي القضاء في النصوص السابقة بعد مضي السبب لعدم حصول سبب القضاء الذي هو تحقق الفوات ضرورة عدم التكليف بها مع الفريضة بعد فرض ضيق الوقت عنهما بمعنى تعين الخطاب بالحاضرة وتسقط التكليف بها فلا فوات وتاخير الحاضرة كان مباحا الى ضيق ذلك الوقت المقتضي عدم التكليف بها والعلم بوقوع الكسوف لو حصل لا يوجب عليه المبادرة ضرورة عدم وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها لكن في كرى والبيان الاقرب القضاء ان كان قد فرط في فعل الحاضرة اول الوقت لاستناد اهماله الى تقصيره فيلزمه تبعيته لعلمه وتابعه الشهيد الثاني بل عن الاخير ذلك ايضا اذا كانت الحاضرة واجبة وان كان التاخير بغير اختيار قال اما اذا كان مقلدا منه حذف مانع التكليف كالصغر والجنون والاغماء والحيض فوجهان والعدم ومنه في كرى ان عدم القضاء اظهر لعدم التفريط فان انزع في اجزاء النار والكافر يسلم عند الضيق يجري المعتد رعشة لان التحفظ من النسيان ممكن قال البيان الكافر مخاطب بالاسلام ومخاطب بالصلوة من عموم رفع الاسلام يجب ما قبله لو قيل بقضائه الى مطلق كان متجها لوجود سبب الوجوب ولا يتاتى به لعامر فلنكا نزاتيا بذلك في احتمال التسبيب التي يشهد منضا الحالما عرفت اطلاق النصوص في المقام بنحو فعل صلوة بل خلوها عن التعرض للسقوط فيما الوضيق ووقت الحاضرة وكان الاشتغال بها يخرج محل الكسوف الذي هذا المقام مقام ثبتا بالعيبا لكون السؤال عن مثل ذلك فيه جدا وعلى كل حال فوجوب القضاء مبني بنا على كونه سببا للوجوب مطلقا كسببية الجنابة الغسل بل هو لبين من القضاء في شيء فمقتضاه الوجوب على القابل شرط التكليف بعد وجدانه كالجنابة لكنه في غاية البعد بل مقطوع بعدمه في مثل الحائض كما اعترف هو به قال اما الحائض فلا تقضي الكسوف الحاصل ايام الحيض لان الحيض مانع للسبب بخلاف بقية الاعذار فانه يمكن كونها مانعة الحكم لا السبب اللهم الا ان يفرق بينها وبين غيرها بما ورد فيها من انها تقضي الصوم دون الصلوة فيكون الحيض مانعا للسبب بخلاف باقي الاعذار اما لم يرد فيها ذلك فينبغي اطلاق السببية له وفيه انه ليس في الادلة ما يقتضي بالتسبيب المزبور بل ظاهرها باعتبار ظهورها في المبادرة والفعل حال السبب في الحال تمام الفعل في وقت السبب على اختلاف لزوم اعتبار جميع شرائط التكليف في التسبيب بل التي منها عدم الموانع في محل القضاء فيما نحن فيه مما منع منه الاشتغال بالفريضة فضلا عن فقد شرائط التكليف كالعقل والبلوغ ونحوهما بناء على التسبيب فضلا عن التوقيت اطلاق نصوص المقام وخلوها عن التعرض للسقوط يمكن ان يكون مبنيا على ما اشرنا اليه سابقا من ندرة ضيق وقت الكسوف عن التلبس بصلوته وهو كاف في امثاله وان قطع فعل الفريضة في الاثناء اذا خاف فواتها فتأمل ومن ذلك كله يظهر ما في منظومة العلامة الطباطبائي فانه وان لم يجد منها بينا عموم وجوب فريضة الايات لسائر المكلفين من حر او عبد حاضر ومسافر او رجل او امرأة عدا الحائض والنفساء فانهما لا اداء عليهما في الموقتة ولا قضاء لكن قال اما التي عند طول العمر فانها تلزم بعد الطهر وشرا بذلك التي ما كان من الايات كالزلزلة ونحوها قضاء الى ما عرفت سابقا من المراد بالتوقيت طول العمر انه يمكن منع التسبيب في مثلها ايضا بعد ان جعل الشارع الحيض والنفاس مانعا من التكليف بالصلوة فيهما كالجنون وعدم البلوغ ونحوهما في ذلك الفرق بينهما بقابلية الحائض للخطاب بالفعل ولو فيما بعد الحيض بخلاف المجنون ونحوه بل الحيض ونحوه من موانع صحة الفعل في ذلك الحال لا اصل التكليف غير مجد بعد ان استظهرنا من الادلة كونها للتسبيب على الكيفية المزبورة وكذا يظهر مما ذكرنا ايضا البطلان لو خالف فيما ترك الحاضرة واشتغل بالكسوف لا للنهي عن الضد لا لغيره مما عرفت سابقا بل لعدم التكليف مع ضيق الوقت بخلاف ما تقدم مما استغرق فيه وجوب الكسوف فلم يفعله حتى ضاق وقت الفريضة فان الاظهر فيه الصحة لو خالف اذ احتمال تحصيل الوقت للفريضة على حد الاختصاص بحيث لا يقع صلوة الكسوف فيه لا دليل عليه بل الفضا وجوب التعدية للاهمية فهو كالصوت الذي يجب فعله لضيقه فتركه واشتغل بالموسع فان الاقوى فيه الصحة كما بيناه في الاصول بل قد يقوى بالصحة في الفرض لو خالف ان كان الوقت فاصل الاطلاق ودليل الوجوب الذي في حال عدم المعصية بدليل الوجوب بالمتابعة لو عصى فتركها وصلى غيرها فيبقى تحت الاطلاق العدم المعارض له في هذا الحال ولا فرق في المطلقين بين الموقتين وغيرهما وبين نصبهما بالعارض من سوء الاختيار ونحوه والضيق من اول الامر والممتنع عقلا امتثالا بوجه تعين الخطاب او المؤمنين بوقت متحصر يقصر عنهما فلو جاء في الادلة الظاهرية مثله وجب العمل بما يرجح منهما طرح الاخر بخلاف المطلقين منه فتجب اولا لتفصيل المقام محل اخر هذا وفي كرى لو اجتمعت اسباب نصعدها في وقت واحد كالكسوف والزلزلة والريح المظلمة فان اتسع الوقت للجميع تخير في التقديم ويمكن تقديم الكسوف على الايات لشك بعض الاصحاب في وجوبها وتقديم الزلزلة على الباقيين لان دليل وجوبها اقوى لو اتسع لصلوتين فصاعدا وكانت الصلوات اكثر مما يتسع له احتمل فوتها تقديم الكسوف ثم الزلزلة ثم يتخير في باقي الايات لانه لا يقضى ما لا يتسع له الا على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلوة في الايات ولو وسع احد الاجزاء فالاقرب بعلم الكسوف للاجماع عليه في وجوب صلوة الزلزلة هنا اداء او قضاء وجهان وعلى قول الاصحاب بان الساع الوقت ليس بشرط يصليها ابدا نعم قطعا كذا الكلام في باقي الايات هو مبني على التوقيت لكن لا يخفى عليك ما في احتمال الترجيح بنحو ذلك عند التضييق على اشكال على انا لم نعرف من شك في وجوب ما عدا الكسوفين من الايات ثم ما في ذيل كلامه مما حكاه عن الاصحاب في الزلزلة وفي الوجهين في خصوص ما على تقديره غيره فيه واما على القول بالتسبيب كالجنابة فلا اشكال في وجوب الجميع الاقوى التخيير حتى ما ذكرناه فيه فهو كالموقت يجري فيه ما قلناه في الموقت لا ما سمعته فيه والله اعلم

المسألة الثانية اذا اتفق صلوة الكسوف في وقت نافلة الليل فالكسوف اولى اجماعا بقسميه نصا بل في معقد اجماع كرى والمحكي منهما عن المعتبر والمنتهى مطلقا على النافلة وفي الاخيرة موقتة او لا راتبة او لا وفي الاولين وان خرج وقت النافلة قال المحقق

اختصاص

مسلم

كتاب الصلوة

مسلم لا يبعد الله ثم اذا كان الكسوف آخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة الليل فبأيتهما نبدأ فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح
من ادلة القضاء قال المصنف كغيره من الاصحاب ثم يقضي النافلة لكن ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا كان الوقت واسعا لهما ولم يكن قد صلى النافلة بخصوص الوقت اما
اذا لم يكن كذلك بل كان لا يسع الا لاحدهما فاشتغل بالكسوف ففات الوقت ففي القضاء وعدمه وجهان من اطلاق الامر به ومن عدم حصول سبب القضاء الفوت بناء
على انه موضوع القضاء مع الفوات والمحصول الخطاب على كل حال فلو عصى واشتغل بالنافلة بطلت لما عرفت بناء على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده اما لو كان
الوقت واسعا فالجواز وعدمه مبنيا على التطوع وقت الفريضة بناء على شمولها للكسوف وفي جامع المقاصد ان الاولوية هنا بمعنى الاحقية فلو قدم صلوة الليل
مع القطع بسعة الكسوف فالظاهر الجواز وكذا غير نافلة الليل من النوافل لكن قال ان ظاهر المصنف في كتبه العدم وهو مستفاد من اطلاق قولهم يصلي النافلة ما لم يتخوف
الفريضة بل في مفتاح الكرامة ليس ذلك ظاهر المصنف وحده بل ظاهر اطلاق الفتاوى والاجماعات انه لا فرق بين ما اذا اتسع وقت صلوة الفريضة بحيث لو اتى بالنافلة
ادركها بعدها او لا بل ذلك صريح الشهيد وغيره قلت كأنه يريد المنع هنا ان قلنا بالجواز هناك كما هو كالصريح من بعضهم وان كان قد يشهد له ما
ذكره من الاطلاق وقول الصادق في صحيح محمد بن مسلم صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل لكن حمله على مطلق الرجحان كالاطلاقات السابقة ممن لم يقل بحرمة التطوع قبل
ليس بذلك البعيد بناء على جواز التطوع وقت الفريضة بل يمكن القول بالجواز هنا ان قلنا بالمنع هناك بناء على انسياق اليومية من ادلته مع معارضة اطلاق
ادلة فعل النافلة الا الخبر المزبور المعارض من وجه لا ترجيح فالاصل الجواز او يحمل على ارادة الرجحان خصوصا بعد معلومية اولوية الفريضة منها والفرض
جواز التطوع في وقتها فهو مطرح او مأول ومعاقد الاجماعات كاطلاق كثير من الفتاوى وغيرها منساقة لبيان ذلك بل المراد منها اولوية الكسوف من النافلة ولو على جهة الرجحان لا
مقابل رجحان الفريضة عليها من الغريب دعوى عدم الجواز هنا وان قلنا بالجواز هناك استنادا الى هذه الاطلاقات خصوصا بعد ما سمعته من الكركي ثم جدا والله
اعلم **المسئلة الثالثة** ظاهر المحكي عن ابن الجنيد خاصة انه يجوز ان يصلي صلوة الكسوف على ظهر الدابة المفوت للاستقرار وغيره اختيارا تبعا للمحكي عن الجمهور
مع ما بدأه او ما شابه مثل القائل غيره من الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم فيه بل في كره نسبته الى علمائنا الا انه نحو ذلك لا مع العذر كالفرايض اليومية والاشبه بل
الاصح بل لا وجه فيحصر في غيره بل من الغريب ما في المتن تقديم الاول عليه التعبير عنه بلفظ القيل والاشبه اغرب منه ما في التنقيح من دعوى ان المص في المعتبر حكى الجواز
اختيارا كالنوافل والذي فيه ولا تصلي على الراحلة مع الامكان ويجوز مع الضرورة وقال ابن الجنيد استحب ان يصليها على الارض ولا يجب خالف فقال الباقون تصلى على
الراحلة كغيرها من الفرايض ومراده كغيرها من الصلوة في حال الضرورة بقرينة قوله بعد ذلك ويؤيده خبر عبد الله سأله الخ بل المحكي عن ابن الجنيد ليس بذلك الظاهر
لانه قال واجبة على كل مخاطب سواء كان على وجه الارض او راكب سفينة او دابة عند بغيته يستحب ان يصليها على الارض ولا يجب حاله ومن هنا قال في المحكي عن المختلف وهو
مشعر بذلك على كل حال فلا ريب في ضعفه لما عرفت بناء على مشاركة هذه الفريضة لغيرها من الفرايض في جميع ما يعتبر فيها من شرائط وموانع وكيفية وغيرها انما تؤدي
الامور التي عرفتها فقول الصادق في صحيح عبد الرحمن لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض لا اشكال في شموله لها واوضح منه خبر عبد الله سنان سأل ابا عبد الله يصلي الرجل
شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة بل قد يظهر من مكاتبة علي بن الفضل الواسطي للرضا مفهوم ذلك وان لا اشكال في حال الضرورة قال كتبت اليه اذا انكسفت
الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الي صل على مركبك الذي انت عليه بل لو كان الجواب فيه مبنيا على السؤال كان دالا الا بالمفهوم على المنع والله اعلم
الفصل الرابع من الفصول السابعة في الصلوة على الاموات وفيه اقسام الاول من يصلى عليه وهو كل من كان مظهرا للشهادتين بحيث صار بذلك من المسلمين
ولم يكن قد صدر منه مع ذلك ما يوجب الحاقه بالكافرين فيجب الصلوة عليه بلا خلاف فيه في المحكي عن المنتهى وان كان المعتقد فيه المسلم كالمحكي عن الاجماع في كره
وعن مجمع البرهان انه هو صريح ومقدار انه ما يشمل الخوارج والغلاة ونحوهما ممن انتحل الاسلام وكفروا بانكار ضروري منه ولذا فرع بعضهم خروجهم على اعتبار
الاسلام في المصلى عليه وفي الخلاف والمحكي عن ط لا يصلى على القتيل من اتباع الكفرة لكن عن الاول في قتال اهل البغي انه يصلى عليه للعموم والاحتياط وقد يريد بالبغاة
من لم يصل بغيه الى حد الكفر بخلاف الاول فهو نص الخلاف كما انه يرتفع بما سمعته من المنتهى ومن جعله كغيره كالقواعد والجمل والعقود والاصباح على ما حكي
عن الاخيرين من التعبير بالمسلم بل عرفت انه معقد الاجماع في الخلاف فضلا عما عن كشف الرموز من انه المذهب وهو المراد من المظهر فيها الا انه يشمل الخوارج
والغلاة والنواصب ونحوهم وان توهم الا انه ينبغي القطع بعدمه في مثل الذي سمعته في الاطفال من حكم الاسلام وتقدم تصريح جماعة في الغسل بعدم غسل
الخوارج والغلاة مع ان الصلوة اولى بالمنع ويعتبر فيها تقدم الغسل فيستفاد الاجماع ح على عدم الحاقهم بالمسلمين في ذلك مضافا الى اصل البراءة بلا معارض كبعض
نعم ما عن المقنعة والوسيلة والسرائر والكافي والاشارة من قصر الوجوب على المؤمن ظاهرا او صريحا في ف بل في كرى شرط سلار في الغسل اعتقاد الميت للحق
ويلزمه ذلك في الصلوة قلت لعله لشاخرها كالغسل لذلك منهم بناء على كفرهم في الدنيا كما صرح به بعضهم او الحاقهم بعد الموت بعالم الآخرة وقد بينا ضعفه في كتاب
بما لا مزيد عليه في مباحث النجاسات كما انا بينا ضعفه وضعف الثاني في التغسيل فيرد هنا بما عرفت من حكي الاجماع ان لم يكن محصلا على عدم اعتباره في كثير الخبر المزبور
المعترف به الشهيد في البيان وبعموم قوله في خبر السكوني لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة وقول الصادق في خبر طلحة بن زيد صل على من مات من اهل القبلة وحسابه
على الله ومرسل الدعائم عن الباقر الصلوة على الميت فرض على الكفاية قال صلوا على من قال لا اله الا الله وعلى من قال لا اله الا الله فيها عن ابيه انه قال صلى
رسول الله على امرأة ماتت في نفاسها من الزنا وعلى ولدها وامر بالصلوة على البر والفاجر من المسلمين وغيرها من الاطلاقات في الميت ونحوه وما يوجب الصدق
او مع بلى في الاعضاء وغير ذلك الضعيف مجبر بما عرفت من الغريب ميل بعض متأخري المتأخرين الى الاصل المقطوع بما سمعت وبان الصلوة كرامة شرعا وغير المؤمن
منها محروم ومنع مختصا وجه لها في الاكرام عليه فلعله لاطلاقها الشهادتين وعدم اعتبار الدعاء فيها للميت خاصة بل الدعاء عليه كما في صحيحة النبي والائمة على المنافق
الذي منه يظهر ان المراد من النهي في قوله تعالى ولا تصل على احد منهم الدعاء لهم كما اعترف به في كشف اللثام بمعونة ذلك ثم تربية النبوة وانه مستغن عن تعليمه
في وشدة نفاقه وقد بالغ وانتشار الادب مع النبي لما تقدم للصلوة على ابي بجهرها كما من كتاب سليمان بن قيس فاخذ عمر بثوبه من ورائه وقال تقدمه انه

ان تصلي عليه فقال له رسول الله انما صليت عليه كرامة لابنه واني لارجو ان يسلم به سبعون رجلا من بني ابيه واهل بيته وما يدريك ما قلت انما دعوت الله عليه لا له
مظهرا لك و لو نهوا وجوب الصلوة على الفرق المخالفة منا كالفطحية والناووسية ونحوهم من المخالفين فقد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث تغسيل المؤمن فلا
وتامل وعلى كل حال فالمصلى عليه اما ان يكون مسلما او طفلا له ست سنين ممن له حكم الاسلام بالتولد او السبي او الالتقاط من بعض المسلمين او الوصف بناء
على اعتباره منه ونحو ذلك فيجب الصلوة عليه عند الاكثر بل المشهور بل لم اجد فيه خلافا بل في الانتصار وظاهر الخلاف او صريحه ومحكي الغنية الاجماع عليه
بل عن المقنعة انه من عقل الوضوء بل المراد انه يرجع ما عن المقنع والجعفي لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة بناء على ان المراد بعقلها امكان معرفتها والغالب حصوله من
بلغ ذلك سأل الحلبي وزرارة ابا عبد الله في الصحيح عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب عليه الصلوة فقال اذا كان ابن ست سنين و
الصيام اذا اطاقه وسأل زرارة ايضا ابا جعفر في ذيل خبره المتضمن سقوط الصلوة عن ذي الثلث فمتى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين قال
قلت فما تقول في الولدان فقال سئل رسول الله عنهم فقال الله اعلم بما كانوا عاملين وفي ذيل مرسل الفقيه المتضمن نفي الصلوة على ذي الثلث انه وسئل ابو جعفر متى تجب
عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين والمراد بالوجوب في الجميع الثبوت الشرعي قطعا لامتناع تعقل ثبوت لها الصلوة فقال اذا كان ابن ست سنين كما رواه
مسلم في الصحيح عن احدهما في الصبي يصلى فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب عليه فقال لست سنين بل منه ومن غيره يعلم ان المراد بعقل الصلوة في
الصحيح السابق وذيل المرسل الاشتراط السن مع عقل الصلوة بل لا ان المراد احدهما على ان لو اريد ذلك او كان مشابهها فمقتضى الجمع بين النصوص السابقة تقييده
صحيح علي بن جعفر عن اخيه سألته عن الصبي يصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة فصل عليه بقرينة الصحيح ومن الالتقاط انه صحيح
ارادة الكناية بذلك عن تحقق بلوغ الست عند العبرة بالخمس نعم الظاهر ارادة الضبط بذلك ضبط الغالب في قابليته فانا لنا من يعقلها قبل ذلك كغيره من لا يعقلها
منه او فيما بعده لا عبرة به خصوصا اذا كان بالجهة كالتعليل والتعقيب في المقدمات فهو بحقيق في تعريب وكيف كان فقد بان بذلك انه مقتضى الجمع بين النصوص فتافيا
والاجماعات المحكية هو ما عرفت خصوصا بعد فهم فاما لم نعرف منه الا من لا يعقل فلم يوجب الصلوة الا بعد البلوغ وما البلكاشاني في الوافي للاصل المقطوع
بما عرفت عكس ما جنة الطفل الى الاستغفار ونحو المراد من الصلوة الممنوع على الصلوة على المجنون مثلا اولا وبعد او حمل مشرعيتها من اللعب
بدر الحكم عليه والموثق عما سئل ابا عبد الله عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم خبر هشام قلت لابي
عبد الله ان الناس يكلمونا ويردون علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل الا انه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون ارأيتم لو ان رجلا
نصرانيا او يهوديا اسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال قولوا لهم ارايتم ان هذا الذي اسلم الساعة ثم افترى على انسان ما كان يجب عليه في فريته فانهم
سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا هذا قيل لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل افترى على انسان هل كان يجب عليه الحد فانهم سيقولون لا فيقال لهم صدقتم انما
ان يصلى على من وجب عليه الصلوة والحدود ولا يصلى على من لا يجب عليه الحدود القاصر عن معارضة ما عرفت من وجوه خصوصا بعد اعراض الاصحاب عنه واحتمال الصلوة على الميت على
وبعد بثبوت اعتبار سند الثاني منهما وظهوره في ارادة الرد على العامة القائلين بالوجوب اذا استهل وظهور الاول منهما في سقوط الصلوة عن المجنون الذي لم يعقل و
كونهما معا من العام الذي يجب تخصيصه بما ذكرنا بل في كري مكان ارادة ما يشمل التمريني من جريان القلم في الاول فلنتأمل على شرعيتها كما هو الاقوى بقوي الاحتمال
المزبور ومع تعذر جميع ذلك فالطرح او الرد اليهم متعين في مقابلة ما ذكرنا الا انه لحمل الاخبار السابقة من جهتها على الندب كما الزهار كاشاني وعلى كل حال فلا فرق
في ذلك عندنا بين الذكر والانثى والحر والعبد بل في التذكرة نفي الخلاف فيه بل الاجماع عليه معلوم اما اذا كان دون ذلك فلا وجوب بلا خلاف فيه بيننا الا من الاسكافي
الذي لا يقدح خلافه في دعوى تحصيل الاجماع هنا فضلا عن حكايته في الانتصار والغنية والخلاف وغيرها وهو الحجة بعد الاصل والنصوص السابقة وغيرها كخبر
علي بن عبد الله عن ابي الحسن موسى لما قبض ابراهيم بن رسول الله الى ان قال فمضى رسول الله حتى انتهى به الى قبره فقال الناس ان رسول الله نسي ان يصلي على ابراهيم
لما دخله من الجزع عليه فانتصب قائما ثم قال يا ايها الناس اتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم اني نسيت ان اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم
ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل صلوة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى ثم قال واخبار السكوني عن جعفر عن ابيه
قال يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا واذا لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه وصحيح ابن سنان عن الصادق لا يصلى على المنفوس وهو
المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه وخبر ابن يقطين عن ابي الحسن الماضي قلت لكم يصلى على الصبي اذا بلغ
من السنين والشهور فقال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام لرجحانها عليها من وجوه لا يخفى خصوصا بعد موافقتها لما عليه العامة التابل
فلا يشكل اذ ذلك بخبري زرارة المشتملين على موت ولد لابي عبد الله وابي جعفر فصلى عليهما ابو جعفر واعتذر عن ذلك فقال لزرارة بعد ان
اخذ بيده ونحى انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين يامر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلي عليهم انما صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهة ان
يقولوا لا يصلون على اطفالهم واخرى اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا
فنحن نصنع مثله بل وخبر علي بن عبد الله لحمل ذلك النصوص على التقية بل جزم بعد مثل ذلك الحدائق وشدد النكير على دعوى الاصحاب بل بما حكي عن الندب
ايضا عن الكليني والصدوق والمعتبر لكن قال المص وغيره انه يستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك من السنين وولد حيا بل قيل انه المشهور بل هو المعروف بل المزبور
في ان الفعل للتقية ولو انه ندب ما احتيج الى الاعتذار بما سمعت بل بما كان الحمل على التقية مع مكانه في نفسه ارجح من الندب لما فيه من بقاء اللفظ على
حقيقته بل ربما توقف في حمل الامر على الندب لانه لم يفهم احتمال التقية وجهان وقبل عدم الوجوب لعدم كونه قرينة على ذلك لكن قد يقوى بعد التسليم
والشهرة في المقام ان الندب هو الموافق لقضية جملة الاخبار ان كلامهم بمنزلة متكلم واحد ولعل ذلك ينفع الكلمة فيه حجة وجوه متعددة وان افقه الناس من يعرف معاني
كلامنا او ما يلحن لهم في القول وانها بمنزلة الكلام المسموع منهم الذي لا ريب في ظهور الامر فيه بعد قرينة التعبير منه بعد الوجوب في الندب الذي

هو اشهر المجازات واقربها الى الحقيقة فترجح على ابطال الدليل بطرحه وكذا كان فلو وقع سقطا مما لم يصل اليه مما فصلنا اعني الذي وان
كان قد ولجته الروح قبل خروجه بلا خلاف اجده فيه للاصل والنصوص السابقة بل لعله كذلك لو خرج بعضه واستهل الا انه سقط مما لم يصل في المتقدم
ودونما كان له وظاهر المتن والقواعد وغيرهما لكن عن صريح المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى وغيرها الاستحباب لو كان ابعض الخارج فله خلافا للاسكافي فيعتبر
خروج الاكثر قبل الاهلال ونحو ابن سنان المتقدم وعين ان ظاهره المولود الذي يمكن حيوته من صدمة الاعلى الخارج نعم يمكن الاستدلال له بعدا للتسامح الى الا
خبر ابن يقطين فتأمل هذا وقد تقدم البحث في باب تغسيل في الصلوة على الشهيد ونحوه وصدر الميت فيجب الحاق المحكوم بتبعيته من الاطفال وولد الزنا
وغير ذلك فلا نعيد فلاحظ وتأمل والله اعلم القسم الثاني في المصلي وقد اشبعنا الكلام في التغسيل ببيان ان احق الناس بالصلوة وغيرها من احكام الميت
عليه اولاهم بميراثه لانه هو اولى اولى الارحام الذين بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وفي بيان ما قدمناه الاولوية المزبورة لو جوب هذه الاحكام على سائر المكلفين
كفاية وان قلنا بوجوب مراعاتها فيها فانه الفضل لو كان عبادة ان وقع بدونها انما الكلام في الاولوية في الارحام اذ قد يكون متعدد ضرورة كون المراد منه طبقات
الارث فقال الاب اولى من الابن بلا خلاف اجده فيه كما اعترف في المدارك بل في كره انه اولى منه ومن الجد وغيره من الاقارب وكذا الولد الاخوة عند علمائنا
مشعرا بالاجماع عليه هو مع قربه اجابته للدعاء باعتبار كونه اشفق واقوى ولا يمنع على الولد وما زوجه من نوى القمر من سعيد بناء ولا اذا لم نقل انه
حيث الاما منه وانه الاولى سيما بل الذي بل الذي يصلح مستندا للحكم واكثرية نصيب الولد منه من الوالد كما في كشف اللثام وغيره بعد في باب الغرقى اضعف
لو سلم كشفه عن الاولوية ولو يرد به جواز ان المراد منه اولاه بميراثه اكثرهم نصيبا كما يؤمي اليه في الجملة صحيح الكناسي المتقدم سابقا في التغسيل بالخروج عنها اهله
بما سمعت حتى ان الفاضل الذي هو القاطع بذلك انما احتمل بعضه يتبع قبل انه يطيبه كلام الشيخ قده وابن حمزة بل عن الفاضل قدس القطع بتفرع عليه اولوية العم
من الخال والاخ من الاب من الاخ من الام كيف كان فما عن ابن الجنيد من تقديم الجد عليه على الابن في غاية الضعف بما ظهر لك بما سمعت من النصوص والفتاوى من ايذان
الاولى بالميراث عن الولي هنا ومن العكوانهما اولى منه بذلك احتمال ارادة الاولوية بالميراث ولو في بعض الاحوال فيكون نصها لا بد اولى الارحام الظاهرة في ارادة
بيان الاولوية من الاجانب بحسب ضمنه من غير نظر الى الترجيح فيما بينهم فلا اشكال حينئذ او لو ثبت الجد من جهة انه ابو عصبة الذي ما منه وان له الولاية عليهما كما هو ضرورة لو لا
ولو ثبت بالميراث في الترجيح بين اولي الارحام بل الظاهر المحكي عن الخ من كلام الاصحاب ان اولي الارحام انها هي كذلك فضلا عن ذلك لعمره وان كان غير نطق
واضح لكن قد يؤيده قول الباقر ع في خبر زرارة في قول الله عز وجل ولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان بعضهم اولى بالميراث من بعضهم لان اقربهم
اليه اولى به كلفت للسمع ظهور او بعين الولد الصلب من الجد عرفا خصوصا لو علا نعم قد يجاب بان الولد هو الغريب ما في المدارك من انه لو كان للجد في الاولوية على
الابن حجا وشذوذ العلامة من عدم اعتبار الجانب الاخر ولو فرض ذكره ابن الجنيد نعم يمكن الاستدلال لابن الجنيد بقول الباقر ع امرنا لدلالة فيه لعلة ان امام
العصر الذي ستعرفه ولو به من كل الجدا ولعبرة ذلك كما هو واضح فلا اشكال في الاولوية الاب كذا الولد ان نزل اولى من الجد الى الاب ان فضل فضلا
عن العم والجد للام والاخ والعم وباقي الارحام لما عرفت من ان مدار ها على الاولوية بالارث وهو مختص به هنا الابناء كونه فيه نعم لو كان صغيرا ونفي اشتغاله
لخصوص من الميت نحو ليه ان لو نقل بتقديمه في الطبقة الثانية والى الانات لو كان ما معه والى المرتبة الثانية من الارحام او الى الحاكم الشارع الشرعي او تسقط بوجوه مرتبة
في القوة والضعف ثم ان ظاهر المتن وغيره بل لا خلاف اجده فيه بينهم بل هو مقتضى الاصل اطلاق الادلة اشتراك الاولاد في ذلك لو تعدد لكن في الحدائق
ان المفهوم من صحيحة محمد الحسن الصيقل المروية بطريق المشايخ الثلاثة قال كتبت الى ابي الحسن ع رجل مات عليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل
يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليبه عشرة ايام ولاء ان شاء كون الاكبر اولى تبرعا وقطع النظر عن الفضل
بل هو صريح او كالصريح في ثبوت الولاية لغيره في غيره واما الطبقة الثانية فالاخ من الاب والام اولى ممن يتسبب باحدهما لعله ارث المتقرب بالابعد من تقرب
الثاني من الاولاد لهما مع الاب فكذا فرعهما مع فرعه لانه اكثر نصيبا ولتقربه من جهتين ولقول الصادق ع في الصحيح عن يزيد الكناسي المتقدم في التغسيل واخوك
لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك واخوك لابيك اولى بك من اخيك لامك ضرورة دلالته على الاولوية ايضا في الاولى فهي في الثاني الا ان الا ومن
الاولى اولى بل الظاهر كون اولاده كذلك قال في الصحيح المزبور وابن اخيك من ابيك وامك اولى بك من ابن اخيك لابيك وابن اخيك لابيك اولى بك من عمك اه منضما
ذلك كله بعدم الخلاف عنه فيما اجده بل لا في تقديم الاخ للاب على الاخ للام للصحيح المزبور ولانه اكثر نصيبا والتقرب بمنزلة الولاية بل اما الجد فقد يظهر من المصرح
غيره عن الشيخ ان النص على مساواته للاخ مطلقا لانه من الاولى بالميراث لكن عن الشيخ وابن ادريس تقديمه على الاخ للابوين فضلا عن غيره قال الا ب والاقارب
ثم الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال وزاد في المحكي عن جامع
المقاصد ثم المعتق ثم الضامن ثم الحاكم ثم عدول المسلمين عن المنتهى انه يلزم على قول الشيخ ان العم من الطرفين اولى من العم من احدهما كذا الخال قال ولو
اجتمعا ابنا عم احدهما اخ لام كان الاخ من الام على قوله اولى من الاخر وهو احد قولي الشافعي ثم ذكره بعد ان ذكر قولي الشافعي في تقديم العم للابوين على
العم للاب قال وعندنا ان المتقرب بالابوين اولى لانه الوارث خاصة وقال ان ابن العم اذا كان اخا لام تقدم عندنا على ابن العم الاخر لاختصاصه بالميراث وعن جامع
المقاصد وغيره ان الاخ من الام اولى من العم والخال والعم اولى من الخال والخال اولى من ابن العم وابن الخال ثم ابن العم اولى من ابن الخال وكيف كان فليس في النصوص
ما يدل على تقديم الجد على الاخ بل لعل الاخ منهما اولى منه باعتبار تقربه من جهتين نعم هو مساو للاخ من الاب فيقدم على الاخ من الام اللهم الا ان يقال يحتمل
ان لها الولاية على الميت بنية في بعض احوالهما تقدم على الاخ مطلقا لكن على كل حال ينبغي الاقتصار عليه من قبل الاب كما فيه اما الذي كان من قبل الام فهو مساو للاخ
منها خاصة كما هو واضح وكذا ينبغي تقديم العم للابوين على العم لاحدهما والعم للاب خاصة عليه للام والجميع على الخال لما عرفت من ابتنائها على الاولوية بالميراث
والتقرب بالاب للذي له الولاية بل قال في الصحيح المزبور وعمك اخو ابيك من ابيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك من ابيه قال وعمك اخو ابيك لابيه اولى بك

من عمك اخو ابيك لامه فالاول ابن عمك اخو ابيك من ابيه وامه اولى بك من ابن عمك اخو ابيك لابيه فان ابن عمك اخو ابيك لابيه اولى بك من عمك اخو ابيك
لامه هو كالصريح فيما قلنا ومن ذلك كله يظهر لك ما في مناقشة سيد المدارك فيما سمعته من الشيخ بانه ان اراد بالاولوية انحصار الارث في بعض ثم ما لم
منه او لوية بعض الورثة على بعض كالاب على الابن والجد على الاخ والعم على الخال ان اراد بها كثرة النصيب انتقض بالاب فانه اولى من الابن مع انه اقل نصيبا
منه وكذا الجد فانه اولى من الاخ مع تساويهما في الاستحقاق الا ان يقال ان التخلف في هذا لا ينافي الصدق في الغالب وهو مفقود هنا اذ الجد باختصاصهما بزيادة
الحنو والشفقة وحصول النسل منهما لكن في ذلك خروج عن اعتبار الارث نعم قد عرفت ان المدار على ما ذكرنا واما انتقال الولاية عند فقد ذوي الارحام
المعتق ثم الضامن فلعله لانهما الاولى بالميراث اذ احتمال التخصيص باولي الارحام بدعوى انه الاطلاق للفظ نعم قد يشكل ذلك في الحاكم وعدول المسلمين لعدم
ارثهما ونيابتهما عن الامام الاصل الذي له الارث في الفرض لو كانت مؤثرة لاستحقا التقديم بها على الارحام لما ستعرف من تقدمه عليهم لانه اولى بهم منهم
بشمل المقام فيسقط الولاية حينئذ غير بعيد وان كان الاحوط خلافه هذا وينبغي استثناء الزوج من اولوية الارحام فانه احق بالمرأة من عصبتها وان قربوا
لما عرفته مفصلا في التغسيل كما عرفت البحث في قوله واذا كان الاولياء جماعة فالذكر اولى من الانثى ولو كان الذكر صغيرا او مجنونا او غائبا ففي الكشف
كون الولاية لها الا انه يفصله لعدم ثم قال انه في كشف اللثام والمحكي عن جامع المقاصد لو لم يكن في طبقته مكلف ففي كون الولاية للابعد او الحاكم عليه نظر من
عموم اية اولى الارحام والناقص كالمعدوم وانه اولى بالارث فلذلك الولاية له بتعين منها الولي قلت مثله يأتي في الاول ايضا وقد ذكرنا في التغسيل ما يقوى
في ذلك فلاحظ وتامل هذا وعن ط والسرائر ان الذكر اولى من الانثى اذا كان ممن يعقل الصلوة وفي كرى وهذا يشعر بان التمييز كاف في الامامة كما افتى به
له والخلاف في اليومية قلت لو صلى فرادى فالظاهر عدم الاجزاء بها وان قلنا بشرعيتها لاستصحاب الشغل وعدم معلومية اجزاء الندب عن الواجب مصرح
الاستاد في كشفه واما ان الحر ان يعد اولى من العبد ان قرب فعلّه بل عن المنتهى لا اعلم فيه خلافا قلت لانتفاء الولاية عن نفسه فعن غيره بطريق اولى ولانه
هو الوارث دونه بل منه يعلم الحال في باقي موانع الارث من القتل وغيره لكن في القواعد الفقيه العبد اولى من الحر بل في جامع المقاصد هذا الحكم مذكور
في كلام الاصحاب وهو مشكل لانه لا ولاية للعبد لا ارث له فلا ولاية له وان اريد بالاولوية افضلية تقديم الولي فهو صحيح الا انه خلاف المتبادر
من كلامهم والظاهر ان مرادهم الاول بدليل انهم في ترجيح الهاشمي اشترطوا تقديم الولي له قلت لا بد من ارادة ذلك بناء ان الحرية لا تقدم على الفقاهة وان
كانت في العبد كما جزم به في الكشف نعم يمكن التوقف في ذلك بالنسبة الى ما في المرجحات لو كان الميت عبدا فسيده اولى به من رحامه كما في حال حيوته ولانه
له على الاصح فلا احد اولى به منه اللهم الا ان يحمل على ارادة المتشابهة لولا المانع بل انه اولى الارحام مطلقة لكن على كل حال لا يعاضي السيد نعم لو كان
هو مولى عليه احتمل الرجوع ح الى الارحام الى ولي السيد والله اعلم وكيف كان فقد ظهر من ذلك كله فساد ما حكاه في ك عن بعض مشايخه المعاصرين انه
قيل باشتراك الورثة بالولاية اذ هو مع انه مجهول القائل مخالف لما عرفت مما يقتضي تقديم بعضهم على بعض كفساد ما يحكى وقيل ان الانثى لا ولاية لها اصلا
لقول الص في حسن حفص في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال اذ هو مع انه
في خصوص القضاء معارض باطلاق الادلة السابقة وبصحيح زرارة عن ابي جعفر قلت المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن
تكبر ويكبرن المعتضد بالاجماع على الظاهر وكذا يتقدم الولي الا اذا كان عالما بالواجب من احكام الصلوة واستكملت فيه مع ذلك شرائط الامامة والاقدم
الجامع لذلك بل يجوز له التقديم ان كان ممن لا يصلح لها ابصر بل مثل اطلاق النصوص بالتخيير الا ان الظاهر استحباب مباشرته مع المساواة فضلا عما لو كان اكمل لانه
ادعى للاجابة بل لم احتمل في كشف اللثام وغيره عدا استحباب تقديم الغير وان كان اكمل نعم قوى الندب في الذكرى بل حكى عن المعتبر ان الغير انه يستحب له
تقديم العالم الفقيه الا انه بعد الهاشمي والامر سهل والظاهر جواز الرجوع بالاذن قبل التلبس لانها كالوكالة اما بعده ففي كرى ان الاقرب المنع
من اختلال نظم الصلوة وجه الجواز انها صلوة عن اذن لذي هو جائز في الاصل فيستصحب ح يصلو فرادى اذ لا طريق الى الابطال مع العدول الى امام اخر
بعيد قلت قد يمنع حرمة الابطال هنا بل عموما اذ خصوص الصلوة الفريضة من العمل في قوله ولا تبطلوا اعمالكم بعد تسليم الانه على حرمة القطع انه
مراد منه خصوص الارتداد ونحوه ح فيقوى جواز الرجوع كيف كان فان لم يقدم احدا فعن غير واحد سقوط اعتباره فان في المحكي عن كرى لامتناع الناس
صلوة الجنازة اجماعا من عهد النبي الى الان وهو يدل على شدة الاهتمام فلا يترك هذا المهم بتركه اذنه نعم يعتبر اذن الحاكم الشرعي قلت يحتمل سقوط اعتبار الو
ترك مع تلك الصلوة فرادى اما لو اختارها فالوجه عدم احمية الاجزاء بها لان ذلك مقتضي الولاية واحتمال ان الولاية نظرا للميت ففي عدم الجماعة
خيانة للميت ومنافيا لصلاحه فلا يعتبر ضعيف بل مخالف لظاهر الادلة وعلى كل حال الغالب للغير المشارة للتقديم من دون سبب انه تعد سقوطا لا بنية
في الاخبار كما هو واضح وسيصرح المص ولذلك لا تنتقل الولاية عنه بذلك الى غيره في طبقته من الارحام بل ولا ينحصر في المشاركين في الطبقة
بناء على اشتراك الجميع في الولاية واذا تساوى الاولياء في الصلاحية للامامة قدم الافقه فالاقرأ فالاسن فالاصبح كما في القواعد والتحرير والبيان والنفلية
وفي كشف اللثام وغيره تقديم الاقرأ على الافقه قلت يؤيده انه لم نقف على ما خذ لذلك في خصوص هذه الصلوة كما اعترف به غير واحد بل يقتضي تعليل
اخذه ذلك مما ورد في الجماعة اليومية بل في كرى ان ظاهر الاصحاب الحاق هذه الجماعة بتلك وقد قدم غيره هنا الاقرأ على الافقه بل نسبه في كرى الى
الاصحاب فينبغي ان يكون هنا كذلك خصوصا مع اطلاق الدليل اللهم الا ان يكون وجه الفرق ما في كشف اللثام تبعا للذكرى من انه نص تقديم الاقرأ صريحا
في قراءة القران ولا قرائة في صلوة الاموات مع عموم تقديم الاعلم الافقه وهو لا يخ عن قوة لكن قد يتوقف بعضا كثير من مرجحات القراءة في الدعاء والاذكار فينبغي اعتبارها
راسا لانه تقديم الافقه عليها مع ان ظاهرهم الاتفاق على اعتبارها بالجملة نعم في الارشاد خاصة اقتصر على الافقه وعلى كل حال ففي كشف اللثام انه ينبغي
ان يوقف في السرائر والاصباح والمنتهى ونهاية الاحكام وكرة للاصبح كرى بل المعتبر فيما عدا الاولين الاخير بعد الاسن الى الغرض نعم نحو الاخير بعد الاسن الجبلة

يقدم

بقدر الاولى في المكتوبة وهو بعيد عن الصبا وغيرها كقدر الجهرة وهو الذي ينبغي اذا هم الماخذ المكتوبة وصلوة الجنازة قلت قد عرفت الحصر في الماخذ في ذلك
فالمتجه مراعاة ذلك كله فيما لم يظهر فيه فرق بين المقامين وقد استقصينا الكلام هنا في ذلك وفي المراد من هذه الالفاظ في بحث الجماعة من قبل
كتابنا هذا المقام فلاحظ لكن ينبغي شيء وهو انه في جماعة اليومية يجبر نحو القرعة لو تشاحوا عن جواز المرجحات لان الحاصل استحباب تقديم الواجد للاقوى
على الفاقد اما المقام فباعتبار اشتراك الولاية وانه لا يجب على الفاقد تقديم الواجد كما في اليومية على ما عن بعضهم التصريح به هنا للاصل والاطلاق
الادلة يمكن دعوى تصور التشاح مع الاوصاف المزبورة فيحتاج الى القرعة ولعله لذلك ترك ترتيبها على الاوصاف المزبورة في المتن وغيره الا انها ملائمة
مع التشاح انا ما زاحمها بالعنقا كما عن العلامة في النهاية اطلاق القرعة اذا تشاح الاثنان وان حكي عنه في الكامل انه اعتبرها مع التساوي في العقل
والكمال فهو جيد والظاهر الترجيح بهذه الاوصاف في الامام من غير الاولياء ايضا كما صرح به في كشف اللثام لاتحاد طريق المسئلتين بل في الترجيح بها او بعضها
في الفرادى وجه لكن ظاهر المتن بل صريحه وظاهر الاصحاب خلافه ولعله لامكان وقوع الصلوة منهم جميعا فرادى فلا تشاح بخلافه في الجماعة وان قال في كشف
اللثام انه لا باس عندي لو عقدت جماعة او جماعتين او جماعات وغير لكن الافضل الاتحاد اذ يمكن تشاحهم على الافضل وبفرض عدم تحقق الزائد على الجماعة
الواحدة مع انه يمكن منع ذلك من اصله بعد المعهودية على وجه يشكل اندراجه في اطلاق الادلة بل قد يتوقف فيما ذكرناه ايضا وان كان الاقوى الجواز بل
لا يبعد في جواز تعاقب المصلين ما يقتضي بالجواز حتى في الجماعة وعلى كل حال فالخطاب بالتقديم الفاقد كما انه هو الجامع مخاطب بتقديم
الجامع بل يستحب للواجد ايضا ذلك فتأمل جيدا وكيف كان فقد ظهر لك مما دل على ثبوت الاولوية المزبورة انه لا يجوز ان يتقدم احد للصلوة جماعة او فرادى
كما عرفته مفصلا في بحث التغسيل الا باذن الولي سواء كان بشرائط الامامة او لم يكن بعد ان يكون مكلفا ضرورة عدم اعتبار ما سبق الجهة لما هو اولى منه بل يجوز
الولاية لاطلاق الادلة الممنوع انصرافها الى ذلك على جواز الشرطية بل ثبوت الولاية له في التغسيل وان لا يجوز له المباشرة مع وجود المماثل اوضح شيء في الدلالة
على العدم نعم يعتبر فيه الصلاحية للاذن والفعل اما اذا لم يكن كذلك ففي سقوط الولاية وانتقالها الى الولي الابعد او الى الغير من الارحام او الى الحاكم وجوه كما لو امتنع
او كان غائبا وان كان الاقوى الاول فيهما خصوصا في الاول منهما وظاهر العبارة وغيرها تقديم الولي على الوصي اليه بالصلوة بل عن المسالك انه المشهور بل في الحدائق
عن الخ لم يعتبر علمائنا ما ذكره ابن الجنيد من تقديم الوصي وهو كذلك لانا لم نجد من وافقه عليه نعم عن المحقق في النافع احتماله بل نفى عنه الباس في المعتبر والذكرى لعموم ما دل
المنع عن تبديل الوصية لاشتهار ذلك بين السلف لان الميت ربما اثر شخصا لعلمه وصلاحه وطمعا في اجابة دعائه فمنعه من ذلك حرمان له مما امله غير موافق للحكمة
ولان الولاية نظر للميت في احد الاحتمالين لكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله اذ لا يصلح معارضا لاطلاق الادلة بعد منع عموم النهي عن تبديل الوصية لمثل ذلك كما ان ما يحكى
عن بعض من رجح الوصية بان ابا بكر اوصى ان يصلي عليه عمر وعمر اوصى ان يصلي عليه صهيب وام سلمة ان يصلي عليها ابو هريرة وابن مسعود اوصى ان يصلي
عليه الزبير ويونس بن حنين او حيرا واوصى ان يصلي عليه مالك بن انس وابو شريح واوصى ان يصلي عليه زيد بن ارقم لا حجة فيه مع عدم ثبوته وعلى كل حال فالاقوى ما ذكرنا
لكن لا ريب في اولوية صلوة الوصي باذن الولي لما فيه من الجمع بين الحقين بل الحقوق والاحتياط والله اعلم وامام الاصل اولى بالصلوة من كل احد بلا خلاف
اجده فيه بل عن ظاهر الخلاف الاجماع عليه بل لعله من ضروري المذهب كما عرفته في كشف اللثام لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم او قائم مقامه في ذلك كما ان
النبي في الغدير وان كانت عموم الولاية امير المؤمنين الا ان المعلوم اشتراك الائمة جميعا لاشتراكهم في الامامة المقتضية له ولقول الصادق اذا حضر الامام
الجنازة فهو احق بالصلوة عليها وقول امير المؤمنين في مرسل الدعائم اذا حضر السلطان الجنازة فهو احق بالصلوة عليها من وليها ولانه هو الموفق لصلاة
الميت ودفع الضرر عنه الذي ينبغي مراعاة الولي اياه بل ربما كان متمنيا ولا يبلغ مداه من غير الصالح للميت وتقديم الحسين سعيد بن العاص في الصلوة على الحسن
قائلا له لولا السنة لما قدمتك لعله لاطفاء الفتنة كما في كري فان من السنة اطفاءها على انه غير ثابت عندنا كما انه لم يثبت عندنا تقدم ذلك للصلوة عليه وعلى تقديره لم
مع انه يمكن ان يكون قد اذن له في الابتداء بغيره او لم يتبع الائتمام هو بل صلى بعد انفراد على ان التقية باب واسع على كل حال فهو غير مناف لما دل على ان المعصوم
لا يصلي عليه الا المعصوم كما هو واضح وكيف كان فلا يحتاج الامام بعدما عرفت الى ولو بينة الى الاذن من هو ولي بمن نفسه ايضا كما هو صريح جماعة وظاهر آخرين بل لا
اجد فيه خلافا سوى ما يحكى عن ظاهر الشيخ وسعيد ومختلف الفاضل فاعتبروا الاذن جمعا بين الحقوق والادلة ولخبر السكوني عن الصادق قال امير المؤمنين اذا حضر
سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه الولي والا فهو غاصب وهو مع ضعفه واشعاره بعدم وجوب الاذن ولا يقولون به محمول كما في كر
لغير سلطان الاصل كما يشعر به التنكير المشعر بالكثرة بل يمكن ان يكون ذلك لغرضية الولاة وهم الخلفاء الذين يتقدمون بسلطانهم كقول النبي لا يؤم الرجل في سلطانه
بل حمله في كشف اللثام على تقدير جزاء الشرط به وارجاع ضمير اوليه الى فذلك والا فهو غاصب قلت يمكن احتمال ذلك في المحكي من عبارة
المبسوط فان حضر الامام العادل كان اولى بالتقديم ووجب على الولي تقديمه فان لم يفعل لم يجز له ان يتقدم ان كان بل لا يشهد لارادة الامام من المعصوم
على معنى وجوب الاذن على الولي فان لم يفعل اثم لكن ليس للامام التقدم الا انه في غاية البعد ضرورة كون المناسب على مراعاته بعد اقدامه على المعصية ان لم
يجب عليه الاذن كما صرح به في كري على تقدير اعتبار الاذن لا انه يؤثر منعا للاولوية المزبورة مخصوصا والامام اولى منه بماله من الاذن ايضا ان كان من المؤمنين
فلو اذن لغير الولي نفذ فضلا عن مباشرته نعم قد يتوقف بان ولاية الامام حال حضوره الجنازة لا انه متى امكن الرجوع اليه يجب مباشرة او ليا لمن شاء من
حتى باذنه لما فيه من العسر والحرج بل يمكن كون المعهود من حال السلف خلاف ذلك كما ان اشتراط الحضور في الخبرين يومي اليه ايضا فما عساه يظهر من اطلاق
الاولوية في المتن وغيره من كونه كباقي الاولياء بل عن ابن الجنيد التصريح بذلك قال الامام اولى فان تعذر حضوره واذن فوليه المتيقن من نطق كالمحكي عن
ابن الجنيد من ان الاولى الامام ثم خلفائه ثم امام القبيلة كما في الصلوة محتجا بان لولاية الصلوة في الفرائض ففي الجنائز اولى فهو مناف لاطلاق ادلة
الاولى بالميراث بلا مقتضي بعد وضوح منع الملازمة المزبورة بل هو مناف للضرورة اذا اريد بالخلفاء ما يشمل المجتهد في هذا الزمان بل عن كره ان الوالي

من الوالي

من الولي عند علمائنا لكن في كرى ان اراد الولي الفاضل او وقع على تقديمه ان كان تقديمه مستحبا فحسن ان اراد تقديم استحبابا تقديمه فظاهرها اعتبار
السكوني بعد ضعفه فقد عرفت ما في الخبر المزبور لكن لا بأس بعد التسامح في فرض كون الولي جامعا لشرائط الامامة والله اعلم والهاشمي اولى من غيره ان قدمه الولي وكان
بشرائط الامامة بلا خلاف اجده فيه بل حكي الشهرة عليه غير واحد بل عن المعتبر نسبته الى علمائنا ونهاية الاحكام الاجماع عليه لكن لم نقف على نص في التقديم فالاجماع المزبور
مع ثبوته فلا يندرج في هذا استثناء الشهيد في كرى المرسل النبوي قدموا قريشا ولا تقدموها في رواية تسامح لعدم من المكتفي ونحوها كان عن ذوي الحاجات البيضاء
ثم ما عن المعتبر من التعليل بهم فانه بعيد لعدم الدليل لولا ان المحكي من عبارته يابى الحمل على الامام لكان المتجه حمله عليه ويمكن ان يريد به الندب والمحكي عن
فقه الرضا الذي هو من المحكي عن رسالة علي بن بابويه او قلنا بحجية الادلة الدالة عليه على الوجوب قال واعلم ان اولى الناس بالصلوة على الميت الولي او من
الولي فان كان في القوم رجل من بني هاشم فهو احق بالصلوة اذا قدمه الولي فان تقدم من غير ان يقدمه الولي فهو غاصب اللهم الا ان يحمل على الولي اذا وجد
تقديم الولي اياه كما سمعته من كشف اللثام في خبر السكوني ويؤيد انه لا معنى لاشتراط الاحقية بتقديم الولي اذ لا فرق بينه وبين غيره في ذلك فلا
بد من جعل الشرط حسنا لهما وتقديمه اجزاء لكن كفانا مؤنة ذلك عدم حجية الكتاب المزبور مع مخالفته هنا للمشهور وكيف كان فالمراد هنا ثبوت
اصل الترجيح بالهاشمية لا رجحانه على سائر المرجحات في تخصيص المنع هنا بالذكر لها لعله لخلاف المعتبر او لارادة بيان ترجيحها في غير الاولياء لكن بعد ذلك الاجزاء
فهو الفتاوى ومعاقد الاجماعات في عدم الفرق في باب الترجيح بها بين الاولياء وبين غيرهم كما ان الظاهر عدم تخصيصها بتلك المرجحات السابقة في الاولياء
كما عرفت هذا وفي كرى قال ابن الجنيد من لا اهل فالافقه نسبا برسول الله من الحاضرين اولى به هو لما يقتضيه الولاية مع عدم الولي ويقتضي تقديم الاقرب
الى الرسول فالاقرب لعله لاكرام الرسول فكلما كان القرب منه اكثر كان ادخل في استحقاق الاكرام فلعله يمكن ان لا يكون مخالفا فيما نحن فيه من ترجيح
تقديم الهاشمي على غيره انه هو امر غير الولاية ومنه يخرج انه منافي لما سمعته من ترتيب الولاية على المتبعات فلا بد من استثنائه الامام وفي البحث السابق
فيما لو غاب الولي والله اعلم ويجوز ان تؤم المرأة النساء بلا خلاف اجده فيه بل في الحدائق الاجماع عليه وقال زرارة في الصحيح لابي جعفر المرأة تؤم النساء قال
لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن وسأل الصيقل في خبره ابا عبد الله كيف تصلي النساء على الجنازة اذا لم يكن
معهن رجل قال يصففن جميعا لا تتقدمهن امرأة قيل ففي صلوة مكتوبة ايؤم بعضهن بعضا قال نعم وقال الباقر في خبر جابر اذا لم يحضر الرجل تقدمت
امرأة وسطهن وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسطهن تكبر حتى تفرغ من الصلوة وظاهر الجميع وجوب القيام وسط الصف بل في كشف اللثام انه
الاكثر لظاهر الاخبار لكن قال المصنف هنا ويكره ان تبرز عنهن بل تقف في صفهن واقتصر في الكشف على نقل خلافه وكانه حمل النص والفتوى على ذلك لا انا
به كيف كان فظاهر النص والفتوى ومعقد الاجماع عدم اشتراط صلوتهن بعدم الرجال بل يجري ذلك منهن عنهم كما هو مقتضى الوجوب الكفائي الشامل
للرجال والنساء والخناثى فما عساه يحكى عن ظاهر السرائر من اشتراط صلوتهن بعدم الرجال في غير محله مع انه يمكن ارجاعه الى الاصحاب وكذا الرجال العراة في
الايتمام عدا انه يبرز عن الصف بل يقف معهم كالمرأة بلا خلاف بل في جامع المقاصد وفوائد الشرايع نسبته الى الشيخ والاصحاب لكن قال في الاخير مع
انهم صرحوا بان العراة يجلسون في اليومية كما نبهنا على ان الستر ليس شرطا في صلوة الجنازة ولعل شرطه والفرق بينها وبين اليومية بالاخبار الا ان الركوع
والسجود هناك بخلافه هنا وليس ثمة لوجوب الايماء والمتجه فعلها من جلوس واستحباب عدم التقدم بحاله ويمنعه انه مخالف لفتاوى الاكثر بل صريح التذكرة
وكرى والمحكي عن المعتبر وغيره بل ظاهرهم عدم الفرق في ذلك بين امن المطلع وعدمه وان كان قد يشكل بانه كما يجب القيام في هذه الصلوة يجب حفظ العورة
عن النظر بل هو اهم بالمراعاة ثم يمكن حمل كلامهم هنا على الاول مع امن بعضهم من بعض حاصل بوقوف الامام معهم في الصف وكل منهم مستتر بالاخر
وعدم وجوب مثله في الفريضة ان قلنا به فللنص لا لان القيام في هذه الصلوة من اركانها بخلافه في الفريضة وظاهر الوسيلة وجوب وضع اليد على السوءة
قال يقف الامام وسطهم سادا بيده على سوءته ولم اجده لغيره لكن لا بأس به لو توقف التحفظ عن النظر عليه كما انه لا بأس بما هو ظاهر الاكثر من وجوب
وقوف الامام في الصف بل لا اجد فيه خلافا بخلافه من غير المصنف اذ المحقق الثاني وان صرح بالندب الا انه صرح بالجلوس كما عرفت الا انه مع ذلك فالقول
بالندب غير بعيد الارادة من اطلاق الفتاوى اذا لم يتوقف عليه التحفظ عن النظر ولعل الاطلاق والمصحح ابتناء على عدم توقفه فالكلام فيه مع بروزه مستو
بالالية ونحوه فيدلا بالتقدم كما ان اطلاق الاصحاب الوقوف في الصف مبني على عدم النظر الى سوءة الالية بل لا يبعد جعل ذلك في القيام ايضا على
التمكن من التحفظ عن النظر وعدمه فيجب في الاول والجلوس في الثاني بل يصلون من جلوس ان كانوا جميعا والا صلى كل منهم بحسب تكليفه بناء على شرعية
الصلوة للعاجز مع القادر لكن لا يأتم القائم بالقاعد كما في اليومية وان كان في اقامة الدليل عليه بناء على عدم اندراج مثل هذه الصلوة في الاطلاق
اشكال قد يدفعه ان قلنا بعدم اندراجها في اطلاق الصلوة لكن لا ريب في اندراج ائتمامها في اطلاق الايتمام فيعتبر فيه ما اعتبر في غيرها اذا كان
دليل الاعتبار ظاهرا في الايتمام بخصوص الفريضة مثلا فما في كشف اللثام من نفي اشتراط القيام فامتنع مع عجزه عن القيام لانه انه لما لو
منظور فيه بل عدا ارتفاع مقامه بعيدة على المأمومين وجهين اقواهما العدم لا يخفى من نظر فيما عدا الوسط الذي يقوى عدم اعتباره في الفريضة فضلا
عن هذه الصلوة وربما يشمع لذلك ما تقدم كما انه يلاحظ ما سلف لنا في صلوة العراة يحصل له نفع تام في المقام فلاحظ وتأمل ثم ان الظاهر جريان
البحث في ايتمام المستورين بالعراة فيستحب او يجب لو توقف عليهم الصف والله اعلم وكيف كان فغيرهما من الائمة اي العراة والامرأة يبرز امام الصف
ولو كان المؤتم واحدا بلا خلاف اجده فيه بخلافه المكتوبة لخبر اليسع عن ابي عبد الله قال سئل ابا عبد الله عن الرجل يصلي على الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان
قال نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر ولا يقوم بجنبه لا صراحة فيه بخصوص الايتمام فيمكن ثبوت الحكم في الانفراد ايضا الا اني لم اجد نصا من احد من
الاصحاب عليه الظاهر ارادة الندب من اطلاق النص والفتوى بل مقتضى النهي في الاول منهما الكراهة وهو مما يؤيد ارادة ثم من المحكي للشيخ تقدم

الندب بهما اذ احتمال الوجوب هنا بعيد على كل حال فاذا امتد النساء بالرجال فعن خلفهم الاولى لمطلوبية الستر ولان الجنازة اولى من المكتوبة
التي ينبغي تأخرهن عنه فيها فانه كان وراءه رجال ففي خلفهم بلا خلاف بل لا ريب في انه يستحب تأخرهن لانه ابلغ في الستر وابعد عن الافتتان بهن و
الاشتغال بهن بالصفوف وفي خبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خير الصفوف في الصلاة المقدم وخير الصفوف في الجنازة المؤخر قيل يا رسول الله ولم
قال لمكان الستر للنساء واليه اشار في الفقيه فقال افضل المواضع في الصلاة على الميت الصف الاخير والعلة في ذلك ان النساء كن يختلطن بالرجال في الصلاة
على الجنائز فقال النبي صلى الله عليه وآله افضل المواضع في الصلاة على الميت الصف الاخير فتأخرن الى الصف الاخير فبقي فضله على ما ذكره عليه السلام ومراده كما في الكاشاني ان
النساء انما يختلطن بالرجال في الجنائز طلبا لفضل الصف المتقدم من صفوفهن المتأخرة فيقفن خلف الرجال متصلا بهم فمنهين عن ذلك فجعل
الاخير من صفوفهن على الاول ليرغبن فيها واما في الصلوات المكتوبة فللزوم تأخرهن عنهم هنالك تعبدا رضا اجسامهن او اكثرهن يحصل الاختلاط المحذور منه واما
الطلب لرجال التأخر بعد شرعيته هنا فلا معنى فيه لانهن كن خلفهم لا يرونهن وما تقدمهم على النساء على كل حال اذا عرفت هذا فمعنى قوله عليه السلام مستورة
للنساء ان الصف المتأخر انما فضل على المتقدم لتطلب النساء التأخر فيكون ابعد من الرجال فيكونن مستورات عنهم بصفوفهم المتقدمة ثم لما شرع هذه
المصلحة بقي حكمه الى يوم القيمة وان لم يكن مع الرجال امرأة مع ان فيه منع الناس عن الازدحام قيل ويحتمل ان يكون المراد بالصفوف في الحديث صفوف الجنائز
لا المصلين فان كل صف من الجنائز اقرب الى المصلي فهو المؤخر وهو الافضل قلت ح يشكل التعليل انتهى قلت بل يشكل الدليل ح على ما ذكره غير واحد
من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه من فضل الصف الاخير في صلاة الجنازة على العكس مضافا الى انه نعم عليه فعنه الخبر المزبور لكن ومع ذلك عن المجلسي الجزم بالاحتمال
المزبور بل بالغ في الانكار على الاصحاب في فهم الخبر المذكور وعلى غيرهم لذلك قال الذي يفهم من الرواية وهو الظاهر من الفاظها ومعناها ان المراد بالصفوف في الصلاة صفوف
جميع الصلوات الشاملة لصلاة الجنازة وغيرها والمراد بصفوف الجنائز انما هو الجنائز المختلفة اذا وضعت بين يدي الامام للصلاة عليها وان المراد بخير الصفوف
في الصلاة الصف المتقدم اي ما كان اقرب الى القبلة وخير الصفوف في الجنائز المؤخر اي ما كان ابعد عن القبلة واقرب الى الامام لما كان الاشرف في جميع المواضع
متعلقا بالرجال ساكل من الحكمين سبب الستر للنساء لان تأخرهن في الصفوف ستر لهن وتأخر جنائزهن لكونه سببا لبعدهن عن الرجال المصلين ستر لهن فاستعمل
التعليل في الخبرين وسلم الكلام من ارتكاب الحذف في المجاز وصار الحكم مطابقا لما دلت عليه الاخبار والعجب من الاصحاب كيف غفلوا عن هذا الاحتمال الظاهر وذهبوا الى ما يجاء
الى تلك التكلفات البعيدة الركيكة فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين واستجوده في الحدائق لكن قال الا انه لما لم يعلم للاصحاب في الخبر المزبور فهم كونه يكون نص في الحكم
الينا كما في كثير من الاحكام بل التعليل المزبور من الفقيه كالصريح وهو نص لكن لا يخفى على الممارس العارف بطريقته منضما الى ما في فقه الرضا وافضل المواضع في
الصلاة على الميت الصف الاخير قلت على انه قد يقع بحسن التعليل في الخبر المزبور الا على ما ذكره الاصحاب ضرورة عدم الاحتياج للستر في الصلاة على المرأة جعل كون
الصف المؤخر من جنائز الرجال ستره بين المصلي وبين جنائز النساء الذي هو المتقدم بخلاف على ما عند الاصحاب فان المراد انه صار افضل المتأخر سبب الستر للنساء
وعدم تقدمهن على الرجال او محاذاتهن كما هو واضح بادنى نظر فتأمل وكيف كان فلا ريب في تأخر النساء عن الرجال الا ان الظاهر كون ذلك على الندب لاطلاق الادلة
وانه شيء بشبه في ذلك فيها اشبهها الهامامه الصلوات لا بها منها وقد عرفت عدم وجوب ذلك في الفريضة فهو اولى عند التامل على كل حال فان كان فيهن حائض انفردت
عن صفهن استحبابا كما صرح به جماعة وان كان ظاهر النصوص الوجوب كبعض الفتاوى قال محمد بن مسلم في الصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم
ولا تصف معهم تقف مفردة وسأل سماعة ابا عبد الله عن المرأة الطامث اذا حضرت الجنازة فقال تتيمم وتصلي عليها تقوم وحدها بارزة من الصف وفي البصري تصلي الحائض
على الجنازة فقال نعم ولا تصف معهم تقوم مفردة ومرسل ابن المغيرة عن رجل انه سأل ابا عبد الله عن الحائض تصلي على الجنازة فقال نعم ولا تقف معهم كقول الباقر عليه السلام
في خبر ابن مسلم ايضا ان الحائض تصلي على الجنازة ولا تصف معهم الى غير ذلك لكن حمل الامر والنهي فيها على الندب والكراهة لانه المنساق ولو لقوة الاطلاق
والحكم بندبية التأخر لغيرها فيعبد كان المنساق من النصوص المزبورة ارادة انفرادها بصف عن النساء والرجال بل هو مقتضى خبر سماعة لا خصوص الاخير
وان كان هو المذكور في كثير منها باعتبار تذكير الضمير لكنه لا ينافي الاتساق فضلا عن الاطلاق فما عن الذكرى من انه في انفراد الحائض هنا نظر من قول الصادق
لا تقف معهم تقف مفردة وان الضمير يدل على الرجال والاطلاق الانفراد يشمل النساء في محله خصوصا بعد فهم الاصحاب انه لم اجد فيه خلافا من احد لا يخفى
ان الامر بالتيمم في موثق سماعة لا التفصيل للطهارة ضرورة عدم امكان حصولها بل لانقطاع الدليل المراد استحباب الصورة ولا ما بين والله اعلم **القسم الثالث**
في كيفية الصلاة وهي على المؤمن خمس تكبيرات بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض ومتواتر كالنصوص منها المشتمل على بيان
الوجه في ذلك انه اخذ من كل فرض من الخمس صلوات تكبيرا او من كل من الخمس فرائض الصوم والصلاة والزكوة والحج والولاية تكبيرة ولعله لذا ترك العامة احدها لتعدد انهم
في الاخيرة وبالجملة كون الصلاة عندنا خمسا ضروري من المذهب بل يعرفه المخالف منا فضلا عن الموافق بل عن بعض العامة انهم تركوه لانه من شعار الشيعة فالمحكي عن
حواشي الشهيد لمحمد علي خبر الفقيه المالكي قال في كتاب الموسوعة في الوابة عمل ان زيدا كبر خمسا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكبرها ولكن ترك هذا المذهب لانه
صار علما على القول بالرفض قلت ح من هنا ترك الحق في اصول الدين وفروعه كما انه علم على الرفض تكبيره عليه السلام على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة كان انه يكبر للصلاة
خمس مرات كما صرحت به النصوص وانه كلما اصطف بعد جماعة فقالوا انه لم ندرك الصلاة عليه فانزله واعاد الصلاة حتى انتهى به الى قبره بل عنه عليه السلام انه قال لو كبرت
عليه سبعين تكبيرة لكان اهلا وفي اخرى عن الصادق عليه السلام انه صلى عليه خمسا خمسا انه لخمس مرات فصلى عليه لكل مقنعة صلاة اشتبه للحاق بعض منهما انه بدريا احد من النقباء
الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاثني عشر نقيبا اي احد السبعين الذين لاقاهم رسول الله في عقبة المدينة ولاخذ البيعة حتم عنهم ولذا ذكر الخامسة ولعلها
الولاية لامير المؤمنين عليه السلام لانه من السابقين الذين رجعوا اليه بل منه يعلم مذهب تكبير الصلاة لاهل الشرف والفضل كما سمعت ومن ذلك يظهر الوجه في تكبير
النبي صلى الله عليه وآله على فاطمة بنت اسد اربعين وعلى حمزة سبعين وان المراد صلوات اربعة عشر صلاة وقول الباقر عليه السلام في خبر زرارة انه صلى عليه سبعين صلاة يمكن

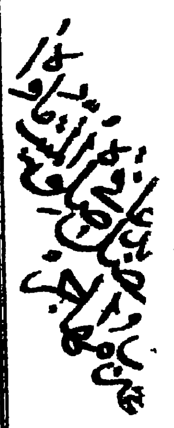
حمله على ارادة الدعاء له سبعين اى دعى له بعد كل تكبيرة منخرج مع الخبر الاول على كل حال فلعل المراد سبعين تكبيرة الصلوة احدا بل عن بعض الرضا باسنادنا
الى امير المؤمنين ع قال ان النبي ص كبر على عمه حمزة خمس تكبيرات وكبر على الشهداء بعد خمس تكبيرات فلحق حمزة سبعين تكبيرة الحديث نعم في خبر عقبة سئل جعفر
عن التكبير على الجنائز فقال ذاك الى اهل الميت ما شاؤا كبروا فقيل انهم يكبرون اربعا فقال ذاك اليهم الحديث وفي خبر جابر سئلت ابا جعفر ع عن التكبير على الجنائز
هل فيه شيء موقت فقال لا كبر رسول الله ص احد عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا واربعا الا انه يجب شذوذه وفي كشف اللثام انه يجوز ان يكون مخصوصا بالنبي ص او زاد في
آخر في اثناء الصلوة الاستيناف عليهما يجوز خروج صلوة لمراد بها من الصلوة ويجوز ان يراد بالتكبير الصلوة ويراد تكررها ستا وسبعا فصاعدا ويجوز كون تكبيرات
الامام ع للماموم اللاحق جميعها ستا او سبعا وتسعا قلت لا يقدح بعد ذلك وبعضه بعيد ما عرفت من الشذوذ ومخالفة الاجماع والنصوص فضلا
عن المستفيض والمتواتر من النصوص التي منها يعلم البطلان لو قصد من اول الامر التعبد بالزائد والنقص على جهة التشريع وان لم يبطل ما نوى ام
عمدا بعد نية التمام فقد يقال بعدم البطلان لوقوع المنافي في الخارج فلا يبطل وقد يشكل اولا بما عن جامع المقاصد انه اذا زاد عند بعض الاصحاب تكبيرة
فانه تبين خارجا عن الصلوة ثانيا بانه مع قصد الزيادة بما يأتي به دون التي هي من الصلوة لا تعد منها نعم لو زاد سهوا امكن عدم البطلان وان كان عند بعض
الاصحاب بعد ثبوت حكم الركنية هنا ودعوى انها الاصل يمكن منعها خصوصا بعد امكان نفي فائدة السهو التي منها امكن القول بالصحة مع النقصان كما لو ذكر
الا بعد انمحاء الصورة خلافا لبعضهم فصرح بالبطلان اذا كان على وجه يمكن التدارك وفيه بحث يعلم من المباحث السابقة والله اعلم وكيفما كان فالدعاء خاصة او الشا
والشهادتين بينهن خاصة بينهن اي التكبيرات غير لازم عند المصنف هنا قيل وظاهر النافع والمعتبر للاصل والاطلاق والمقطوع عين بما ستعرف اذا فرض كون
الثالث منها مساق النحو ذلك لاختلاف النصوص الذي هو في خصوص بعض الكيفيات خلافا لمن عداه من الاصحاب فيجب بل لعله في النافع والمعتبر كذلك في الاولى وفي بعض
تكبيرات بينها اربعة ادعية ولا يتعين وافضله ان يكبر ما في الكتاب مع زيادة الانصراف بالخامسة مستغفرا ونحو ذلك كلما في كشف اللثام عن المعتبر
مع زيادة انه مذهب علمائنا بل حسن الظن يقتضي نقل ما ظاهره الاجماع بوجوب الدعاء بتعيين ما مخصوص لا اصل الدعاء والا كان ذلك منه من الغرائب
كونه محصلا ومنقولا في ظاهر الخلاف وصريح الغنية على خلافه بل عن شرح الارشاد للفخر الاسلام الصلوة على النبي ص واجبة باجماع الامامية وفي الذكرى ان
الاصحاب اجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة كابني بابويه والجعفي والشيخين واتباعهما وابن ادريس ولم يصرح احد منهم بندب الاذكار والمذكور في بيان
الواجب ظاهره الوجوب قلت مضافا الى اشتراك جميع نصوص الكيفية فعلا وقولا لاجله على اختلافها ففي صحيح محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر فتشهد ثم كبر فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف
فلما نهاه الله عز وجل عن الصلوة للمنافقين كبر فتشهد ثم كبر فصلى على النبيين ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت قيل ورسمه في الغنية عوض
في تعداد الانبياء بالنبي وزاد والمؤمنات وفي خبر اسمعيل بن همام عن ابي الحسن ع قال قال ابو عبد الله ع صلى رسول الله ص على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على آخر
فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعى في الثانية للنبي ص ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة
للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية وللمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف
في الرابعة ولم يدع له لانه كان منافقا وقال ابو بصير في خبر كنت جالسا عند ابي عبد الله ع فدخل رجل فسأله عن التكبير على الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم دخل آخر فسأله
عن الصلوة على الجنائز فقال له اربع صلوات فقال الاول جعلت فداك سئلتك فقلت خمسا وسئلك هذا فقلت اربعا فقال انك سئلتني عن التكبير وسئلني
هذا عن الصلوة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات ثم بسط كفه فقال انهن خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وخبر علي بن سويد عن الرضا ع فيما يعلم قال
في الصلوة على الجنائز تقرء في الاولى ام الكتاب وفي الثانية تصلي على النبي ص وتدعو في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات وتدعو في الرابعة لميتك والخامسة تنصرف بها
والقداح عن جعفر ع عن ابيه ع ان عليا ع كان اذا صلى على ميت يقرء بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي ص وسأل زرارة في الصحيح ابا عبد الله ع عن الصلوة على الميت فقال
تكبر ثم تصلي على النبي ص ثم تقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا
فاغفر له ذنبه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمد ص ثم تكبر الثانية وتقول اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا
تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله من رفقاء محمد ص ثم كبر الخامسة وانصرف وسأله
ايضا ابو ولاد في الصحيح والحسن عن التكبير على الميت فقال خمس تقول في اوليهن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول
اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وابن عبدك وقد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم
بسريرته اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية وتفعل ذلك في كل تكبيرة وقال الصادق ع في خبر الحلبي تكبر ثم تشهد ثم
تقول انا لله وانا اليه راجعون الحمد لله رب العالمين رب الموت والحيوة صل على محمد واهل بيته جزى الله محمدا عنا خير الجزاء بما صنع بامته وبما بلغ من رسالات ربه
ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم
ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحيوة الدنيا والآخرة
اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه صراطك المستقيم اللهم عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات وقال سماعة سئلته
عن الصلوة على الميت فقال خمس تكبيرات تقول اولهن اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد
وعلى ائمة الهدى واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا
من المؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبنا على قلوب خيارنا واهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فان قطع عليك التكبيرة

في وجوب الدعاء بين التكبيرات

في بيان الدعاء بين التكبيرات

كتاب الصلوة

الثانية فلا نعلم منه الا خيرا ونقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك انت اعلم به افتقر الى رحمتك واستغنيت عنه اللهم فتجاوز عن سيئاته وزد في حسناته واغفر له
ونور له في قبره ولقنه حجته والحقه بنبيه ص وآله ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده تقول هذا حتى تفرغ من خمس تكبيرات واذا فرغت سلمت عن يمينك
وسماعة سألت ابا عبد الله ع في الموثق سألته عن الصلوة على الميت فقال تكبر ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد كافضل ما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد
وعلى ائمة المسلمين اللهم صل على محمد وعلى امام المسلمين اللهم عبدك فلان وانت اعلم به اللهم الحقه بنبيه محمد ص وآله وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه
ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك اللهم عفوك عفوك تقول هذا في
التكبيرة الاولى ثم تكبر الثانية فتقول اللهم عبدك فلان اللهم الحقه بنبيه محمد ص وآله وسلم افسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك
خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك اللهم عفوك تقول هذا في الثانية والثالثة والرابعة فاذا
كبرت الخامسة فقل اللهم صل على محمد وآل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبهم وتوفنا على ملة رسولك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين
سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم عفوك عفوك وتسلم وقال ع ايضا في خبر يونس الصلوة على الجنائز
التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص والثالثة الصلوة على النبي وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة له والخامسة
تسلم وتقف بقدر ما بين التكبيرتين ولا تبرح حتى يحمل السرير من بين يديك مضافا الى النصوص المستفيضة المنافية وغيرها مما تضمن انها هي تكبير وتسبيح وتحميد و
تهليل وبالجملة لا ريب في امكان دعوى تواتر الاخبار بوجوب الزائد على التكبيرات بل قد يدعى تواترها في الدعاء فيها للميت وقول الباقر ع في حسن زرارة ومحمد بن
مسلم ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي ليس في الصلوة قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدأ بالصلوة على رسول الله ص محمول
على نفي الدعاء المعين له الذي حكي في المنتهى اجماع اهل العلم عليه او البأس المص بقوله ولو قلنا بوجوب شيء يوجب لفظا على التعيين لا اصل له بل قد يدعى
ظاهر في ذلك قال في كرى بعد ان روى الخبر المزبور يعني لا توقيت لفظا بعينه بل يوجب ما اشتركت فيه الروايات باي عبارة كانت فما عساه يظهر من بعض
المتأخرين من انه انما يجب فيها الدعاء للميت ولعله كما يحكى عن ابن الجنيد ليس في الدعاء بين التكبيرات شيء موقت لا يجوز غيره واضح الضعف كاحتمال عدم وجوب الذكر فيه وان
لم يكن دعاء للقول المص نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء جواب سؤال يونس بن يعقوب له عن الصلوة على الجنازة على
غير وضوء الذي هو قرينة على كون المراد نفي كونها ذات ركوع وسجود التي يعتبر فيها الوضوء لا ان المراد بيان جميع ما يؤتى فيها فظهر ان ذلك كله لا ينافي ما هو
المشهور نقلا وتحصيلا بل في كرى والمحكي عن الفقيه وجامع المقاصد وغيرها نسبته الى الشهرة من وجوب الشهادتين في التكبيرة الاولى والصلوة على محمد وآله في الثانية
والدعاء للمؤمنين في الثالثة والدعاء للميت في الرابعة وهو الذي جعله المص افضل فقال والافضل ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة عن ابي عبد الله ع قال كان
رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف [illegible]
منه وفي خبر اسمعيل ايضا بعد حمل الحمد المحكي منه على الشهادة في خبره يقضي بوجوب التوزيع الذي قد عرفت موافقته للمعلوم من نظم الدعاء الا بتداء بالثناء على الله والصلوة
على النبي ثانيا والدعاء للمؤمنين ثالثا وذكر المقصود رابعا بل قد عرفت انه المشهور بين الاصحاب بل في الخلاف الاجماع عليه قال يكبر الاولى ويشهد الشهادتين ويكبر الثانية ويصلي
على النبي وآله ويكبر الثالثة ويدعو للمؤمنين ويكبر الرابعة ويدعو للميت ويكبر الخامسة ثم ينصرف الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم ولعله كذلك ايضا اذ هو المذكور في الجمل
والعقود والكافي والوسيلة والاشارة والجامع والغنية والتحرير والارشاد والقواعد والدروس والبيان واللمعة وكرى والموجز وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد
والجعفرية وشرحيها والروض والكفاية والمنظومة وغيرها والغنية والمقنع والهداية والمصباح ومختصره على ما حكي عن البعض وان كان ما في الخمسة الاخيرة
الفاظا معينة وفي الغنية بعد الثالثة والرابعة خاصة الفاظا معينة لكن من المحتمل ان لم يكن الظاهر عدم ارادته لزوم التعيين وانما هو على
من الندب بل هو كالصريح من الهداية حيث نص بعد ان ذكر الالفاظ التي ستعرفها قال المواطن التي ليس فيها دعاء موقت الصلوة على الجنازة والقنوت
والمستجار والصفا والمروة والوقوف بعرفات وركعتا الطواف ولعل الجميع كذلك خصوصا كتب الصدوق كما ان ما في ط والنهاية والاقتصاد والمقنعة و
المراسم والسرائر والمهذب من شهادة التوحيد بعد الاولى خاصة في الاربعة الاخيرة لها الفاظ مخصوصة منه الا ان في المهذب بعد ذكر الالفاظ والاقتصار على
الشهادتين مجزي ايضا كذلك بعد حمل شهادة التوحيد فيها على ما يشمل الشهادتين كما يؤمي اليه ما في المهذب حيث نص ذكرها كما ذكرنا ثم قال او الاقتصار اه ويؤيد
ذلك كله ما عن المنتهى من اجماع اهل العلم على عدد معين قال اذا ثبت عدم التوقيت فيها فالاقرب ما رواه ابن مهاجر ثم ذكر انه اذا كبر الثانية صلى على النبي
وانه لا يعرف في ذلك خلافا وانه رواه الجمهور عن ابن عباس ورواه الاصحاب في خبر ابن مهاجر وغيره وان تقديم الشهادتين لسبق تعقيب الصلوة على النبي ص كما في
الفرائض قال وينبغي ان يصلي على الانبياء لخبر ابن مهاجر ثم قال الدعاء للميت واجب لان وجوب صلوة الجنازة معلل بالدعاء للميت والشفاعة فيه وذلك
لا يتم بدون وجوب الدعاء ثم قال لا يتعين هنا دعاء اجمع اهل العلم على ذلك ويؤيده احتياط الاصحاب في كيفيتها ان قيل عليه مضافا الى ذلك خبر علي بن سويد الذي
لا يقدح اشتماله على قراءة الكتاب في التكبيرة الاولى وخبر ابي بصير الذي ينبغي حمل ما فيه من الاربع صلوات على التغليب على الشهادتين بل قد يدعى عليه بقية الاخبار
السابقة بعد حمل ما فيها من الزائد على وظيفة كل تكبيرة على الندب لمعارضة الادلة المزبورة اما هي فينبغي على ظاهر الامر الذي هو للوجوب كما ان المجرد منها
عن الشهادتين في التكبيرة الاولى مثلا لا ينافي ثبوتهما من دليل آخر ولا المفهوم في وجوب غيرهما على حسب ما سمعت وقد ذكر كثير من الاصحاب جمع الاذكار كلها
او بعضها في كل تكبيرة لا ينافي الحكم مع ان الحسن قال ينبغي ان تكبر وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد
وآل محمد اعل درجته وبيض وجهه كما بلغ رسالتك وجاهد في سبيلك ونصح لامته ولم يدعهم سدى مهملين بعده بل نصب لهم الداعي الى سبيلك الدال



على النبي عليهم من حلال في حرام لك باعباء الى اموالا انه وعقابا لنهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة وصلى خيرا تاه ليقين
صلى الله عليه وعلى اهل بيته الطاهرين ثم تستغفر للمؤمنين الاحياء منهم والاموات ثم تقول اللهم ان عبدك وابن عبدك تخلى من الدنيا واحتاج الى
ما عندك نزل بك وانت خير منزول به افتقر الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا فان كان محسنا فزد في احسانه وان كان
مسيئا فاغفر له ذنوبه وارحمه وتجاوز عنه اللهم الحقه بنبيه وصالح سلفه اللهم عفوك عفوك وتقول هذا في كل تكبيرة ولعل مراد النافع كما حكاه عنه بعضهم تحوه في
الجمع المزبور وان اختلف اللفظ الجملي في كره من عدم لغة ما استدل له في جمع الاذكار بعد كل تكبيرة بخبر ابي ولاد ثم قال والجواب بوجوب لكنه بحمل فعل ذلك لما
قدمناه ذلك من حديث مهاجر قال وكذا القول في جائز للحديث لما من قول الباقر في صحيح زرارة وابن مسلم حسنها ليس في الصلاة على الميت قراءة ولا دعاء
موقت الخبر وفي كره بعد ان حكى عن تفاضل جواز الامرين قال الاشتمال ذلك على الواجب وزيادة فيرمنا فيه مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالكل اولى ولكن
ينبغي مراعاة هذه الالفاظ بينما بما ورد عنهم وكذا وردنا فيها وظاهر كالتفاضل هو عندي ذلك وكان الاولى الاستدلال للجمع المزبور بعضهم سيما على الاحسن
ولا داعي عن الدعاء للمؤمنين بخلاف المضمر المزبور ولا يفتح له فيه فان قطع عليك اه فان المراد به ما عن رقطع بتكبير الامام عليك الدعاء لو كنت مسبوقا فاتمه
فاتم دعاءك وان وقف منه في الاثناء قال الكاشاني كان له يعد بان لك ان كنت ماموما لحال فكبر الامام الثانية قبل فراغك من هذا الدعاء او بعد قبل الاتيان
بما يأتي فلا يضرك ذلك انقطع بل تأتي بما مر او بما يلي بعد الثانية بل الثالثة او الرابعة حتى تم الدعاء قوله اللهم اي تقول هذا ايضا بعد ذلك سواء قطع عليك
باحد المعنيين او لم يقطع في التهذيب يفعل بدل يقول وقوله في اخر الحديث يقول هذا يعني تكرار المجموع وهذا الاخير ما بين كل تكبيرتين وفي بعضها بين تفرغ الى التكبير
بفرغ وعلى هذا يكون معنى ان يأتي بالدعاء الاخير بعد الفراغ من الخمس وفيه بعد الظاهر انه تصحيف اه وعلى كل حال فالظاهر انه لا بأس بالجمع المزبور كلا او بعضا
ما ذكره من خصوص الالفاظ المزبورة لم يجب في شيء مما وصلنا من النصوص كما ان ما في المحكي عن الفقيه والمقنع والهداية قال يكبر ويقول اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ويكبر الثانية ويقول اللهم صل على محمد وال محمد وارحم
محمدا وال محمد وبارك على محمد وال محمد كافضل ما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد ويكبر الثالثة ويقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات ويكبر الرابعة ويقول اللهم هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت
اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر له اللهم اجعله عندك في اعلى عليين واخلف على اهله في الغابرين وارحمه برحمتك
يا ارحم الراحمين بل لا ما في المحكي عن المقنعة والمراسم والمهذب بعد التكبيرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا فردا صمدا قيوما لم يتخذ صاحبة
ولا ولدا لا اله الا الله الواحد القهار ربنا ورب ابائنا الاولين وفي الباقية كما قاله الصدوق لكن قدم بعد الثانية الدعاء بالبركة على الرحمة وزاد بعد
دعاء الثالثة وادخل على موتاهم رأفتك ورحمتك وعلى احيائهم بركات سماواتك وارضك انك على كل شيء قدير وبعد الخامسة يقول اللهم عفوك عفوك وفي
اللمعة وكذا في شرح الفقه الجمل للسيد الا انه قال يتشهد المصلي بعد التكبيرة الاولى بالشهادتين وفي الغنية الشهادتين قال بعض اصحابنا ومنهم شيخنا المفيد
يقول بعد التكبيرة الاولى لا اله الا الله اه ما سمعت ثم قال والكل من هذا الوجيز من المستحب بين جائز قلت قد عرفت ما فيه من الادلة السابقة كقوله السابق في
المحكي عن المهذب من جواز الاقتصار على الشهادتين فكذا لم يجد تمام ما عن المصباح ومختصره من قول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وفي الثانية كما في المقنعة وفي الثالثة كما ذكره الصدوق وزاد بعده تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات وانك على كل شيء قدير وكذا في الرابعة
الى قوله فتجاوز عنه ثم قال واحشره مع من كان يتولاه من الائمة الطاهرين بل لا في الغنية من تشهد الشهادتين بعد الاولى والصلاة على محمد واله بعد الثانية والدعاء
للمؤمنين فيقول اللهم ارحم المؤمنين اه ما عن المقنعة وكذا في الرابعة الا انه قال اللهم عبدك بلا لفظ هذا وزاد لفظ وارحمه بعد قوله واغفر له ولم يذكر احسانه
شيئا وهذا كله شاهد على عدم ارادة الوجوب لخصوص ما ذكروه من هذه الالفاظ وقال الصادق في خبر عبد الله الحلبي في الدعاء للميت اللهم انت خلقت هذه النفس
وانت امتها تعلم سرها وعلانيتها اتيناك شافعين فيها فشفعنا اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت وفي خبر كليب الاسدي عنه اللهم احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه
اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له ويستحب ان يكون لمن جهل حاله كما في كشف اللثام والمحكي عن فقه الرضا قال فيكبر ويقول اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الموت حق والجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم كبر الثانية
وقل اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد افضل ما صليت ورحمت وترحمت وسلمت على ابراهيم وال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد ثم تكبر الثالثة
وتقول اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات وولي الحسنات يا
ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بساحتك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا
فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه وابعده ممن يتبرأ منه ويبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا اذا
توفيتنا يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وكيف كان فقد عرفت قوة ما عليه المشهور من ايجاب القدر
المشترك بين النصوص موزعا على التكبيرات واختلاف تلك النصوص مع ما عرفت من الجمع بينها الا ينافي وجوب القدر المشترك كما صرح به في كشف اللثام بما الذكرى
بل لعله المراد مما في كره ايضا قال الاقوى انه لا يتعين دعاء معين بل المعاني المدلول عليها بتلك الادعية وافضله ان يكبر ويتشهد الشهادتين اه ما في الكتاب
الى قوله يكبر الخامسة وينصرف مستغفرا اذ هب اليه علماؤنا اجمع ربما او هم تعيين عدد وجوب توزيع الاذكار ويكون ذلك افضل بل هو الواجب لا انه متعين
تلك الادعية اللهم الا ان يحمل على ما اخر وان بعد لكن على كل حال ينبغي شيئا على الغشيان مع تلك الادعية الواردة في تلك النصوص اضافة الى الرجيع
والصلوة على سائر الانبياء والدعاء للمصلي نفسه يجوز ذلك كما تعرفه مما احطنا به من النصوص السابقة المعاني التي عرفتها نعم قد يدفع وجوب اكثر ذلك

يتحرز مقوله

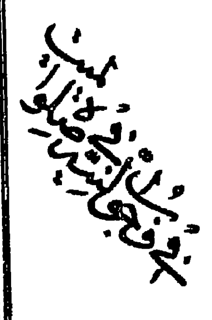
الاصل

كتاب الصلوة



الاصل وخبر ام سلمة وما ماثله من النصوص السابقة والاتفاق على الظاهر على خلافه كالاتفاق ظاهرا على عدم وجوب الدعاء بعد الخامسة من هذا المعتقد
الفاضل في شرح الجمل والديلمي والحلبي على ما حكي عنهم فذكروا قول اللهم عفوك عفوك وفي الوسيلة عفوك ثلث مرات ولم نجد في شيء من النصوص كما انه في موثق
عمار اللهم صل على آل محمد وفي مضمر سماعة اللهم هذا عبدك ابن امتك آه بناء على رواية حين يفرغ وما في فقه الرضا ربنا آتنا آه لم اجده في شيء من النصوص فالاقوى ح
عدم وجوب شيء من ذلك وقد صرح في الغنية باستحباب التثليث لعفوك مدعيا عليه الاجماع والله اعلم هذا كله ان كان الميت مؤمنا وان كان منافقا اقتصر المصلي
على اربع تكبيرات وانصرف بالرابعة ان قلنا بمشروعية الصلوة عليه او وجوبها لغير تقية وفاقا للحلبي وابن حمزة وسعيد والفاضل في بعض كتبه والشهيدين والعليين
وابي العباس والصيمري وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن المفاتيح نسبته الى الاصحاب خلافا لظاهر كثير من العبارات بل قيل اكثرها وصريح المحكي عن الهداية والغنية
بل في الاخير الاجماع عليه لا ريب ان الاقوى الاول للاصل والفرق بينه وبين المؤمن والالزام لهم بمذهبهم ان كان مخالفا وما دل على ان الخمس للخمس التي منها الولاية
وهي مفقودة ولانها شرعت للدعاء للميت وليس هنا ولخبر ام سلمة وخبر اسمعيل بن همام المتقدمين وصحيح اسمعيل بن سعد الاشعري سئل الرضا عن الصلوة على
الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع لا سلام فيها وقال الصادق في صحيح هشام بن سالم كان رسول الله يكبر على قوم خمسا وعلى قوم آخرين اربعا فاذا
كبر على رجل اربعا اتهم يعني بالنفاق الى غير ذلك من النصوص التي بها يقيد اطلاق نصوص الخمس كما انه يجمع بينها بالتخيير بين الانصراف بالرابعة وبين الدعاء عليه بعدها ثم يكبر الخامسة كما
في حواشي الكتاب للكركي ضرورة مخالفته لقواعد المذهب على ان الاقتصار على الاربع لا ينافي وجوب الدعاء عليه لذلك فدل عليه قول احدهما في صحيح ابن
مسلم ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وذلك قاله ابو جعفر لامرأة سوء من بني امية صلى عليها ابي وقال
هذه المقالة واجعل الشيطان لها قرينا قال محمد بن مسلم فقلت له لاي شيء يجعل الحيات والعقارب في قبرها فقال ان الحيات يعضضنها والعقارب يلسعنها والشيطان
يقارنها في قبرها قلت تجد الم ذلك قال نعم شديدا وفي خبر عامر بن السمط عن ابي عبد الله ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين بن علي يمشي فلقيه مولى فقال
له الحسين اين تذهب يا فلان فقال له مولاه افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليها فقال له الحسين انظر ان تقوم على يميني فما تسمعني اقول فقل مثله
فلما ان كبر عليه وليه قال الحسين الله اكبر اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك واصله حر نارك اللهم اذقه
اشد عذابك فانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك وروى صفوان مثله بدون ذكر اللعن كالمحكي عن المقنعة والهداية من الدعاء
عليه بذلك كما ان في الاولى والمحكي عن المهذب وشرح الجمل للقاضي الدعاء على الناصب بما في خبر صفوان لكن زاد في اوله عبدك وابن عبدك لا نعلم منه الا شرا
ثم قال فاخزه في عبادك آه تمام مجد فامنه قوله اذقه اشد عذابك الفاني فانه كان وزاد في آخره فاحش قبره نارا ومن بين يديه نارا ومن يمينه نارا وعن
شماله نارا وسلط عليه في قبره الحيات والعقارب وفي خبر احمد عن ابن نظيف قال اللهم اخز عبدك في بلادك وعبادك الحديث وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا
صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلانا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعداءك
ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وفي حسن ابن رسول الله قال في الجاحد اللهم املأ
جوفه نارا واملأ قبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب واصله نارا فما في كري الدروس وشرح المحقق الثاني والتلبية والفاضل الميسي والكاشاني من عدم الوجوب للاصل
المقطوع بما عرفت ولان التكبير عليه اربع بها يخرج عن الصلوة الذي فيه ما لا يخفى واضح الضعف بل المحكي عنه في حواشيه الموجز وشرحه وغيرها بل قد
انه ظاهر كثير من الاصحاب الوجوب نعم قد يتم عدم الوجوب بناء على عدم مشروعية الصلوة عليه الا للتقية مع امكان القول بالوجوب على هذا التقدير وان بعد
عملا بظاهر الامر في خبري الحلبي وابن مسلم لكن في كشف اللثام هل يجب اللعن والدعاء عليه وجهان من الاصل وعدم وجوب الصلوة الا تقية ان قلنا بذلك فكيف
يجب اجزاؤها وهو خيرة الشهيد فقال لان التكبير عليه اربع بها يخرج من الصلوة عليه ومن ظاهر الامر في خبري الحلبي وابن مسلم قلت لا يخفى عليك قوة الثاني
على المختار من وجوب الصلوة عليه لان المراد به هنا نصا وفتوى خصوص مع مقابلته بالمؤمن في الصحيح السابق المخالف كما صرح به جماعة بل في كشف اللثام في شرح
قول الفاضل وان كان منافقا اي مخالفا كما في المنتهى والسرائر وفي ومع تعميم ما في الغنية ورد من الدعاء على المخالف عن المصباح ومختصره التعبير بلعن
المخالف المعاند والنهاية بلعن الناصب المعلن والتبرؤ منه والمبسوط بلعن الناصب والتبرؤ منه والوسيلة الدعاء على الناصب فمن نظر الى ذلك يعد التخصيص وحمل جميع
النصوص على الناصب المنافق في اسلامه لا داعي له بل لا شاهد عليه بل الا بعد كون التعبير عنه بالمنافق ونحوه في النصوص للتقية ضرورة عدم مشروعية الصلوة
على غيره من النواصب المنافقين حقيقة الا على بعض الوجوه التي ترجع معها صورة الصلوة كالصلوة على عبد الله بن ابي الذي صلى عليه رسول الله فقد دل على الدعاء عليه الذي
على المخالف بعد الغاء الفرق بينهما وتنقيح المناط فيهما كما انه هو ظاهر في الناصب كما يقرب على جهر بعض الفقهاء ليشمل سائر المخالفين بل قد يقوى باتحادهم
في الحكم هنا وان لم يكونوا متظاهرين بالعداوة لآل محمد لما ورد من نصبهم على عقيلتهم في الرضاع الاول والثاني والثالث لانهم اعداء الائمة وسبهم محمد
واولياءهم وتلبس بحال التقية لا يرفع اصل العداوة كما هو واضح فقد يرجح بوجوب لعنهم ورجحانه كما هو ظاهر القواعد المحكي عن المنتهى والسرائر والكافي
والكافي والجامع فضلا عن الدعاء عليهم بغيره وان كان الاقوى عدم وجوب اللعن لاطلاق الادلة السابقة الدالة على الدعاء بفعل الحسين ازامر ولم يقل بعد تسليم كون
الذي صلى عليه منهم لا ناصبيا ومنافقا في اسلامه ومحكوما بكفره او قلنا باشتراك الجميع في ذلك لكن الاولى في الجمع بينه وبين غيره من النصوص القول بوجوب الدعاء
من غير تعيين بدعاء مخصوص والله اعلم وكيف كان فيجب فيها النية بلا خلاف ولا اشكال في اعتبار الوجه عنده هنا ما تقدم سابقا اذ لاحتمال العدد فيها وان قلنا
بالتخيير فيها العدد اشتراكها بل هي اما واجبة او مندوبة ضرورة ان القائل باعتبار الوجه لا ينحصر دليله في التخيير بل ظاهره وصريحه اعتباره وان لم يتوقف عليه
التخيير الا انه موافقا للمختار كما اوضحناه في محله نعم لا اشكال في اعتبار الاخلاص فيها كغيرها من العبادات كما انه لا بد من مقارنتها للتكبير الذي هو اول العمل
ويكفي فيها في الاستدامة على التفسير السابق لها في محله ولا يشترط فيها التعرض لكونها فرض كفاية لانه من الامور الخارجية وان احتمله في كري لان النية

بلسعنها



لاامتياز

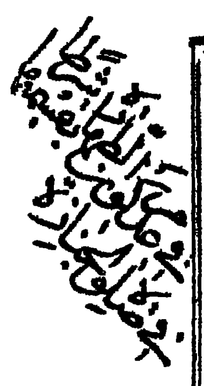
في وجوب استقبال القبلة فيها

لامتثال الشيء على ما هو عليه لكنه واضح الضعف فالقبلة ايضا ولا يشترط تعيين الميت ومعرفته بل يكفي نية منوي الامام فلو عين واخطأ فالاقرب البطلان
لعلو الواقع عن نيته ونحوه غيره لكن في جامع المقاصد انه ينبغي تقييده بما اذا لم يشر الى المرجو بان قصد الصلوة على فلان لا على هذا فلو قلت يمكن ان يا
هنا ما ذكروه في تعيين الامام من حيث تعارض الاشارة والاسم فيرجح الصحيح ويبطل في الباطل نعم ظاهرهم الفرق بين المقامين باعتبار التعيين فيه بطلا
هنا وان وجب فيه القصد الى معين مطلقا ومتعدد وعليه فرعوا الاكتفاء هنا بنية منوي الامام مقتضيا عدم جواز مثل ذلك في الايتمام بالصلوة لعلم العدد
خروجه عن الابهام عند المصلي لكن لا يخرج به عنه في الواقع والمعتبر الاول في الايتمام لا منافاة لا تعلقا الجماعة وانفصالها في اطلاقها على السبق المعهود بل
المنساق من الادلة عند التامل بخلاف المقام الذي لا مانع فيه من منوي الامام المانع عن الامتثال ورفعه بالصفة المعينة في الواقع كما في صدده وان لم
يرتفع بها الابهام عن المصلي باعتبار الشك في مصداقها ونحوه غيره من المتعلقات كالمنوب عنه بصلوة ونحوها فانه يكفي فيها القصد الى معين وان لم
عنده فتم جيدا والله اعلم واما وجوب استقبال القبلة فيها فلا خلاف فيه ايضا كما في ... الا ان العبادة كيفيتها متلقاة من الشرع والمنقول عن النبي والائمة
فعل الصلوة كذلك فيكون خلافه تشريعا محرما وفيه ما عرفت سابقا وفي كشف اللثام عليه الاجماع ظاهرا او يشمله العموم وفيه منع ان ارادوا عموم الصلوة
كما ستعرفه ولا عموم يجدي في الوجوب في غيرها فالاولى الاستدلال له بالاجماع المزبور ان تم مع ما يظهر من نصوص كيفية الصلوة على الجنائز المتعددة من المفروغية
من اعتبار الاستقبال بل مرسل ابن بكير منها عن الصادق فقد يستدل به على ذلك قال انه في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان
دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال وثبوت الندب لما يعتبره من الاداب لا يقتضيه بالنسبة الى مواقعه على انه ظاهر في الوجوب والعام
لما الذي بسببه حمل على الندب او التخيير انما هو بالنسبة الى تقديم الرجال على النساء الى القبلة فالذي يلي المصلي النساء فيه نفرح لا التخيير فيه فتم جيدا
مضافا الى ظهور خبر جابر قال لابي جعفر ارايت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال تقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة الحديث
في ذلك في الوالي لا منافاة بين استقبال القبلة بالتكبير واتباع الجنازة كما هو ظاهر بل لا يخفى ظهور خبر جعفر المروي في باب التكافؤ في الصلوة على المصلوب في اعتبار
القبلة ايضا وانه انما جاء الانحراف فيه بالخصوص الى ما بين المشرق والمغرب لانه قبلة قال سالت الرضا عن المصلوب فقال اما علمت ان جدك صلى على عمه قلت
اعلم ذلك ولكني لا افهمه مبينا فقال ابينه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان ما بين
المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة فقم على منكبه الايسر وكيف كان منحرفا فلا تزايلن
مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة قال ابو هاشم وقد فهمته ان شاء الله فهمته والله اذ من لوائح نور انما امر باستقبال
بما امر لان استقبال القبلة شرط في هذه الصلوة وكذا استقبال احد منكبي الميت في القبلة سعة لا يتحقق الامران الا بذلك وبه صرح الكاشاني
في جامعه نعم كان على المصنف وغيره استثناء مثل الانحراف المزبور في صلوة المصلوب من وجوب الاستقبال للخبر المزبور اللهم الا ان لم يكونوا عاملين به بل في المحكي
عن عيون الصدوق ان هذا حديث غريب لم اجده في شيء من الاصول والمصنفات لكن في الذكرى انه وان كان غريبا لم يذكره الاصحاب فهو في كتبهم الا انه ليس
معارض ولا راد وقد قال ابو الصلاح وابن زهرة يصلي على المصلوب ولا يستقبل وجه الامام في التوجه فكانهما عاملان به وكذا صاحب الجامع الشيخ نجيب الدين يحيى
بن سعيد والفاضل في التحرير قال ان عمل به فلا مانع وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب انه ان صلى عليه وهو على خشبته استقبل بوجهه وجه المصلي يكون
هو الى المصلي مستدبر القبلة ثم حكم بان الاظهر انه لا يصلى عليه الا بعد الثلاثة والصلوة عليه قلت هذا النقل لم يظفر به انه لم يعلم كما في قضية انتهى
وانت في الكشف بان المعارض لها ما دل على استقبال المصلي القبلة والمراد بها وان لم يوجد لكن الاكثر لم يذكروا مضمونها كما اعترف به قلت بعد تسليم وجود
المعارض المزبور يقيد به بناء على عمل ابن زهرة به فقد قيل انه يظهر منه الاجماع على ما سمعته منه في كشف الاستناد في الناس عن العمل به وكيف كان فمع تعذر
الاستقبال فكاليومية وكذا يجب القيام فيها بلا خلاف نعلمه فيه في التذكرة الا من الشافعي بل الاجماع بقسميه عليه محصلا ومنقولا في الذكرى وجامع المقاصد
عليه كما ان الامر بالقيام والوقوف فيها في نصوص عديدة كالمتواترة منها النصوص التي تسمعها ان شاء الله في الوقوف عند الوسط والصدر والذي يستفاد من ذلك بعد
كان المراد منها افضل افراد الواجب التخييري غير قادحة كما هو واضح نعم هو شرط مع الامكان اما مع العجز فيجب بحسب الامكان كاليومية لقاعدة الميسور وغيرها مما
في اليومية مما هو مشترك بينهما ولو وجد من يمكنه القيام ففي الذكرى لم يسقط الفرض بصلوة العاجز لان قيامه شرط مع القدرة ولم يعذر الصلوة كاملة مع احتمال السقوط لصدق
العاجز بما هو فرضه كما ان مراده انه وجد المتمكن بعد وقوع صلوة العاجز لا وجوده قبل صلوته فانه يشرع حينئذ صلوة العاجز حتى لا اعتبار بالاستقلال الا مع من
نظر بل منع لاختصاص التكليف حينئذ بالمتمكن اذ الواجب الكفائي المكلف به على الجميع بمعنى عقابهم لو تركوه اجمع لا مع ارادة الفعل من كل واحد منهم ضرورة عدم
تصوره في مثل الغسل ونحوه مما لا يقع الا من واحد مثلا الا على التكرار المعلوم انتفاؤه ومع تعدد المكلف به والانتقال الى البدل الاضطراري انما يكون اذا تعذر
على جميع من كلف به فيندرج في قاعدة الميسور ونحوها الا اذا تعذر على البعض خاصة الذي هو واشبهه بتعذر احد فردي المخير فانه لا اشكال في انحصار التكليف
في الاخر وعدم الانتقال الى بدل المتعذر اذا لم يمكن احد فردي التخيير على انه لا يخفى على من مسكه ان الشارع انما اوجب الصلوة من قيام مثلا على المكلف من مباشرته
بنفسه الى غيرها من الصلوة ومنطبقا نحو من تعذر عليه القيام مع تمكن الغير من الاتيان بالمراد خصوصا في مثل الكيفية من العربية في الاذكار ونحوها
واحتمال ان الصلوة باعتبار صحتها ووقوعها من متعدد دفعة كالواجب العيني فينتقل فيها الى البدل بالنسبة الى كل مكلف تعذر عليه بيانه او انها لا يكفي عنها
في جميع الكفائيات من غير فرق بين ما لا يقع الا من واحد او غيره انما المراد في الجميع نوع الفعل في الخارج من غير ملاحظة خصوص الفاعل فلا فرق بين الصلوة
وغيرها في ذلك ما لو صلى العاجز فبطلان صلوة المتمكن فوجد المتمكن الذي قلنا يمكن حمل ما نقدم من الذكرى عليه فالاجزاء فيه وعدمه مبني على قاعدة الاجزاء ولعل الاقوى
هنا العدم لا لعدم اقتضاء الامر الاجزاء بل لانه من تخيل الامر كما حققناه في محله وان كان النبيه على المعلوم من مذهبه في قاعدة الاجزاء ههنا بالسقوط اللهم الا

في وجوب القيام فيها

كتاب الصلوة

ان يقال ان قضية الاجزاء عن الفاعل الاعم عنه وعن غيره وهيئة ان خطاب الكفاية خطاب واحد فمتى حصل فعل صحيح كان مسقطا عن الغير ومن هنا يظهر ان الاقوى
القول بالمشروعية مع عدم السقوط عن الغير في المسئلة السابقة بل لا بد من الحكم بعدم المشروعية كما اخترناه او بالسقوط مطلقا ان كان قد يتوهم المشروعية مع عدم
بعض العبارات منها ما في كشف اللثام تبعا للروضة ولو صلاها عاجز قاعدا او راكبا او نحوهما فهل تسقط عن القادر بذلك وجهان من تحقق صلوة صحيحة
ومن نقصها مع التمكن من الكاملة واوضح منه ما في الذكرى لو وجد من يمكنه القيام فهل يجزي صلوة العاجز في الاجزاء بصلوة العاجز نظر من صدق الصلوة الواجبة
بالنسبة اليها ومن نقصها فتوة غيره على الكاملة وفي جامع المقاصد مع العجز تسقط كاليومية لكن هل تسقط بصلوة العاجز الفرض عن غيره ممن يقدر على القيام
الظ لا لان الناقص لا يسقط الكامل ولا استبعاد في العهدة وكذا القول في العاجز مع المستتر بناء على اشتراط الستر ومن لا يحسن العربية مع من يحسنها لكن قد يكل
الجميع على ما سمعته من المدارك والا كان محلا للنظر فيه كالذي سمعته سابقا من الاستاد في كشفه من صحة ايتمام القائم بالقاعد ونحوه مما يقضي بالمشروعية المقرونة
وهل يعتبر الاستقرار في القيام وجهان اجزمهما اولهما الاستاد في كشفه كما انه جزم باعتبار مراتب العجز عن القيام كما في صلوة الفريضة ولعله الظ هو الذي نحكم وان
كان لا يخ من منع اذ لم يعتبر الاستقرار في مفهوم القيام فهو حينئذ كغيره مما يعتبر في الصلوة مما لم يبحث فيه ثم والله اعلم ويجب ايضا جعل راس الجنازة الى يمين
المصلي بلا خلاف احد فيه بل في ظاهر الذكرى والكشف والمحكي عن المعتبر الاجماع عليه بل في الغنية ويجب اعادة الصلوة على الميت اذا كانت الجنازة مقلوبة بدليل
الاجماع المشار اليه طريقة الاحتياط وهو الحجة بعد الاعتضاد بالتاسي وقاعدة الشغل وموثق عمار انه سئل الصادق عم عمن صلى عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب
رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان دفن فقد مضت الصلوة عليه لا يصلى عليه وهو مدفون لكن الخبر ومعقد الاجماع
انما هو اعادة الصلوة على المقلوب وهو اعم من كون راسه على يمين المصلي بناء على ارادة كونه عن اليمين فعلا كما يقتضيه استثناء المأموم في الروضة والمدارك
وظاهر كشف اللثام وغيرهما من هذا الحكم اذ لو اريد منه الجهة بمعنى كون الراس الى جهة اليمين اي المغرب والرجلين الى المشرق في مثل العراق ونحوه ممن كانت
قبلته نقطة ما بين المشرق والمغرب لم يكن فرق بين الامام والمأموم في ذلك ويتحقق بناء على عدم اعتبار المحاذاة تحت المسامتة وان كان موقف المصلي بحذاء
عن راسه بل كان المشكل عن تناه لكن ظ كري ان المراد من ذلك ثبات استقبال الميت بان يوضع راسه عن يمين المصلي ورجلاه الى يسار المصلي فلذا حكيناه عن المهذب
في بحث القبلة انه بعد ان ذكر وجوب استقبال الميت في احواله الثلثة الاحتضار والصلوة عليه والدفن من غير ذكر خلاف قال لم يختلف استقباله الا
حالا انه في الاحتضار يكون مستلقيا وظاهر راسه مستندا او وجهه وباطن قدميه مستقبلا وفي حال الصلوة يكون مستلقيا بقفاه وراسه الى المغرب ومعقد
جنبه الايمن مستقبلا وفي حال دفنه يكون مضطجعا راسه الى المغرب ووجهه وبطنه ومقاديم بدنه الى القبلة ومستند هذا التفصيل نصوص الطائفة وعملهم عليه
ظاهرهما كغيرهما ان هذه كيفية الاستقبال بالميت الواجب حال الصلوة عليه فيراد حينئذ من الجهة التي لا فرق فيها بين الامام والمأموم وهي المستفاد من الخبر ومعقد
الاجماع المزبور دون نفس اليمين بل ستعرف مما يدل من النصوص والفتاوى على الوقوف عند الراس بحيث يكون امامه يمينه ومضمر الحلبي في الصحيح سألته عن
الرجل والمرأة يصلى عليهما قال يكون الرجل بين يدي المرأة مما يلي القبلة فيكون راس المرأة عند وركي الرجل مما يلي يساره ويكون راسها ايضا مما يلي يسار
الامام وراس الرجل مما يلي يمين الامام مع انه في خصوص الرجل وفي خصوص اجتماعه مع المرأة معارض بغيره فلا بد من حمله على ضرب من الندب كما تعرفه ان شاء
فيما يأتي فالمتجه الاقتصار على اعتبار المستفاد من الخبر ومعقد الاجماع السابقين من جهة اليمين لا نفسها ان وجب مع ذلك المحاذاة للميت على الامام والمنفرد
دون المأموم كما ستعرفه كاستفادة ما صرح به جماعة من الاصحاب من وجوب كونه مع ذلك مستلقيا على قفاه من معقد اجماع المهذب وغيره بل لا خلاف اجده
فيه نعم بقي بحث اخر لا مدخلية له في شيء مما ذكرناه هو انه ذكر غير واحد من الاصحاب مع ذلك وجوب وقوف المصلي وراء الجنازة بل في كري وغيرها انه هذا ثابت
عندنا وفي كشف اللثام مستقبل القبلة للتأسي واستمرار العمل عليه من زمن النبي صلى الله عليه وآله الى الان والائمة بل لا يجزيه خلافا لبعض العامة فجوز التقدم عليها فضلا
عن كونها على احد جانبيه قياسا على الغائب هو كما في الذكرى خطأ في خطأ لعدم جواز الصلوة على الغائب عندنا بل في المحكي عن كره ونهاية الاحكام انه
يشترط حضور الميت عند علمائنا اجمع بل قيل ان الاجماع ظاهر المنتهى وفوائد الشرايع بل هو المقصد اسم الصلوة عليه بدونه او تشكيك فيه فتشمله
الادلة فالاصل حينئذ عدم مشروعيته لاستمرار السلف على تركه ولو كان لما ترك خصوصا عن مثل رسول الله صلى الله عليه وآله وغيره ولانها مشروطة بشروط لا بد من العلم بها الا
بعلم بها مع الغيبة غالبا ككونه الى القبلة واستلقائه ولعله هو المنصوص في اعتبار حضوره بل هو كالمقطوع به منها كما لا يخفى على من لاحظها وصلوة رسول الله
على النجاشي قضية في واقعة ولعله خفض له كل مرتفع حتى شاهد جنازته كما عن الخصال والعيون عن محمد بن القسم عن يوسف بن محمد بن زياد عن ابيه عن
الحسن بن علي العسكري عم عن ابائه عم او ان المراد الدعاء له كما في خبر حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم لا فرق في ان الغائب بين كونه في بلد اخرى غير بلد المصلي
كونه فيها خلافا للشافعية فجوزوه في الاول ودون الثاني لامكان حضوره لعله غيرهما في المحكي عن كره والسرائر فصليا الغائب يكون في بلد اخر الا انه يجوز
عندها على الغائب في بلد المصلي فان الظ منع الجميع عندنا ولذا استدل في المحكي عن المنتهى بانها لا تجوز على الحاضر في البلد مع الغيبة فعدم الجواز لكون
في بلد اخرى اولى بل قيل ان الظاهر المحقق الثاني في فوائده على الكتاب الاجماع ايضا على انه لا يصلى على الغائب بعيدا بعرف كما كان لا على من بين المصلي و
حائل الا عند الضرورة نعم في جامع المقاصد لو اضطر الى الصلوة على الميت من وراء جدار ففي الصحة تردد وفي كشف اللثام الشك في كونها كالصلوة
بعد الدفن واولى ثم على الصحة ففي وجوبها قبل الدفن وجهان قلت لا قوى عدم الوجوب بل عدم الصحة بعد حرمة القياس ومنع الاولوية او تنقيح المناط
فلعل حيلولة خصوص القبر كعدمها عندا للتم مثل النعش ونحوه مما لا يمنع صدق اسم الصلوة عليه فالمراد بالغائب الممنوع الصلوة عليه من لم يكن مشاهدا او في
حكم المشاهد شرعا وكيف كان فلا اشكال في وجوب كون المصلي خلف الجنازة جهة نعم في جامع المقاصد هل يشترط اي مع ذلك ان يكون محاذيا لها بحيث
يكون قدام موقفه حتى لو وقف وراءها باعتبار السمت ولم يكن محاذيا لها ولا لشيء منها لم يصح لا اعلم الا انه صرح بها لاحد من معتبري المتقدمين بنفي ولا

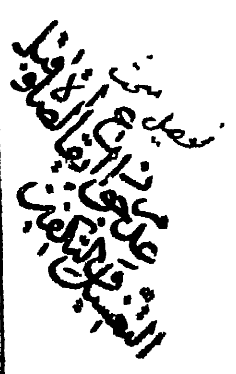


انبات وان صرح بالاشتراط بعض المتأخرين فان قلنا بعدم اشتراطها بالنسبة الى غيرها مع الامكان لانها الصنف يخرجان عن الحدث ان قلنا كا اشكال في انها
الاحوط في البراءة عن يقين الشغل بل هي المتساقة من الصلوة على الميت في النصوص فضلا عما دل منها على الوقوف عند الصدر في الوسط والرأس ونحوها
والحكم بندب ذلك انما هو بالنسبة الى افراد الحاذات لا غيرها فتأمل والله اعلم وكيف كان فليست الطهارة من الاصغر والاكبر من شرط صحتها للاصل
والنصوص المستفيضة او المتواترة كالمحكي من الاجماع بل هو محصل على عدم اشتراط ذلك وبه وبما في المحكي عن المقنعة من انه لا باس للجنب ان يصلي
عليه قبل الغسل بتيمم مع القدرة على الماء والغسل افضل وكذلك الحائض تصلي عليه بارزة عن الصف بالتيمم ايضا اما في كشف اللثام من انه لم يذكر
صلوتهما بلا تيمم ولا تيمم غير المتوضئ لا صراحة فيه بل ولا ظهور بالاشتراط خصوصا الاخير بل لعل اطلاق كلامه يقتضي بتعقبه بل لا يبعد تنزيل
عبارات هؤلاء الفقهاء ارادة الندب من ذلك ضرورة بدلية التيمم حال التعذر ولا دليل على وجوبه هنا بالخصوص بل ظاهر الادلة خلافه فيكون
ارادتهم الندب من ذلك كما يقتضيه ما حكي من جمله ويجوز للجنب ان يصلي عليها عند خوف الفوت بالتيمم من غير اغتسال والفاضل في المحكي من شرحها واما
الجنب فاذا حضر الصلوة على الجنازة وخشي من انه ان تشاغل بالغسل فاتته فانه يجوز له ان يتيمم ويصلي عليها فانه قد ادعى ان هذه الصلوة جائزة بغير وضوء
الا ان الوضوء افضل بل صرح في المهذب ان الافضل للانسان ان لا يصليها الا وهو على طهارة فان لم يكن على ذلك فجائز ان يتيمم ويصلي عليها فان لم يتمكن من
ذلك ايضا جاز ان يصليها على غير طهارة ومن كان من النساء على حيض او جنابة واراد الصلوة على الجنازة فالافضل ان لا تصليها الا بعد الاغتسال فان لم
تتمكن من ذلك فالافضل لها ان لا تصلي الا بعد الاغتسال فان لم تتمكن من ذلك جاز لها ذلك بالتيمم فان لم تتمكن من ذلك جاز لها ان تصلي عليها بغير طهارة اذ الظ
ارادته الاعم من التعذر من عدم التمكن ومن هنا بعد ان حكى ذلك في كشف اللثام عنهم قال وكانهم ارادوا الفضل نعم عن ابي علي لا باس بالتيمم الا للامام ان علم
خلفه متوضئا مع ان الشهيد في غيره منهم منه الكراهة فقال وكان نظره الى اطلاق الخبر لكراهة ائتمام المتوضئ بالمتيمم مع انه ربما منع عليه بان ذلك في الصلوة حقيقة
وعنه كما في كشف اللثام انه لا دليل عليه وكيف كان فلا اشكال في عدم اشتراط ذلك بل الظ عدم اشتراط ازالة الخبث ايضا وفاقا لجماعة بل لا اجد خلافا فيه نعم تردد
فيه في كره بعد ان اعترف بعدم الوقوف فيه على فتوى ولا نص ولعله من الاصل والاطلاق الاصحاب والاخبار بجواز صلوة الحائض مع عدم انفكاكها من الدم غالبا
او لشدة التعليل في خبر يونس بن يعقوب لانه انما هي اخفية الخبث بعض الصلوة ومعه بخلاف حكم الحدث ومن اطلاق بعض الاخبار الناطقة بوجوب الطهارة
من الحدث للصلوة ولا يخفى عليك ضعف الاخير ولذا كان خيرة في الدروس والبيان العدم ونحوه عدم ابنه بناء على كون الصلوة حقيقة في غيرها بل وعليه ايضا
على جهة الاشتراك لفظا او معنى لانصرافها الى غيرها خصوصا بعد سؤال يونس بن يعقوب ابا عبد الله عليه السلام عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو
تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وقوله عليه السلام في مرسل حريز الطامث تصلي على الجنازة لانه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب يتيمم ويصلي على
الجنازة وغيره لذلك المروي عن الرضا ونحو ذلك وان كان لنفي الوضوء الا انه لا ريب في ظهوره في انه لا يعتبر فيها ما اعتبر في الصلوة من حيث الصلوة بل ان كان
كالاستقبال فهو لدليل مستقل ومن ذلك يظهر لك ما في الذكرى من جزمه باجتماع ما يعتبر في الصلوة فيها الا ما خرج بالدليل كالطهارة من الحدث مثلا مدعيا
انه باخراجها فيجب التستر ونحوه لها بل ينبغي جزما منعها السائر فضلا عن اصله كما انه ينبغي عدم فعل شيء من المنافي في اثنائها ونحوه بعضه كالستر بعض من
تاخر عنه كالكركي والاستاذ في كشفه وتردد اخر في المنافي لكن في المنظومة الطباطبائية الجزم بعدم ذلك كله فقال والبس من شروطها رفع الحدث قطعا كذا الاكثر
في رفع الخبث وهكذا عدا الامام سائر الشروط والاحكام لذات ركان نعم في الذكرى الجزم بما هو ضعيف المستند لا ارى شرطا سوى الايمان وبعض
والحل في المكان ثم اشتراطا مضى في الاستقبال وكون راس الميت على اليمين ونحوهما وبطلانها مع الغصب في المكان بعد وجوب القيام فيها بناء على عدم اجتماع الامر
والنهي في محل واحد نعم في كشف لا اشتراط الغصب باباحة الميت ايضا فالمانع فيجوز ما لم يكن المصلي الميت غاصبين او مقومين للغاصب لكان فهو كما ترى
للبحث فيه مجال نعم لا اشكال في البطلان مع عدم الحل في مكان المصلي بل وفي الساتر المغصوب وان لم نقل بكون الستر من شروطها بناء على اتحاد الكلي النهي به
القيام في الشخص الخارجي لكن قد عرفت ما فيه في محله وكان على العلامة المرتبة التنبيه عليه بل اشتراط الاباحة كالمكان كان لقيام عنده في ذات الركوع من هذه
الجهة ومن هنا قال الاستاذ في كشفه لا يشترط فيها اباحة اللباس في هذا المانع لكونه حريرا او ذهبا او جلد فوي كما ان ما ذكره من عدم اشتراط العدالة في الامام
ان كان قد اشتهد للاطلاق في الادلة خصوصا نصوص تعدد الولي من غير اشتراط شيء منها استجماع العدالة ونحوها من شرائط الائتمام معتضدا بذلك بخلو الفتاوى
عن التعرض لاشتراط شيء من ذلك لكن قد ينافي بان لفظ الصلوة وان كان لا يشملها الا ان لفظ الائتمام لا ريب في شموله لها ونحوها فيما دل على اعتبار العدالة فيه
وطهارة المولد تعبيرا بالاشارة والاسم هذا ارتفاع مقام ربما يعتد به لذلك شامل له ولعله لذا قال الاستاذ في كشفه هنا والظ اشتراط الطهارة في المولد
والعدالة لكن قال ره في اشتراط قيامه لو ام قاعدا مع عجزه عن القيام وطهارته بالماء لو ام متطهرين بترابها ارتفاع مقام ربما يعتد على المأمومين وتجنبه اقوامها
العدا ما الرجل والجذام ونحوه وسلامة اللسان من الافة فلا مانع منها بلا شبهة وكان ذلك منه لاختلاف النصوص في الاطلاق والاعتبار في الائتمام في الاخف
ما الائتمام بالصلوة التي قد عرفت انصرافها الى غيرها في خبر الاصبغ بن نباتة سمعت عليا يقول ستة لا يؤمون الناس ومنهم شارب النبيذ والخمر ونار والصيد
بسنده عن ابي ذر امامك شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع خمسة لا يؤمون الناس ومنهم ولد الزنا في خبر
ابي بصير عن ابي عبد الله ع بخلاف ما في ما يعتبر في الامام مما ذكره فانه خاص بائتمام الصلوة ذات الجلوس بناء على شرطيته مع جواز القائم لانه قول النبي في مرسل
الصدوق وعن الباقر لا يؤمن احدكم بعدي جالسا انما هو بعد ما صلى باصحابه من جلوس فالمراد على الظ من قوله لا يؤمن اه في الصلوة فيبقى الجنازة على الاطلاق
الادلة ولعل خلو الفتاوى هنا اتكالا على ما ذكروه في بحث الجمعة والجماعة مما يظهر منه اعتبار ذلك في اصل الائتمام بصلوة الفريضة وغيرها بل الظاهر ما سمعته منهم
من ملاحظة التراجيح السابقة في المصلي على الجنازة التي هي التراجيح المذكورة في امام الجماعة بالصلوة كالصريح في اتحاد احكام الجماعتين او في منع منه

الجنائز

للعم

للمقر وغيره ممن انه متقدم اولى اذا كان بشرائط الامامة والاذم غيره فان الظاهر ارادة ما هو المذكور في الجماعة والجمعة من شرائط الامام الاكمل
من الوليجب المتعرض للفرق بين الامامين في المقامين نعم مقتضى ذلك عدم الافتضال على اعتبار ما ذكره الاستاد في كشفه ولم يتضح اعتبار سائر ما
ذكره هنا في الامام في الجماعة فلا يصح امامة القاعد مثلا بالقائم مثلا ولا يجوز الارتفاع الحائل الا في الثاني في غير ذلك مما لا يخفى جريانه في
المقام كما انه ما جاء هناك من ان امامة الابرص والمجذوم والاعمى وغيرهم ولو على كراهة جاء هنا بالاولى ودعوى الفرق بين العدالة والارتفاع لهما المولد
وبين غيرها باطلاق الادلة فيهما دونها يدفعها ان العدة فيهم اعتبار تلك الامور في الامام للجماعة مط وان كان المورد الصلوة المنضم الى غير المقام الا ان
الاطلاق معتد به في العدالة فضلا عن غيرها اذ الخبر المزبور وان كان مرويا في المحكي عن مستطرفات السرائر كما لا يكون والصدوق في المحكي عن خصاله نسبة لا ينبغي
ان يؤموا الناس ولد الزنى والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف وهو مع اشتماله على لفظ لا ينبغي والطعن في سنده قد ذكره
اشتراط العدالة في غيره المقصور نفي امامة هؤلاء منها معارض باطلاق الادلة هنا وبينهما تعارض العموم من وجه وعدم الترجيح بعضي بعد الاشتراط وخبر الخ
ذريح لبيند الى النبي لم يكن ظاهرا في حجية عليها ولم نعثر في الانتفاع على الطلاق فلبس في الجميع الا ما عرفت من ظهور الادلة والفتاوى في اعتبار ذلك في الامام
والجماعة في الصلوة غيرها فينبغي جميع ما اعتبر هناك ولا ريب في انه احوط وان كان للنظر في بعضها بخصوصه بعد المنع من اجماع وغيره بل الفرق بين
الصلوتين بان الصلوة غيره مع خصوصه فلما تنصت عليه الادلة كما عرفت فدعوى اعتبار جميع ما يعتبر في امام جماعتها واعمالها الا في من اشكال ومن هنا كان الاحتياط
الذي هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه في سائر ما يعتبر في الصلوة الا ما دل عليه الدليل خصوصا في الموانع كالكلام ونحوه مما لا يبعد هيئتها
يخرجها عن صدق الاسم الا فيبطل قطعا قال في كشف الاستاذ ويفسدها كلما يخل بصورتها من سكوت طويل وفعل كثير او فعل لهو ولعب او نفل او غير ذلك
مما يفسد هيئتها او يخرجها عن صدق الاسم كذا انه او كثير من الاحوط ان يعتبر ما يعتبر في الصلوة عدا الحدث قلت ان كان ما ذكره في وجه المنع من اطلاق الصلوة الشامل
لها واضح الضعف كما عرفته مكررا فالاولى تعليله بانه لما لم يكن المعهود الا الصلوة الجزئية عن ذلك كله يجز افراغ الاحتياط بل بما قيل بان التكبيرة الاولى من
تكبيرة الاحرام كما ان ذكر التسليم جملة من النصوص المتقدمة سابقا يمكن ان يكون كناية عن الطلب الا انصراف كالتسليم حقيقة وان امكن المنعية الا انه
بنا فيها اشتمال الخبر على الخمس تكبيرات كما انه يتجه ارادة الوجوب تركه ونفيه في المستفيض من النصوص والاجماع محصلا او منقولا على وجه يمكن تحصيله نقله
استصحاب الحكم من معقد اجماع جامع المقاصد الرحمة ويمكن ارادته من النفي في تلك النصوص وقول الصادق ولا استحباب التسليم فيها فان سلم الامام فوجهه
عن عيبه ليس خلاف في المسئلة او غير معتد به كقوله في الذكرى بعد ان امر ابن ظاهرهم عدم مشروعيته اما شرعية التسليم استحبابا او جوازا فالكلام فيه كالقراءة
ان الاجماع انما هو على عدم وجوبه فلا ذكر في القراءة بعد ان حكى عن الشيخ التصريح بكراهة القراءة احتمال السنة فيها الى انه تكلف لم يثبت شرعيته وقال
يمكن ان يقال بعدم الكراهة لان القراءة في نفسه حسن ما لم يثبت النهي عنه والاخبار خالية عن النهي وغايتها النفي وكذا كلام الاصحاب لكن الشيخ نقل
الاجماع بعد ذلك بنحو فلم ار احدا ذكر الكراهة فضلا عن الاجماع عليها اذ هو كما ترى لا يصلح مثله لاثبات المشروعية ولو على الاستحباب في خصوص
المقام الذي هو محل البحث ودعوى عدم المنع في قراءة القرآن في نفسه فيها الجائز في الفريضة فضلا عنها قول الرضا في خبر ابن سويد المتقدم سابقا
تقرا في الاولى بام الكتاب محمول على التقية للاجماع بعضهم على عدم الوجوب بل معقد المنقول منه سقيفها ومنهم من نفيها فيها فيمكن حمله على نفي المشروعية
وجوبا واستحبابا منه كما صرح به في معقد ظاهر اجماع كشف اللثام صريح المحكي عن الروض نعم عن المنتهى تجويز قراءتها لاشتمالها على الشهادة بعد قوله لا
نسبة عن خلاف الشيخ كراهتها حاكيا الاجماع عليه لكن في كشف اللثام تجوز ارادته الاجماع على عدم الوجوب ولعله لما سمعه من الذكرى من عدم التصريح بها غيره
وكيف كان فهي ليست بواجبة لا منه في قراءتها بعنوان احدهما على الجزئية او غيرها تشريع نعم لا باس بقراءتها في نفسها لا بجزء جاء عن الشهادة قطعا
لتعذر حدفها باك نفسيرها كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فلا يجوز التباعد المصلي اماما او منفردا او ماموما بغير الصفوف عن الجنازة المنعقد والمتعدد
بغير تعدد الجنائز كثيرا كما صرح به الفاضل واول الشهيدين وثاني المحققين وغيرهم بل ربما نسب الى الاصحاب قد يظهر من المحكي عن الصدوق وجوب القرب قال
فليقف عند راسه بحيث ان هبت الريح فرفعت ثوبه اصاب الجنازة لكن يمكن ارادته الندب كالمحكي عن ظ وعبرة السرائر والمهذب والمنتهى انه ينبغي ان يكون
بينه وبين الجنازة شيء يسير ولعله لذا قال في جامع المقاصد انه يستحب ان يكون بين الامام والجنازة شيء يسير ذكره الاصحاب فلا ريب من القرب لان الاصحاب عن الخ
وعلى كل حال فقي كشف اللثام لم اظفر بنص على الباب لكن في جامع المقاصد غيره ان المرجع في هذا التباعد الى العرف ومثله الارتفاع والانخفاض ومقتضاها
كونه منصوصا اللهم الا ان يكون المراد العمدة الخبر الذي يخرج عن اسم الصلوة على الميت او البعيد التباعد الممنوع منه عرفا للمتشرعة لان الصلوة على الاموات كيفيته
معهوده ماخوذة يدا بيد عن صاحب الشرع وليس اثباتا للحكم الشرعي بالعرف بل هو حفظ الكيفية بخصوصه بخصوصه نحو ما تسمعه منا في نظم الجماعة وفي الفعل
الكثير في الصلوة كما انه قد توقف في الاستدلال على المطلوب زيادة على ذلك بما تسمعه من الامر بالوقوف عند الصدر الوسط والراس فانه وان كان حمل على الندب
لكن المراد الندب بالنسبة الى خصوص الصدر مثلا لا اصل الوقوف عند الميت على ان المنجبر المنجبر فيها فيما ثبت جوازه من الوقوف عليه من غيرها فالتباعد الذي
لم يصدق عليه احدها ولا هو مما ثبت جوازه لم يكن من احد افراد المنجبر بل على المنع فيه وقد يمنع شمول الاطلاقات له بعد تفسيرها بما عرفت فتجنبه فانه
بقي اتا فع الله اعلم ولا يجوز ان يصلى على الميت الا بعد تغسيله وتحنيطه وتكفينه بلا خلاف كما في كشف اللثام فيه كذا قول علماء العامة كافة ولعله
الحجة لا ما فيها من ان النبي هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا محرما اذ قد يناقش فيه بمنع التشريع بعد الاطلاق الذي
لا يعارضه غير لفظ من الفعل الا لوجوب يتقيد به بناء على ان وجوب التأسي في معلوم الوجه اللهم الا ان يدعى ظهوره في الوجوب بالمواظبة عليه عدم التصريح
بخلافه او يمنع اعتبار معرفة الوجه في وجوب التأسي او يقال انه علم منه ان الفعل للتكرار وغيره في خصوص هيئته على غيره من الافراد ولعله مراده ظاهر تلك الاطلاقات



الا انه

الا انه لم نعلم وجهه فيرجع الاطلاق في الحكم الى الاجمال فلا يعلم شرطية ستر الصلاة المنعقدة عليهما مثلا والاصل لا يشخص لكن الجميع كما ترى فالعمدة ح ما عرفت
ذلك بل ولا ما في كرى من قول الصادق عليه السلام لا يصلى على الميت بعدما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان ضرورة كونه اعم من التكفين فضلا عن التغسيل بل ولا الحزازة
الاثبات في فقد الكفن ضرورة ولانهما على عدم جواز الصلاة على مكشوف العورة نعم قد يتوهم انه المنشأ من عطفهما عليهما في النصوص وان كان بالواو التي هي
لمطلق الجمع الا انه لا يبعد ارادة الترتيب منها هنا بمعونة فهم الاصحاب بل لا ينكر انسباقه من سياق النصوص وانفهامها على ذكرها بعدهما كما لا يخفى على
من له ادنى معرفة بلسانهم (ع) وكيف كان فالظاهر من الفتاوى ومعقد الاجماع ارادة الوجوب لا الشرط لا التعبد خاصة فلا يقدح بالصلاة قبل احدها بل في مفتتح
الشرط فيه عدا الغرق في ذلك بين العمد وغيره لكن في كشف اللثام احتمال الاعتداد ولا ريب في ضعفه نعم قد يتوهم ذلك في الناسي بناء على قاعدة العفو عنه لعموم حديث
الرفع وغيره والغسل والكفن المقدمان على الصلاة في المرجوم ونحوه مثل المؤخرين فيصلى عليهما من دون اعادة شيء منهما الطهارة الحاصلة من الشهادة او من
الحاصلة بالغسل وستر ثيابه اولى من ستر الكفن فيصلى على الشهيد ونحوها كما استفاضت النصوص او تواترت والاجماع منا بقسميه عليه بل في خبر عدي
ابن حاتم وخبر عمار عن جعفر عن ابيه ومرسل الفقيه من ان عليا لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة المرقال ودفنهما في ثيابهما ولم يصل عليهما وهم من الراوي
او المراد عدم صلاته بنفسه لشغله بالحرب بل امر غيره بالصلاة عليهما او غير ذلك وكل ما ابيح مقام الغسل من صب او تيمم او تغسيل كافر ونحوها كفى في صحة
الصلاة واما اذا لم يحصل شيء من ذلك ما لتعذره كمن مات في بئر ونحوه وتعذر اخراجه وتعذر وجود الفاعل فالظاهر وجوب الصلاة لاطلاق الادلة التي لم يثبت تقييدها
في محل الفرض وقاعدة الميسور وعدم ذكر الصلاة في خبر العلاء بن سيابة في بئر محرج مات فيه رجل ولم يمكن اخراجه انها تجعل قبره لمعلومية ما من العموم ولا يبعد تغسيل
المخالف ولو لمثله ان كان لو غسله المؤمن كغسلهم نفسه كما تجزي بالصلاة القنابة منه بخلاف الاولى الامر بالزامهم بما الزموا به انفسهم لا يشمل المقام على الظاهر نعم
قد يتوقف بوجوب الصلاة على موتاهم بناء على اسلامهم وان كانوا هم المباشرين لتغسيلهم اذ كان لا يمكن المؤمن تغسيل او الموافق لهم لسقوط التغسيل هنا بالتعذر
فينبغي الصلاة كما في افراد من تعذر تغسيله كما انه قد يتوقف بوجوبها وان لم نقل بشرعية غسل موتاهم فضلا عن الاشتراط بمعنى ابتغاء الغسل على من كان شرعيا تغسيله
متمكنا منه او بدله بخلاف من لم يكن مشروعا له فينبغي عموم الصلاة بحاله كغيره ممن تعذر تغسيله شرعا او عقلا ممن لم يقابله التغسيل لما كان من نوع حرمها
وعدمه مطلقا وهو جيد بان حكم الاسلام بعد الموت محل البحث دعوى التلازم بينهما مع مكان المنع ايضا بالفرق بين الغسل والصلاة بان الاول اكرام للميت كما
يظهر من النصوص ولا كرامة له بخلاف الصلاة المتضمنة الدعاء عليه ولعنه ومن ذلك يظهر لك ما في الاستدلال بعموم الصلاة عليهم على مشروعية تغسيلهم اللهم الا
ان يكون وجهه فهم المقابلة من قوله عليه السلام صلوا على كل ميت لا يجوز الا بعد تغسيله ضرورة ان مقتضى المقدمية معهودية نعم لو كان هنا دليل على عدم المقابلة
للغسل بحيث يرجع على ذلك امكن القول بوجوب الصلاة للعمومات التي لا معارض لها لانها تسقط مع تعذرها ايضا وان كان الاول اقوى فتأمل جيدا
وعلى كل حال فان لم يكن له كفن جعل في القبر وستر عورته وصلي عليه بعد ذلك كما صرح به جماعة بل في لك انه مقطوع به في كلام الاصحاب ولعله للموثق السابق
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في قوم كانوا في سفر يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس عليهم الا ازار كيف
يصلى عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن
قلت فلا يصلى عليه اذا دفن فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان حتى تواري عورته ومرسل محمد بن مسلم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام
قوم كسر بهم مركب في بحر فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل ميت عريان والقوم ليس عليهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل
فكيف يصلى عليه وهو عريان فقال اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون
عليه ثم يوارونه في قبره قلت ولا يصلون عليه وهو مدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز ذلك لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلى على المدفون ولا على العريان فلعل ان
النهي لا على حكم العريان انه الذي لم يحصل بعض الكفن او ثوب يواري عورته حال الصلاة لا كل من لم يكن له كفن الصادق على من في بعضه او غيره مما يواري به
عورته ولذا قال في الذكرى فان لم يكن له كفن وامكن ستره بثوب صلي عليه قبل الوضع في اللحد والا فبعده بستر عورته بما امكن ولو باللبن والحجر لما رواه
بل صرح في جامع المقاصد بوجوب الاول مع امكانه لكن في لك بعد ان حكى ذلك عن كرى قال لا ريب في الجواز نعم يمكن المناقشة في الوجوب وقبله انه قد يقال عليه مضافا
الى قربه للتكفين وحصول المشاهدة معه عدا تسفل التباعد عنه وهو الشرط بناء على ان الامر في جواب للرخصة لا الوجوب كما هو الظاهر من كشف اللثام
نافيا عنه الخلاف وفيه في الظ قال بعد ذكر الخبرين المزبورين ولعل وضعه في اللحد ستر عورته فيه لكن وضعه راجح باحتمال السماء وان ستر عورته كما قد يرشد اليه كراهة
تغسيله تحت السماء ولرفع الحرج عن المصلين لما في ستر عورته خارجا ثم نقله الى اللحد من المشقة ولا قائل بالاختلاف في جواز الصلاة عليه خارجا اذا ستر عورته بلبن او
تراب او نحوهما بل في الذكرى التامل في اصل وجوب الستر قال ومقتضى الملاك الامر بالستر وجوبه وان لم يكن ثم ناظر وقد يتعبد المصلي بجنبه بل لكن الرواية قاصرة من
حيث السند عن اثبات الوجوب وفيه انه لا باس به بعد الانجبار بما حكاه هو عن قطع الاصحاب به ومنه يظهر لك وجه النظر فيما ذكره في الكشف ولعل خبر الغرق
صدق اسم العراة على الخارج وفي الموضوع في اللحد فالاحوط ان لم يكن الاقوى المحافظة على ما في الخبرين في موضوعهما والظاهر ان المراد بالعريان فيهما مكشوف العورة
فيجري ستر ما خرج بثوب ونحوه وان صدق اسمه عليه مع امكان منع الصدق في بعض الافراد ان لم يكن في جميعها ظاهر الخبرين ووضع اللبن والحجر على نفس العورة لا يبعد
بها ان يحصل ستر العورة مع احتمال الخصوصية اذا وضع في اللحد على هيئة المدفون لا مستلقيا كما عساه يومي اليه ظهور الخبر فيه انه لا يبقى الا اهالة التراب عليه
عليه بعد فتأمل لكن فيه انه مخالف لما تقدم سابقا من وجوب الاستلقاء حال الصلاة اللهم الا ان يكون ذلك خارجا عنه ويلحقها بالصلاة على المدفون لكن لا
ريب في ان الاحوط الاول مع ستر نفس العورة ثم بعد الفراغ من الصلاة يجعل على جانبه ويدفن والله اعلم والصلاة التي لم يتربل الى ثلاثة ايام لم يعلم نزولها بعد لا
يبعد مشروعية الصلاة عليه قبل التزال وان لم يكن غسل كفن لانها التمحض بقاء شرعا فعمله كان بحكم المدفون ولاطلاق ادلة الصلاة عليه بحمل الفقه

حكم الصلاة على العاري قبل تغطيته

صلوة الجنائز على اكثر من ميت

الى القبر ولا يغسل ولا يكفن ويصلى عليه كما طلاق دليل الشرطية ولعل منه كل من تعذر دفنه وكان غير مغسل ولا مكفن اذ يشترط في صحة الصلوة بل لعل انتفاء الصلوة
الدفن منع مثله لينبغي في حصول الطهارة الا ان الدفن فيصلى عليه بعد نبشه مع فرض تعذر تطهيره فتجيد والله اعلم هذا كله في الواجب اما السنن فالصلوة فمنها ان يقف الامام عند
وسط الرجل وصدر المراة وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب بل في المحكي عن المنتهى نفي الخلاف عنه بل في الغنية الاجماع
عليه وهو الحجة بعد قول امير المؤمنين عليه السلام في مرسل ابن المغيرة من صلى على امراة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه
والباقر عليه السلام في خبر جابر كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجال بحيال السرة ومن النساء دون من ذلك قبل الصدر بل يمكن حمل قول ابي الحسن عليه السلام في خبر موسى بن بكر اذا صليت على
المراة فقم عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره عليه المجاورة ولو بعضو ما عرفت اذ هو اولى من احتمال التخيير وان حكي عن الفاضلين في المعتبر و
المنتهى لكن فيه انه فرع المكافئة وليست قطعا نعم قد يقوى بهم مع الفضل في الاول وعلى كل حال فما عن الاستبصار من الاقتصار على العمل بمضمونه في خبر موسى
كالذي عن الخلاف من الوقوف عند راس الرجل وصدر المراة مدعيا عليه الاجماع اذ هو مع انا لم نجد للاول في النصوص اثرا بل قد سمعت خلافه فيها ولا في الفتاوى
سوى ما يحكى عن علي بن بابويه قاصر عن معارضة ما عرفت نعم عن الفقيه والهداية الوقوف عند الراس مطلقا بل بما حكاه الشيخ ايضا وعن المقنع الصدر مطلقا وهما معا
ضعيفان محجوجان بما عرفت والله اعلم هذا وفي كشف اللثام الاولى الحاق الخنثى والصغيرة بالمراة ولم يستبعد في الاولى في جامع المقاصد تباعدا عن موضع
الشهوة وهو لا يخلو من وجه في الثانية كالحاق الصغير بالرجل بل جزم به ظاهر المنظومة وصرح بها الاشكال في الاولى ولذا تردد فيها المحكي عن الروض بل كشف
الالتباس ويجزم في الخنثى المشكل والممسوح ولعل ملاحظة الصدر اولى ثم قال وفي جريانه في الابعاض وفي كيفيته فيها بحث فان خصوص في البعض كان الاولى به
المذكور لانه متيقن كان يوجها واضعا ظاهر المتن اختصاص الحكم بالامام وقد عرفت ان مقتضى الدليل الاعم نعم ينبغي استثناء المأموم كما نص عليه جماعة وفي المنظومة
والمقتدي له الوقوف في طرف ما لتعذر في الصفوف وبطول صفه مع انه يمكن تعميم الحكم له ايضا لو امكنه منهم بان يكون مما يلي موقف الامام والله اعلم ولو اتفقا رجل
وامرأة واريد الصلوة عليهما دفعة واحدة جعل الرجل مما يلي الامام والمرأة من ورائه كما ذكره جماعة بل عن ظاهر الخلاف وصريح الاجماع عليه بل لا خلاف فيه الا من الحسن البصري
وابن المسيب كما في كشف اللثام بل عن المنتهى انه مذهب العلماء كافة كالمحكي عن المعتبر لما تذكره من ان به قال الجميع لفقهها وسأل الحلبي وزرارة الصادق عليه السلام عن الرجل والمراة
كيف يصلى عليهما فقال يجعل الرجل والمرأة ويكون الرجل مما يلي الامام وفي صحيح محمد بن مسلم الباقر عليه السلام كيف يصلى على الرجال والنساء فقال يوضع الرجال مما يلي الرجال والنساء
خلف الرجال واحد منهما عن ذلك ايضا فقال الرجال امام النساء مما يلي الامام يصف بعضهم على اثر بعض وابن بكير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام في جنائز الرجال والصبيان والنساء
فقال يوضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم مما يلي الرجال بل لعله المراد من التقديم في خبر البصري سالت ابا عبد الله عليه السلام عن جنائز الرجال
والنساء اذا اجتمعت فقال يقدم الرجال في كتاب علي عليه السلام وخبر طلحة بن زيد عنه ايضا كان علي عليه السلام اذا صلى على المرأة والرجل قدم المرأة واخر الرجل واذا صلى على العبد والحر قدم العبد
واخر الحر واذا صلى على الكبير والصغير قدم الصغير واخر الكبير وفي مرسل الصدوق عن علي عليه السلام على معنى التقدم الى القبلة عكس التقديم فيه في مضمر سماعة سألته عن جنائز الرجال والنساء
اذا اجتمعت فقال يقدم الرجل قدام المرأة قليلا ويضع المرأة اسفل من ذلك قليلا عند رجليه ويقوم الامام عند راس الميت فيصلي عليهما جميعا نعم لا يجب
قطعا بل عن المنتهى والمفاتيح نفي الخلاف عنه للاصل وقول الصادق عليه السلام في صحيح هشام لا باس ان يقدم الرجل وتؤخر المرأة ويؤخر الرجل وتقدم المرأة يعني في الصلوة على
الميت وفي مضمر الحلبي سالته عن الرجل والمرأة يصلى عليهما قال يكون الرجل بين يدي المرأة مما يلي القبلة فيكون راس المرأة عند وركي الرجل مما يلي يساره ويكون راسها
ايضا مما يلي يسار الامام وراس الرجل مما يلي يمين الامام بل لولا عدم كافية ذلك لما تقدم من وجوه لامكن القول بالتخيير كما عن الاستبصار وكشف كان فاذا اراد مع
المرتبة ذلك الاتيان بالمستحب السابق الشامل اطلاقه لحال الصلوة الجمع فليجعل صدرها محاذيا بالوسط ليقف الامام موقف الفضيلة فيهما كما صرح به الفاضل والشهيد
وغيرهما بل حكي في كشف اللثام عن ط بل في مفتاح الكرامة عن المنتهى عليه اجماع العلماء كافة لكنا لم نتحققه بل قد يشكل ذلك بما سمعته من مضمري
سماعة والحلبي السابقين وموثق عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي على ميتين او ثلاثة موتى كيف يصلي عليهم قال ان كان ثلاثة او اثنين او عشرة او اكثر من
ذلك فليصل عليهم صلوة واحدة ويكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلي على ميت واحد وقد صلى عليهم جميعا يضع ميتا واحدا ثم يجعل الاخر الى الية الاول ثم
يجعل راس الثالث الى الية الثاني شبه المدرج حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا فاذا سواهم هكذا قام في الوسط فكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل اذا صلى على ميت واحد سئل
فان كان الموتى رجالا ونساء قال يبدأ بالرجال فيجعل راس الثاني الى الية الاول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم يجعل راس المرأة الى الية الرجل الاخير ثم يجعل راس المرأة
الاخرى الى الية المرأة الاولى حتى يفرغ منهم كلهم فاذا سوى هكذا قام في الوسط وسط الرجال فكبر وصلى عليهم كما يصلي على ميت واحد ظاهر جماعة منهم الشهيد
كما مع نصه هنا بما في المتن العمل به بل في قواعد الفاضل بعد ان ذكر هنا ما في المتن قال في اخر الفصل الثالث تعدد الجنائز وينبغي ان يجعل راس الميت الابعد
عند ورك الاقرب وهكذا كما هو مذكور ومخير بينها بينه ثم قال صفا مدرجا ثم يقف الامام وسط الصف وظاهر المخالفة للاول لكن في كشف اللثام ان الاول
خاص بمن يتعين الابعد الاقرب لا في الرجل والمرأة فيجعل المرأة وهي ابعد عند ورك الرجل وكلام المصنف في الموتى الذين من صنف واحد لما قدم من جعل صدر
المرأة بحذاء وسط الرجل قلت فيه انه مناف للنص المزبور الذي هو العمدة فيه انه هو الاصل الحكم المذكور بل مناف لقوله الابعد الذي لا مصداق له الا في المرأة
والرجل في النصوص ولا يتم فيما تضمنه من الذكرى وقال في جامع المقاصد لا منافاة بين هذا وبين ما تقدم لان ذلك مع اتحاد الرجل وقول المصنف فان كان عبيدا
وسط بينهما بيان للمرتبة في المذكورين ولا دلالة فيه على كيفية الصف وهو منافي ايضا لظاهر النص السابق ثم قال نعم قد يتوهم الغرض من ذلك مراعاة القرب من الامام
في ذلك يكون بالصف مدرجا قال في الذكرى في التفريع لا فرق في التدريج اذا كان المجتمعون صنفا واحدا بين صنف الرجال والنساء والاحرار والعبيد الاماء والاطفال والخ
انه يجعلهم صفين كهيئة البناء لئلا يلزم الانحراف عن القبلة وان كان ظاهر الرواية انه صف واحد في هذا الكلام شيء فلعله انه لا انحراف فيه عن القبلة
الصف لو احد بعضها فيما له بعض الجنازة لو ارادوا استقبال الجميع وصورته المتقدمة قريب من الخلاف بل الخلاف في بعض الاحوال الوقوف عند الجنازة التي هي وسط

الرجال

الرجال او ان خرج بمينة الصف عن جهة الامام قال الشهيد في المحكي عنه من فوائد القواعد يقف في وسطهم وان خرج عن محاذاتنا ولو اخره للزوليهم هذا وفي كشف
اللثام بعد ان ذكر خبر عمار وابن الحجاج اجعل كل وراء اخر صفا مستويا لم يؤديا الى البعد المفرط بالنسبة الى بعضهم كذا اجعل كل عند رجل الاخر وكذا اصطفافهم
كما قالت بهما العامة واحتمل المصنف في النهاية التخيير والحمل على الذكرى لا اقتصار على المنصوص ثم ظاهر النص والاصحاب جعلهم صفا واحدا واحتمل الشهيد حيث
استظهر جعلهم صفين كدرج لئلا يلزم انحراف المصلي عن القبلة اذا وقف وسطهم وهو جيد في تخريج التعليل الذي ذكره لكن لم نسمع ذلك في المقابل
قد يظهر من نصوص تقديم المرأة ما ذكره من الصورة الاولى كما ان الصورة الثانية يحتمل ضمها اليه فضلا عن اطلاق الادلة فيهما خصوصا في الاولى وان كان الاولى
اجتناب الصورة الثانية لعوات استقبال الجنازة فيها من دون نص صريح معتبر كما انه لا يخفى عليك ان الذي استخرجه من كلام الشهيد كيفية اخرى من هذه الكيفية
لما سمعته من المتن وغيره ويمكن لهذه النصوص تقييد ما دل على الصدر والوسط بغير التعدد ولو اشتبه من صنف واحد او مختلفين اما فيه الكيفية التي ذكرناها لم
يثبت اجماع على خلاف الكل لم يثبت شيء من نصوص التدرج كتقديم المرأة الى القبلة مع ان في خبر الحلبي منها عكس ذلك فيمكن اعتباره بعد حمل ما فيه الحلبي على
الجواز ترجيحا لتلك النصوص عليه فيقيد بها اطلاق موثق عمار وغيره الدال على التدرج كما في كشف اللثام المفرع لما رأى في خبر عمار عن الصادق الذي فيه يجعل
الرجل الى اليه الاخر وهكذا ووقوف الامام في الوسط وهو لا يتجه الترتيب المذكور كما في كري لا باعتبار ان الامام يقوم في الوسط فلا يعتبر تقديم طرف
الصف القريب لان اخر الوسط البعيد قلت منه يتضح احتمال عدم اعتباره وانه مخصوص في خبر التدرج الذي لم يعد فائدته مع قيام الامام في الوسط لا يعتبد القريب
القريب لا الناخر البعيد بل قد يقال انه مخصوص تقديم المرأة في خبر التدرج المذكور لعدم صدق الامام بنحو منه في لا معارضة بين تلك النصوص مضمر الحلبي
يمكن ان يكون ذلك جبرا في المتن وغيره هنا من جعل صدر المرأة عند وسط الرجل للتحصيل معه لفضل فيهما على معنى اعتبار ذلك في خبر التدرج ما هو كيفية
اخرى غير هذه الكيفية فلم نعرض لها بل لم نعرف قبل الفاضل ومن تبعه وحينئذ فان المسألة غير محررة في كلام الاصحاب لكن يسهل الخطب فيها ان الحكم فيها
يتسامح فيه والله اعلم ثم ان ظاهر المتن كصريح غيره بل لا اجد فيه خلافا تقديم الرجل للامام على المرأة وان كان عبدا بل عن الخلاف والمنتهى وظاهر التذكرة الاجماع
عليه تغليبا لجانب الذكورة ولاطلاق الادلة السابقة ولا ينافيه خبر طلحة ومرسل الصدوق لا ان المراد فيهما العبد الذكر في مقابل الحر الذكر لا الحرة نعم هو دال
على تقديمه عليه في توسط بين الحر والحرة كما ان من فحواه يستفاد تقديم الحرة على الامة لكن في التذكرة اما الحرة والعبد فيتعارض فحوى الرجل والمرأة والحر والعبد لكن
الاشهر تغليب جانب الذكورة فيقدم العبد الى الامام قلت قد عرفت الاجماع عليه فلا يتجه معه حينئذ تأخره عن المرأة ايضا للامام بلا خلاف اجده بل عن الخلاف والمنتهى
والتذكرة الاجماع عليه لا احتمال الذكورة قلت لكن قد يقيد ذلك بما اذا لم تكن مملوكة والا قدمت المرأة الحرة للامام عليها ترجيحا للترجيح المعلوم على الموهوم
وكيف كان فلو كان طفلا مع الرجل والمرأة جعل من وراء المرأة مما يلي القبلة كما عن النهاية والمهذب والغنية بل في الاخير الاجماع عليه ولو بينها بالشفقة
منه لاطلاق خبري طلحة والصدوق لكن قد يعارض بمرسل ابن بكير والاجماع عن الخلاف وظاهر الجواهر على تقديم الصبي ان ساعد الامام عليها بل في الخلاف
عن عمار بن ياسر اخرج جنازة ام كلثوم وابنها زيد بن عمر ومعها الحسنان وابن عباس وعبد الله بن عمر وابو هريرة فوضعوا جنازة الغلام مما يلي الامام والمرأة
وراءه وقالوا هذا هو السنة بل بذلك يرجح مرسل ابن بكير على الخبرين المذكورين في ذي السنة كما ان الاجماع المذكور على اجماع الغنية الذي لم يشهد له التتبع
بصدقه نعم هما مع الاجماع المزبور يرجحان على المرسل المذكور بالنسبة الى الاول من ذلك لا اختصاصهما بالمحكي عن اجماع الخلاف والمنتهى وظاهر الجواهر والتذكرة
فاطلاق المتن ومن عرفت تأخره عن المرأة الى القبلة كاطلاق الصدوق فيمن وسل ارعلى ما قبل تقديمه للامام لمرسل ابن بكير المزبور واستحسنه المصنف في المحكي
عن معتبره في غير محله نعم قد يقال بالاطلاق الاول لو كان الصبي مملوكا والمرأة حرة والاطلاق الثاني في العكس ترجيحا لجانب الحرية المقتضي في الاول والصغر
الكبر الا انه معارض لها في الثاني كمعارضة المذكورة لها في الاول الا انه قد يدفع الاخيرة بان الثابت الترجيح بذكورة الرجل لا مطلق الذكورة بالنسبة الى المرأة نعم لا
بأس بها في الصبي الصبية فالاطلاق الاول اولى في الفرض المزبور مجردا بخلاف الثاني الذي قد تزاحم فيه المرجحات المنصوصة كالصبي الحر ذي الست بالنسبة الى العبد البالغ
ففي كشف اللثام تقديم الامام عليه للشرف بالحرية وعن ابن حمزة ومنتهى الفاضل العكس ولا تزاولي بالشفاعة واطلاق خبري تقديم الصغير الى القبلة
والاولى التخيير فيه في كل ما تزاحم فيه المرجحات المنصوصة اذا لم يرجح احدها على الاخر بالتعدد او يرجح خارجي من اجماع وغيره ومنه يعلم الحال في تقدم على الخنثى اذا
كانا من سنخ كما صرح في الخلاف المحكي عن السرائر والوسيلة والاصباح والجواهر بل لعله في ظاهر الاول او صريحه الاجماع عليه بل قد يظهر من مطول القبالة المنابن ترجيح الذكورة
على كل حال فان الخنثى الذكور الاحرار البالغين وكذا اعتبارا وان تعارضت فقدمناه اولا وان اتحد الجنس فيها فقد تلا ولا يخفى عليك ما في هذا ومن ثم على الامام
يجعلون على العكس مما يقوم الاحياء خلف الامام للصلاة فانه في الامامة الصلاة الرجال يلون الامام ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء الصبيات ولم نجد
النصوص ما يشهد له بل ليس فيها الذكر الخصيان اثر والظاهر الحاقهم بالرجال لكن عن الحلبي تقديم تجعل المرأة مما يلي القبلة والرجل مما يلي الامام ما كان الحكم ان كان بدل المرأة
عبدا او خصيا وصبيا كما انه ليس فيها ترجيح للجنائز المتساوية في الذكورة ونحوها لكن عن التذكرة لو كانوا كلهم رجالا احببت تقديم الافضل وقال الشافعي
المنتهى قدم الى الامام افضلهم لانه افضل من الاخر فاشبه الرجل مع المرأة وعن البحر ينبغي التقديم بخصال دينية ترغب في الصلاة عليه وعن الذكرى لا يبعد
القرب الى الاعمى لعزة او الترجيح وفي كشف اللثام لم اجد بذلك نصا الا ان ينزل عليه قوله في خبر السكوني وسيف بن عميرة خير الصفوف في الصلاة المقدم وخير الصفوف في
الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء قلت لكن ليس فيه ترجيح بالافضلية ونحوها وكأنه لذا قال في كري بعد ان نقل الترجيح عن العلامة
بالافضلية فقال هو مخالف للنص والاصحاب نعم عن ابي سيلة والجامع في رجلين وامرأتين يقدم اصغرهما الى القبلة ولعله للخبر طلحة والصدوق فيراد الظاهر ارادة
ما دون البلوغ من الصغر هنا وبالجملة الاولى الوقوف على المستفاد من النصوص استفادة معتبرة اذا احتمالات فيهما من المثال والافاء لم يرد تماسا لمرجحات بعيدة
جدا وعليه فلا امر من محض في الافضلية وكيف كان ففيما ذكرنا يظهر لك كيفية النظم لو اجتمع الجميع الرجل والمرأة الحرة والمملوكة والصبي والصبية كل ذلك الست

كتاب الصلاة

والخنثى البالغ ثم غير الحر من المملوك وعن فوائد القواعد للشهيد أن الجملة الحكم في ذلك أن يجعل الرجل مما يلي الإمام ثم الصبي الحر ثم العبد البالغ ثم
العبد لست ثم الخنثى الحر البالغ ثم الخنثى لست ثم الخنثى الرقيق كذلك ثم المرأة الحرة ثم الأمة ثم الطفل الحر لدون ست ثم العبد كذلك ثم الخنثى الحر ثم الرقيق
كذلك ثم الأنثى كذلك ولا يخفى ما فيه بعد الإحاطة بما ذكرنا كما أن ما في كشف الأستاذ ومع اجتماع الجنائز يقدّم الرجل الحر إلى الإمام ثم الرق ثم الصبي الحر
بالغا ست سنين ثم غيره إلى آخرها ممن يصلى عليه ثم الصبي الرق ممن بلغ ستا ثم من لم يبلغ والمملوك كذلك ثم الخنثى الحر البالغة الحرة ثم صبيتها ثم غيرها ثم الأمة
ثم صبيتها كذلك ثم الخنثى على هذا التفصيل كذلك أيضا كما أن ما قدمناه في تداخل الغسل المندوب بالواجب يظهر لك ما في المقام من جمع صلاة واحد
بينهما فلاحظ وتأمل والله أعلم ومن السنن أيضا أن يكون المصلي متطهرا بلا خلاف بل في المحكي عن التذكرة نسبته إلى علمائنا مشعرا بدعوى الإجماع عليه بل في
المحكي عن الخلاف والغنية الإجماع عليه وهو الحجة بعد خبر عبد الحميد بن سعد قال لأبي الحسن عليه السلام الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فإن ذهبت أتوضأ فاتتني
الصلاة أيصلى عليها وأنا على غير وضوء فقال تكون على طهر أحب إلي مع أن الصلاة ذكر ودعاء ومسألة وشفاعة للميت فيستحب في فاعلها أن يكون على أكمل الأحوال
وأفضلها ثم التطهر شرعا وعبد التيمم في مورد عرض سؤال الخبر المزبور كما دل عليه غيره من النصوص وأفتى به غير واحد من الأصحاب بل قد يقوى شرعيته مع التمكن من الوضوء أيضا
كما تقدم تحرير البحث في التيمم فلاحظ وتأمل والله أعلم نعم لا ريب في استحباب الطهارة المائية عليه إلا ببعد استحباب الصلاة عليها فضلا عن الحيض لكن عن فقه الرضا عليه السلام و
إن كنت جنبا وتقدمت للصلاة عليها فتيمم أو توضأ وظاهره المساواة وهو لا يخفى من تأمل كما أن قوله أيضا فقد أكره أن يتوضأ إنسان عمدا للجنازة لأنه ليس بالصلاة
إنما هو التكبير والصلاة التي هي فيها الركوع والسجود كذلك ولعله يريد نفي الوجوب مثل تعمد الحرمة من الكراهة والأركان مخالفا للنص والفتوى كما عرفت والله
أعلم ومن سننها أيضا أن ينزع نعليه كما عن جماعة التصريح به بل في المدارك هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا وهو الحجة إن تم إجماعا لخبر سيف بن عميرة
عن أبي عبد الله عليه السلام لا يصلى على الجنازة بحذاء ولا بأس بالخف ضرورة أفضلية الحرمة إلا أن المقصود من نفيه أنها تحمل على الكراهة فيبقى استحبابه عند اللهم
إلا أن يكتفي بالحكم على البناء لا يخفى من تأمل هذا ولا دلالة فيه على استحباب الحفا كما عبر به في النافع والمحكي عن المعتبر والمنتهى بل في الذكرى أنه عبارة ابن البراج وهو
الذكرى أن العلامة الحفا المبالغ بقوله والخلع للحذاء دون الخف وسن في قضاء الحاجة الحفا فإنه لقب لنا عبد العزيز بن البراج وفي معقد إجماع الغنية
وأن يحفى الإمام وعلى كل حال فقد علل بأنه موضع اتعاظ فكان التذلل أنسب بالخشوع مضافا إلى ما روى الجمهور عن رسول الله صلى الله عليه وآله من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه
الله على النار وهما معا كما ترى بل في الذكرى استحباب الحفا يعطي استحباب نزع الخف والشيخ وابن الجنيد يجيء بعد سنيته والخبر ناطق به في التذكرة أنها عدة نزع الخف
احتج بخبر المعتبر وهو نادر لو ذكر الدليل المخرج للخف عن مدلول الحديث قلت يمكن إخراجه بالخبر المزبور بناء على ظهور نفي البأس فيما يشمله كما أنه يمكن عدم استثنائه
كالمغني في ... وغيره لعدم منافاة نفي البأس لا استحباب الحفا إذ قضاء الحاجة اللهم إلا أن يكون هناك بناء على إرادة ندب النزع من النهي الأول فيلح على نفيه فيه لكن
كل ذلك بعد الدليل على الحفا فقد عرفت عدمه وإجماع الغنية مع موهونيته بصيرة الأكثر إلى خلافه خاص بالإمام الذي يظهر من المحكي عن المقنع عن شيخ التوقف في نزع
النعل فضلا عنه قال روي أنه لا يجوز للرجل أن يصلي على جنازة بنعل حذو وكان محمد بن الحسن يقول كيف يجوز صلاة الفريضة ولا يجوز صلاة الجنازة وكان يقول لا
نعرف النهي عن ذلك إلا من رواية محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا قال الصدوق وصدق في ذلك إلا أني لا أعرف عن غيره رخصة وأعرف النهي وإن كان من غير ثقة و
لا يرد الخبر بغير خبر معارض قلت وروى الكليني عن محمد عن سهل بن زياد عن إسماعيل بن مهران عن سيف بن عميرة ما تقدم هذا الطريق غير طريق الهمداني إلا أنه يفرق
بين الحذاء وبين نعل الحذو فقد يفرق بين الصلاتين باشتراط عدم الخبث في ذات الأركان دون صلاة الجنازة لكن لا يخفى ما في كلام الصدوق من عدم اشتراط العدالة في
وظهور الحجية وغير ذلك كما أنه لا يخفى عليك ظهور الفتاوى في عدم الفرق هنا بين النعل العربية وغيرها فاحتماله بعينه بل الحذاء نعل حذو على غيرها فيخص به
الخلع لأنها تشمل العربية في غاية البعد خصوصا بعد تفسير الحذاء بالنعل في الصحاح وفي المحكي عن النهاية وإضافة النعل الحذو للتوضيح كما قيل أو غير ذلك
والله أعلم ومن سننها أيضا أن يرفع يديه في أول تكبيرة إجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا إن لم يكن متواترا بل لعله إجماع أهل العلم كما عن كره والمنتهى
وظاهر المعتبر بل لا اختلاف فيه في النصوص كالفتاوى وإنما هو في البواقي فالمشهور نقلا وتحصيلا على الأظهر فما في الوالد الصدوق والنهاية والاستبصار والجامع والنافع والمعتبر و
التذكرة والتحرير والتلخيص والإرشاد ونهاية الإحكام والقواعد والبيان والدروس واللمعة والموجز والتنقيح وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع
والملخص وحاشية الميسي والروض والروضة والمسالك ومجمع البرهان والمفاتيح والحدائق والمدارك والمنظومة على ما حكي عن البعض بل عن كشف الالتباس أنه
المشهور بل عن الروض أن عمل الطائفة عليه الآن بل في مفتاح الكرامة عن شرح الجعفرية أنه إجماع لكن في العمل الشيخ غير صحيح كما هو ظاهر ولعله الأقوى للتأسي
بفعل الصادق عليه السلام المروي في الصحيح عن عبد الرحمن بن العرزمي قال صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة وخبر محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيدا
أنه صلى خلفه أيضا نحوه يرفع يديه في كل تكبيرة وعن يونس سألت الرضا عليه السلام في خبر فقال له جعلت فداك إن الناس يرفعون أيديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الأولى
ولا يرفعون فيما بعد ذلك فيقتصر على التكبيرة الأولى كما يفعلون أو أرفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يدك في كل تكبيرة بل منه يستفاد أن ما روي
ابن إبراهيم عن الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام أنه كان لا يرفع يديه في الجنائز إلا مرة واحدة يعني في التكبير وإسماعيل بن إسحاق بن أبان الوراق عن جعفر أيضا عن أبيه كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب
يرفع يده في أول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف محمول على التقية بل تفوح رائحتها منهما بل لعله خاصة التسمع مع قطع النظر عن ذلك لا يبعد فيه اختلاف العامة
ليبدأ إن كان ذلك مذهب مالك والثوري وأبي حنيفة الذي ينبغي منه في ذلك الزمان لأنه الذي عليه السواد والسلطان والأتباع كما يومي إليه ما حكاه يونس بل هو المعروف
عندهم في الصلاة المكتوبة أيضا كما يومي إليه خبر إسماعيل بن جابر المروي عن قرب الإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه أن قال دعوا رفع أيديكم في الصلاة
إلا مرة واحدة حين تفتتح الصلاة فإن الناس قد شهروكم بذلك والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله فلا ريب في أولوية ذلك مما عن الشيخ من حمله
على نفي الوجوب خصوصا مع إشعاره بالأول وقد يتوهم من الأول والعبد فرض كون التكبير فيه من غير الرفع أن المراد رفع اليد في الدعاء ولا يستحب فيها إلا القنوت

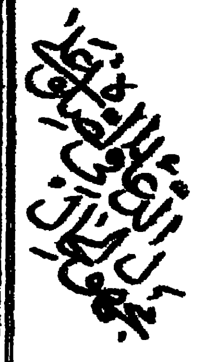
ولعل

واحدة هو عند الدعاء للميت كما لعله لذلك لم يذكر الاصحاب هنا استحباب رفع اليدين فيها لان الدعاء للميت لا يبعد استحباب الاطلاق الامر برفع
اليدين في الدعاء المتناول لذلك وان كان يحتمل ان مقتضى التعليل الرفع ايضا في غير الدعاء للميت بل لا يخفى عليك بعد حمل الخبر عليه لا انه لا باس به
بعد تجاوز دليل الندب بعض السند وكثرة العدد ومخالفة العامة والتسامح فيما سمعت سيما بعد في اول الصلاة من ظهور بعض النصوص في كون الرفع هيئة
التكبير كقول الرضا انما يرفع اليد ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون العبد في وقت ذكره لعبد متضرعا مبتهلا وغيرها ايضا
لا يخفى واحتمال معارضته لذلك كله بالشهرة بين قدماء الاصحاب اذ المنقول عن الشيخين والمرتضى وابن زهرة والحلبي والقاضي والبصروي والحلبي والطوسي والديلمي والقاضي في المحكي العدم بل في الذكرى لذا واكثر الاصحاب انه لا رفع الا في الاولى بل في كشف اللثام وغيره انه المشهور بمعنى عدم استحبابه في غيرها والبيه يرجع ما في الذكرى
تارة اخرى ان الخروج عن جمهور الاصحاب بخبر الواحد فيه ما فيه في الغنية والمحكي عن شرح جمل القاضي الاجماع عليه فيحمل ذلك النصوص على ارادة بيان جواز الفعل
مع انه لا يتم في خبر يونس لان الشهرة المتقدمة يعد سبيلها الظهور لبعض العبارات في موضع الرفع في غير الاولى بل في التنقيح حكاية عن البصروي معارضة بالشهرة
المتاخرة بل لعلها بين الاجماع لان المزبور ابل لا يخفى حال الاول منها على الممارس للغنية بل والثاني ولو سلم التكافؤ بين الشهرتين فالترجيح بالعمل على ذلك
العامة بحاله لما عرفت فلا حاجة حينئذ الى ما عن المعتبر من الترجيح بان ما دل على الزيادة اولى ولان رفع اليدين مراد لله في الاولى فكذا في الباقي لا سيما في
الباب التحصيل للاحتجية ولانه فعل مستحب فجاز ان يفعل مرة ويخل به اخرى فلذلك اختلفت الروايات اذ فيه ان خبر المعتبر الاول يدل على نفي الرفع
صريحا فيما من الترجيح في الاولى لا يقتضي نفيه في غيرها ولفظ كان مشعر ايضا هو في الدوام فتجديد والله اعلم ومنها عند المص كما عرفت سابقا انه يستحب عقيب
الرابعة ان يدعو له ان كان مؤمنا وعليه ان كان منافقا وقد سمعت ان الاقوى لو وجوب فيها وانه لا يتعين خصوص اللفظ منه كما تقدم ذلك مفصلا نعم
المص وغيره من القائلين بالاربع للمنافق ان محل الدعاء بعد الرابعة وان لم يكن بعدها تكبيرة بل لعله لا خلاف فيه بين القائلين بالوجوب والندب والاربع
الخمس لظهور الادلة السابقة في انها محل الدعاء للميت وعليه لا يبعد عدم تكبيرة اخرى بعدها على تعيين الاربع لما قال في الذكرى يندب الدعاء لا وجوب فيه
ما عرفت سابقا كما ان ما في المدارك من انه لا يتعين الدعاء بعد الرابعة كما كان هو مبنيا على ما ذهب اليه من عدم وجوب التوزيع المزبور كما ان الحدائق
بعد ان ذهب الى كفر المخالفين وعدم شرعية الصلاة عليهم لا لتقية قال هنا انه متى صلى كان مخيرا بين الدعاء عليهم بعد كل تكبيرة كما هو ظاهر خبر الحسين بن امير المؤمنين
وغيره من الاخبار وبين الدعاء بعد الرابعة كما في فعل الرضا ومنها لا يخفى بعد التدبر في النصوص والفتاوى ما الدعاء بدعاء المستضعفين ان كان كذلك اي
مستضعفا كما في صحيح الحلبي واكثر كتب الاصحاب بل جميعها عدا النادر بل في الغنية الاجماع عليه اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم نعم
قال في اخره وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية وستسمع المراد منه وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما والغنية
المحكي عن ظ و بعض الكتب ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فقهم عذاب الجحيم وزاد في الصحيح الى اخر الايتين قوله تعالى ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم
ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم لعل المراد في الصحيح الاول ايضا الا انه لم اعثر عليه في شيء من الفتاوى الا ما يحكى عن الجعفي فقال
الايات وفي صحيح الفضيل وابن اذينة عن ابي جعفر وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم الى اخر الاية ثم ستسمع ما يراد منه من خبر ثابت بن ابي المقدام
فيكون دعاؤه ما فيه على كل حال فالظاهر عدم التوقيت فيه للاطلاق السابق بل المراد الدعاء بحسب ذلك نحو ما سمعته في المؤمن والمنافق والابله ونحو المحكي عن الكافي
من انه ان كان مستضعفا يقول للمؤمنين والمؤمنات كما انه لا خلاف فيما اجده في كون الدعاء المزبور بعد الرابعة لان الظاهر الخمس في كيفية صلوته كما صرح به كشف
اللثام على وجه يظهر منه كونه مفروغا منه لا للاطلاق او دليلها المقتضي نفيه عند المص ومن عرفت على المنافق الذي هو غير المستضعف قطعا كما هو مقتضى
المقابلة نصا وفتوى فالاطلاق مخ بحاله والمراد بالمستضعف هنا وان قيل ان ظاهر الاصحاب في الزكوة والوصية المخالف الذي ليس بناصب هو من لا يعرف
اختلاف الناس فلا يعرف ما نحن فيه ولا يبغضنا كما عن السرائر ولعله للتوقيع الكاظم لعلي بن سويد الضعيف من لم يرفع اليه حجة ولم يعرف الاختلاف
فاذا عرف الاختلاف فليس بضعيف وقول الص في خبر سليمان بن اليل ليوم مستضعف بلغ الرجال والنساء ولابي بصير في خبر عبد الرحمن بن الشيخ فهم اليوم احدا
يكون مستضعفا والله لقد فشى امركم هذا العوائق في خدورهن ويحدث به السقايات في طرق المدينة ولابي بصير من عرف الاختلاف فليس
بمستضعف ولابي خديجة هو الذي من عرفت اصحابنا فليس بمستضعف وقول ابي جعفر لزرارة ما يمنعك عن البله من النساء المستضعفات اللاتي لا ينصبن
ولا يعرفن ما انتم عليه وممن لا يعرف الاختلاف فاشباه الصبيان ممن ليس له مزيد تمييز كمكسر بن معرفة الحق او بعضه على الفقه والنفس لهما كما قال ابو جعفر
ايضا لزرارة هو الذي لا يستطيع حيلة يدفع بها عنه الكفر ولا يهتدي بها الى سبيل الايمان لا يستطيع ان يؤمن ولا يكفر قال الصبيان ومن كان من الرجال
والنساء مثل عقول الصبيان وفي خبر سليم بن قيس المروي في الاحتجاج عن الحسن ان الناس ثلثة مؤمن يعرف حقنا ويسلم لنا ويأتم بنا فذلك ناج محب لله ولي وناصب
لنا العداوة يتبرأ منا ويلعننا ويستحل دماءنا ويجحد حقنا ويدين الله بالبراءة منا فهذا كافر مشرك فاسق وانما كفر واشرك من حيث لا يعلم كما يسبون الله بغير
علم كذلك يشرك بالله بغير علم ورجل اخذ بما لا يختلف فيه ورد علم ما اشكل اليه الى الله مع ولايتنا ولا يأتم بنا ولا يعادينا فنحن نرجو ان يغفر الله له ويدخله
الجنة فهو مسلم ضعيف وعن الغرية انه الذي يعرف بالولاء ويتوقف عن البراءة وفي كشف اللثام كانه نظر الى قول ابي جعفر في خبر الفضيل وان كان واقفا
مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا وفي الذكرى هو الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه قال في جامع المقاصد التفسير
منقار بين الا ان ما ذكره ابن ادريس اصوب لعدم قيام العالم بالخلاف والدلائل اذا كان متوقفا لا يوالي مستضعفا وما يتوهم من ان المستضعف هو الذي
لا يعرف لان الاتقاد الحق وان اعتقده فليس بشيء اذ لا خلاف بين الاصحاب في ان من اعتقد معتقد الشيعة الامامية مؤمن يعلم ذلك من كلامهم في
الزكوة والنكاح الكفارات وفي كشف الاستاذ انه من لا يوالي ولا يعادي ويدخل بعضه في اسم المؤمنين او المخالفين لا يعرف ما هم عليه فلعل

الاستضعاف

عدم تعين الدعاء الرابعة بعد عقيب

ما يقوله في الصلاة على المستضعف



الاستضعاف امر انه يحمل لغيه كما انه يكون من فضول الفعل وغيره وبالجملة فالصلوة باسم المؤمنين والمنافقين وعلى كل حال فالتكبير عليه بعدها خمس والسلام
والضعف انما هو بالمحض الاخص من تكبيرات الاطلاق فادل عليها المثبت الذي يعلم خروج غيره المنافق والجاحد للحق ونحوهما ممن علم عدم شمول اسم المستضعف
والظاهر الحاق ولد المستضعف في ذلك به كما ان الظاهر كون الاستضعاف المقابل للايمان والخلاف لا يتنوع بالاصل كما ستعرف في الاشارة اليه
الحال والله هو العالم وان جهلنا ولم يعرف مذهبه سال الله ان يحشره مع من يتولاه كما في القواعد عن التحرير والارشاد والبيان واللمعة والقول البادر في صحيح
زرارة ومحمد بن مسلم ويونس في الصلوة على من لا يعرف مذهبه اللهم ان هذه النفوس انت احييتها وانت امتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت بل في كشف
اللثام انه المذكور في المقنع والهداية والمقنعة والمصباح ومختصره والمهذب والغنية بل عن الاخير الاجماع عليه لا نبائه عما عن المعتبر والتذكرة والمنتهى و
نهاية الاحكام والذكرى والدروس وجامع المقاصد وغيرها من الدعاء بما في خبر ثابت بن ابي المقدام قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام فاذا بجنازة لقوم من جيرته فحضرها
وكنت قريبا منه فسمعته يقول اللهم انك خلقت هذه النفوس وانت تميتها وانت تحييها وانت اعلم بسرائرها وعلانيتها ومستقرها ومستودعها اللهم وهذا عبدك ولا اعلم
منه شرا وانت اعلم به وقد جئناك شافعين له بعد موته فان كان مستوجبا فشفعنا فيه واحشره مع من كان يتولاه بل يمكن ان يقال انه ينبغي حصول الاخر في
الخبر المزبور ان الميت كان مجهول الحال عنده بل هو من المستبعد جدا مع كونه من جيرته بل الاقرب انه كان مستضعفا لشفاعته فيه لانه خلاف ما عليه في
صحيح الحلبي وحسنه عن الصادق عليه السلام المتقدم سابقا وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية فان المراد بالسبيل الحق والولاية
اهل البيت كما في الوافي الحق من الولاية له عليك لا يوجب ان تدعو له كما تدعو لاهل الولاية بل يكفي لذلك ان تستغفر له على وجه الشفاعة وربما يؤيد
ما في مرسل ابن فضال عن الصادق عليه السلام الترحم على جهتين جهة الولاية وجهة الشفاعة بل في الكافي الترحم على جهة الولاية مثل ما مر من الدعاء للمؤمنين وعلى جهة
الشفاعة مثل الخبر المزبور ثم قال انما يجوز الشفاعة لمن كان مستوجبا كالمستضعف اذا كان من الشيعة بسبيل دون غيره وفي حسن ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام
للمجهول يدعا المستضعف كما انه في خبر سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل على محمد عبدك
ورسولك اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وبيض وجهه واكثر تبعه اللهم اغفر لي وارحمني وتب علي اللهم اغفر للذين تابوا الاية فان كان مؤمنا دخل فيها
وان كان ليس بمؤمن خرج منها وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وكيف
كان فلا اشكال في رجحان الدعاء هنا بعد ان كان الواقع عدم خلوه ممن عرفت بجواز الدعاء لهم وعليهم نعم الظاهر عدم التوقيت فيه بل يجب مع الجهل كما اومأ اليه
المحكي عن الكافي من اشتراط الدعاء له عليه بل الاولى في الايمان والخلاف والاستضعاف فيه بدعاء صالح لذلك كله كما اومأ اليه في بعض النصوص السابقة الا انه قد
يظهر من خاتمة في بعض اخر منها عدم ارادة الاستضعاف ولعله لان المعرض متلو انتفائه ولذا ومنه يعلم فساد احتمال الحكم بالاستضعاف اذا جهل حاله
انه ينبغي اقسامه الايمان والخلاف وان كان هو ولا يخفى من حيث بنائه على بعض التفاسير للمستضعف بانه من جهة عدم معرفة الحق وعدم معاندته فيه وعدم الولاء
لكن النصوص والفتاوى كالصريحة بخلافه ولعله لان الاستضعاف الى اخرى يلحق بعدها الصغر مقابلة للايمان والخلاف ينفيها الاصل ايضا فتامل كما ان
النصوص والفتاوى وتعليق الحكم على الجهل بمذهبه نحو المخفو مع العلم به فهو كالضروري عدم الدليل الاجتزاء به مثل ذلك نعم لو كان مستنده ظاهرا فيه ونحو
مما علم الاكتفاء بالخبر وخروجه عن المجهول لكن في كشف اللثام ينبغي الجاهل بانه لم يعرف خلافه للحق وان كان من قوم ناصبة ولا استضعافه ولا العرف بها اثر
لا المنافي ثم قال فعندك يكفي الظن في الايمان ولا بد من العلم في الباقين وللنظر فيه مجال وان كان قد يشهد له بعض النصوص المميزة للمؤمن من غيره ببعض الامارات الظنية
ولتمام البحث فيه محل اخر نعم هنا ان الظاهر انه معروف بلد المسلمين الذي يعلم ايمان اهلها اجمع فحكم الحاضر بهم لا يخفى من قوته وربما ... العادة وعدم
معاملته والله اعلم والظاهر ان التكبير على المجهول خمسا لاطلاق ما دل على وجوبها للميت المقتصر في تعيينه على معلوم النفاق الذي قد يكون انسب الادلة منه واما الاربع
بها يحصل يقين البراءة من الشغل اليقيني اذ هو ان كان من ذوي الاربع فلا يقدح باداء الخامسة للاحتياط بعد الكمال وان كان من ذوي الخمس فهي في محلها
فلا حاجة في يقين البراءة الى التكرار وان اختلف الصلوات لكنها اختلاف هيئة عدم اعتبار في القليل منه عدم الزيادة عليه لو بقصد الاحتياط
يتوقف يقين حصول البراءة على التكرار بل المراد حصول الاربع في الخارج ولو كانت في ضمن خمس لم يقصد بها التشريع المفسد فتسمع فيها بان الاشتراط
الاجزاء بصلوة واحدة للمؤمن والمنافق على ان يتشهد الاربعة ويختص المؤمن بالزيادة وانه نحو من الاخلال في شيء لعدم تعدد الاوامر وان كان قد تعدد
المأمور بالصلوة عليه فهو نحو الامر بضرب الرجال الحاصل امتثاله بضرب كل واحد بضرب جميعا دفعة كما هو واضح فلاحظ وتامل فان المنافي
والله اعلم وان كان الميت طفلا سال الله ان يجعله مصلحا لحال ابيه شافعا فيه لكن في خبر زيد بن علي عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام انه كان يقول اللهم اجعله
لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا وفي النافع والمحكي عن الغنية والمقنع والهداية والمصباح ومختصره اللهم اجعله لنا ولابويه فرطا بتقديم لنا وحذف
السلف والاجر ولعله فسرها بان الفرط الذي هو من يتقدم لاصلاح ما يحتاج اليه كما عن السرائر والمنتهى والذكرى وعن الجامع الفرط الاجر المتقدم وفي الصحاح
الذي يتقدم الوارد فيهيئ لهم الارسان والدلاء ويمد الحياض ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع وفي الحديث انا فرطكم على الحوض ومنه قيل للطفل
اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا حتى نرد عليه كما المحكي عن ط والنهاية والاقتصاد والوسيلة والجامع انه لعدم وجوب تقديم الابوين في الدعاء
عليه بل يسقط الدعاء بكونه فرطا لهما اذا لم يكونا مؤمنين ويختص بالمؤمنين بل في الدعائم عن جعفر بن محمد انه كان يقول في الصلوة على الطفل اللهم
لنا سلفا وفرطا واجرا من دون ذكر الابوين والمحكي عما في الكتاب من اختصاص الدعاء بالصلاة والشفاعة لابيه الذي لم اجده موافقا له عليه
فتوى عدا ما عن الكافي في الجملة فقال يدعو للوالدين ان كانا مؤمنين ليتعظ ولو كان ابوه مخالفا لم يعد جواز الدعاء له
عند ذكره غيره اللهم الا ان يبدل الدعاء له بالدعاء عليه والامر سهل بناء على عدم وجوب الدعاء هنا كما عن الروض فالدعاء للابوين لضعف دار الكلام مع

الحكم باسلامه نظرا في بعد ذلك ثم قال والامر سهل لكونه غير واجب في كشف اللثام في وجوب الدعاء هنا الوجهان وبقوى العكس انه لعدم المثبت ولو عليه قلت كما انه يقوى الوجوب ظاهر الفتاوى نعم الظاهر عدم التوقيت فيه باللفظ المخصوص من فقه الرضا اللهم اجعله لابويه ولنا ذخرا ومزيدا واجرا وفي المقنعة اللهم هذا الطفل كما خلقته قادرا وقبضته طاهرا فاجعله لابويه نورا وارزقنا اجره ولا تفتنا بعده وكذا الغنية والمحكي عن المهذب لكن فيها فرطا ونورا بل قد يقوى بوجوب الدعاء المزبور في صلاة الطفل المندوبة فضلا عن الواجبة لان ندب الاصل لا ينافي وجوب الهيئة كالنافلة والا المحافظة في الدعاء على مضمون الخبر المذكور والله اعلم وكيف كان فقد ذكر الاصحاب كما في كشف اللثام والمحكي عن الروض انه اذا فرغ من الصلاة وقف موقفه حتى ترفع الجنازة لخبر حفص بن غياث عن ابي جعفر عن ابيه عن امير المؤمنين انه كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مكانه حتى يراها على ايدي الرجال وفي كشف اللثام لكونه انما احتمل الحكم بالامام في المصباح ومختصره والسرائر والتذكرة والجامع والذكرى والدروس قلت لكن في الغنية وغيرها بل صريح الكركي وغيره عدم الفرق بين الامام وغيره لقاعدة الاشتراك وللخبر يونس بن يعقوب مقدار ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه نعم عن المبسوط ثاني الشهيدين انه ينبغي من المصلين من يختلف لهم رفع الجنازة ان لم يتقوا من غيرهم ونحوه في كذا مع انه لا يتم اذا لم يصل الى حد الوجوب جيدا والله اعلم ومنها ما في الذكرى ونسبه الى الشيخ والاصحاب ان يصلى عليها اي الجنازة في المواضع المعتادة ولعله لحجر في مثله سيما مع ما يبدو من التبرك بكثرة المصلين فيها بان السامع بموته يقصدها فيحصل كثرة المصلين عليه لقوله وجعلها يحضرها قال الصادق في الصحيح عن عمر بن يزيد اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما اعلم مما لا تعلمون ولو صلى عليها في المساجد جاز بلا خلاف فيه بيننا بل عن الاجماع عليه للاصل وخبر الفضل بن عبد الملك سئل الصادق هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم ومثله محمد بن مسلم نعم الظاهر الكراهة كما صرح بها جماعة بل عن الروض وجامع المقاصد نسبتها الى الاصحاب كما عن المعتبر نسبتها الى رواياتهم بل عن مجمع البرهان الاجماع عليها الا في مكة كالخلاف قال فيه يكره ان يصلى عليها في المساجد الا بمكة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وفي خبر ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيء بجنازة فاردت ان اصلي عليها فجاء ابو الحسن الاول فوضع مرفقه في صدري فجعل يدفعني حتى خرج من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المساجد لكنه كما ترى عام لا استثناء فيه لمكة كما سمعته من معقد اجماع الخلاف والمحكي عن مجمع البرهان وظاهره وعن جامع المقاصد والروض عن المنتهى تعليله مع ذلك بانها كلها مسجد فلو كرهت الصلاة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع لكنه كما ترى فالمتجه في التخصيص الاجماع المزبور ان تم ومن الغريب ما في المدارك من نفي الكراهة مطلقا لما سمعته من خبر الجواز الذي لا ينافي ما دل على الكراهة بل المراد مواقفة الدعاء على ذلك بشيء ما يحكى عن ابي علي لا باس بها في الجوامع حيث يجتمع الناس على الجنازة دون المساجد الصغار نعم يمكن القول بانتفائها لو اعتيد ولذا استحبها البيان في المواضع المعتادة ولو في المساجد مع انه لا يخفى من نظر واضح والله اعلم ومنها صلاتها جماعة للتاسي والاجماع بقسميه على ذلك على وجوها فيكفي صلاتها فرادى كما انه يكفي منها صلاة واحد ولو امرأة بلا خلاف فيه بيننا نصا وفتوى وقول النبي صلوا الا بك على اشتراط الجمع فان الخطاب فيه كما في الذكرى لكل واحد لا للجميع الا لوجب على عامة الناس فلا يشترط الاثنان ولا الثلاثة ولا الاربعة لانهم الحملة للجنازة غلط ناش عن اتباع الهوى والاغراض عن ذوي لهم الا انه لا تلازم بين عدد الحمل والمصلين على ان الاتفاق حاصل على جواز الحمل لواحد ومنها الجهر للامام في التكبير لان كثيرا من الرواة حكى عدد التكبير من فعل النبي والائمة وهو لا يحصل غالبا الا بالجهر فيها سيما بعد ظهور ما بينها وبين الكتوبة في ذلك خصوصا بعد معلومية الحكمة في الجهر فيها وهي اعلام من خلفه لتبعيته بل الظاهر استحباب جهره ايضا بالاذكار حتى الدعاء لاطلاق دليل المزبور خلافا لما عن الفاضلين من استحباب السر في الدعاء سواء اطلقا او نهاية الانهار لا بعد عن الرضا عن الاجابة وللخبر ابي همام عن الرضا دعوة العبد سرا دعوة واحدة تعدل سبعين دعوة علانية وهو كما ترى نعم لا يبعد استحباب الاسرار للماموم كالمكتوبة لاطلاق ادلته ومنها الاجتهاد في الدعاء للمؤمن كما في الحدائق غير ذلك من المندوبات التي ينبغي ملاحظة سننها ولا يخفى كيفية تحصيلها من النصوص نعم لا يستحب فيها دعاء الاستفتاح عندنا ولا التعوذ والتكبيرات السبع قبلها لا ابتنائها على التخفيف لما من صفتها والله اعلم ويكره الصلاة على الجنازة الواحدة مرتين وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في الغنية الاجماع عليه جماعة وفرادى من مصل واحد متعدد كما صرح به بعضهم كالصريح من آخر فضلا عن اطلاق الآخر فيه للخبر وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء ناس فقال يا رسول الله لم ندرك الصلاة فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها ونحوه خبر اسحق بن عمار عن الصادق بل رواه الحسن بن علوان في المحكي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه لكن قال ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم لم يكونوا ادركوها فكلموا رسول الله ان يعيد الصلاة فقال لهم قد قضيت الصلاة عليها ولكن ادعوا لها والاثر للضعيف في السند المعاضدة بالاصل واطلاق الامر بالصلاة وجه وقول الصادق في موثق عمار الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلى عليه وموثق يونس عنه ايضا سالته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها وقول الباقر في خبر جابر ان رسول الله صلى على جنازة امرأة من بني النجار فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجيء قوم الا قال لهم صلوا عليها والاطلاق الاخبار على القبر لمن فاته وغير ذلك للتحلث على الكراهة بل لولا التسامح فيها وفي المشهور بها بل قيل انه اجماع امكن نفيها وحمل تلك النصوص على التقية لان الكراهة محكية عن ابن عمر وعائشة وابي موسى والاوزاعي واحمد والشافعي ومالك وابي حنيفة واسنده الى علي بل قد يؤيده ما فيه بعض رجال السند بل لا يبعد ارادة التعريض لهم في الموثقين المزبورين في التعليل لذا حكي في المفاتيح عن بعضهم استحباب التكرير مطلقا وفي كشف اللثام عن ابن سعيد اذا صلي على جنازة ثم حضر من لم يصل عليها صلى عليها ولا باس ان يؤم بها الامام الذي صلى اولا قال في الكشف وظاهره نفي الكراهة وقد جعل في نفيه الباس عن تكرير الامام لما تظافر من اخبار تكرير النبي على حمزة وفاطمة بنت اسد وامير المؤمنين على سهل وشيث على آدم قلت وظاهره هو ايضا نفيها عن تكرير الامام فمن الغريب توقف بعض متأخري المتأخرين في الجواز مطلقا والمصلي لواحد غير الامام الذي ظاهر الاصحاب الاجماع عليه فيما يأتي بل في المفاتيح نفي الخلاف عنه بل يمكن دعوى تواتر النصوص بخلاف الاول في الحال بل في كشف اللثام انه مقتضى الاصل بل مقتضى

يستحب وقوف المصلي بعد الفراغ في موضعه حتى ترفع الجنازة

جواز الصلاة في المساجد

[illegible]

كراهة تكرار الصلاة على الجنازة

بخبر

كتاب الصلاة

بتخيير المكلف بين نية الوجوب والندب في المعادة اذ السقوط بالاول كان رخصة خصوصا بالنسبة الى غير المصلي اولا الذي لا ريب في شمول الخطاب واقتضى الدليل ان له الاجزاء بما وقع من فعل الغير اذا لم يجزه فهو من المخاطبين بذلك الخطاب فيكون فعله واجبا لا يقدح جواز الترك في خصوص ذلك بعد ان كان اصل الفعل غير جائز الترك فتجيد وكيف كان فلا اشكال في اصل الجواز انما البحث في الكراهة والاقوى بعد التسامح بها ثبوتها مطلقا لما عرفت من اطلاق النصوص ومعقد الاجماع خلافا لابن ادريس فخصها بالجماعة لان الصحابة صلوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فرادى كما عن اعلام الورى باعلام الهدى للطبرسي عن كتاب ابان بن عثمان انه حدث عن ابي مريم عن ابي جعفر عليه السلام ان عليا قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله امامنا حيا وميتا فدخل عليه عشرة عشرة وصلوا عليه يوم الاثنين وليلة الثلثاء حتى الصباح ويوم الثلثاء حتى صلى عليه كبيرهم وصغيرهم وذكرهم وانثاهم وضواحي المدينة بغير امام وقال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي او حسنه ان العباس اتى عليا امير المؤمنين عليه السلام فقال يا علي ان الناس قد اجتمعوا ان يدفنوا رسول الله صلى الله عليه وآله في بقيع المصلى وان يؤمهم رجل منهم فخرج امير المؤمنين عليه السلام الى الناس فقال ايها الناس ان رسول الله صلى الله عليه وآله امامنا حيا وميتا وقال اني ادفنه في البقعة التي قبض فيها ثم قام على الباب فصلى عليه ثم امر الناس عشرة عشرة يصلون عليه ثم يخرجون وفي المروي عن الاحتجاج عن سليم بن قيس عن سلمان انه لما غسله علي عليه السلام وكفنه ادخلني وادخل ابا ذر والمقداد وفاطمة وحسنا وحسينا عليهم السلام فتقدم وصففنا خلفه فصلى عليه ثم ادخل عشرة من المهاجرين وعشرة من الانصار فيصلون ويخرجون حتى لم يبق احد من المهاجرين والانصار الا صلى عليه وفي جماعة من الاصحاب منهم كما قيل الشيخ في الخلاف مدعيا عليه اجماع الفرقة والشهيدان والكركي تخصيصها بالمصلي الواحد مطلقا كما هو ظاهر جماعة او غير الامام كما في ذي وظاهر كشف اللثام والمحكي عن الروض او اذا لم ينتف التعجيل والا فلا كراهة مطلقا كما عن بعضهم وعن المنتهى التردد في كراهة صلاة من لم يصل بعد صلاة غيره وعن التذكرة ونهاية الاحكام بعد التفريع فيهما الكراهة مطلقا قال ان الوجه التفصيل تخرجا على المبسوط هو حاشية يكره تكرار الصلاة والا فلا وعن الحسن عليه السلام انه لا بأس بالصلاة على من صلي عليه ولا ريب في ضعف الجميع نعم يتجه ارتفاع الكراهة مطلقا في ذي الفضل والشرف الاخروي كما يظهر من نصوص تكرار الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وحمزة وسهل بن حنيف وفاطمة بنت اسد وغيرهم فالكراهة مطلقا لما عرفت من النصوص السابقة ومعقد الاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة التي لا ينافيها ما تسمعه منهم من جواز الصلاة على المدفون يوما وليلة كما عن الشهيد حتى انه لاجله حمل كلامهم هنا على تكرارها المصلي الواحد اذ يمكن ان الجواز لا ينافي الكراهة على انه يمكن اختصاصها بما قبل الدفن كما انه يمكن حمل كلامهم هنا على من دفن بغير صلاة وان كان بعيدا كما ستعرف كما انه لا ينافي دليل الكراهة الموثقات وخبر جابر المعتضد المحمول على الرخصة وان كان الاخير منها مشتملا على الامر الا انه لما كان في مقام توهم عدم المشروعية لم يمنع حمله على عدم المنافي للكراهة التي لا يقدح في ثبوتها ضعف خبر اسحق ووهب خصوصا بعد انجبارهما بما عرفت مع احتمالهما نفي الوجوب والخوف على الميت لا نفيا للطهور الذي هو الحجة في غيرها من الاحكام فضلا عن احتمالهما انهم سألوا الاعادة كما في خبر ابن علوان على انه بعد التسليم لا يمنع الاطلاق اللفظ الشامل للمورد وغيره ومما يظهر دلالة خبر ابن علوان على المطلوب واجماع الخلاف لم يتحقق فيه بل الظاهر في الخلاف انه كان نفي اختصاصه على المصلي الواحد التكرار على النبي صلى الله عليه وآله وفاطمة وسهل وحمزة لما ذكرنا من عدم الكراهة اذا كان الميت من اهل الفضل والشرف لا لعدمها في الفرادى مطلقا كما ظنه الحلي او في غير الامام كما سمعته من غيره بل بما ظهر من المجلسي والمحدث البحراني ان الصلاة المكررة على النبي صلى الله عليه وآله غير ما نحن فيه وانما كانوا يدخلون ويخرجون ويدعون وان كان فيه ما فيه لكن قد يؤيده خبر ابي مريم الانصاري قال للباقر عليه السلام كيف كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله فقال لما غسله امير المؤمنين عليه السلام وكفنه سجاه ثم ادخل عليه عشرة فداروا حوله ثم وقف امير المؤمنين عليه السلام في وسطهم فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيقول القوم كما يقول حتى صلى عليه اهل المدينة واهل العوالي وفي خبر جابر عن الباقر عليه السلام انه قال امير المؤمنين عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في صحته وسلامته انما نزلت هذه الآية في الصلاة علي بعد قبض الله لي وفي صحيح ابي مريم المروي عن قرب الاسناد انه سأل الباقر عليه السلام كيف صلي على النبي صلى الله عليه وآله فقال سجي بثوب وجعل وسط البيت فاذا دخل قوم داروا به وصلوا عليه ودعوا له ثم يخرجون ويدخل آخرون اما منافاة التعجيل خوف الحادثة فلم اجد في النصوص لها اثرا فلا يبعد منها ملاحظة الترجيح وربما كان في بعض الاحوال امرا فضلا عن ان يكون مكروها كما هو واضح والله اعلم مسألة تحمل الاولى من ادرك الامام في اثناء الصلاة كان له الدخول معه بلا خلاف فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الدعائم بين التكبيرات للاطلاق ودليل الجماعة فضلا عن الاطلاق نصوص المسبوق سيما خبر ابي هاشم عن جعفر بن محمد عليهما السلام من سبق ببعض التكبيرات في صلاة الجنازة فليدخل معهم فاذا انصرفوا اتم ما بقي عليه فاذا دخل معهم فليكبر ولا يجعل ذلك ولا صلاة لما عن بعض العامة من وجوب انتظار التكبيرة في الدخول فيه لحله حتى بالنسبة الى ما ابتدعوه من التعقيب بل الظاهر انه ينوي الوجوب في فعله كغيره من المأمومين والمنفرد لتناول الخطاب بل لا ينافي الاستدامة على ذلك فراغهم منه قبله بناء على حرمة قطع العمل عليه بل كذا لو قلنا بجواز القطع له كغيره من المصلين كما جزم به الاستاد في كشفه وهو قوي جدا لانفصال الحرمة ابطال العمل على المكتوبة والاتمام منها ولنا فلة كما اوضحناه في محله لكن جواز القطع له من هذه الحيثية لا ينافي الاستدامة على الوجوب الذي حصل من تناول الخطاب له هذا التكليف الشامل باطلاقه حال فراغهم من الفعل وقبله فانه انما يندرج في المتمثلين بالخطاب الذين يسقط بفعلهم اراده من الغير وفراغهم قبله انما يسقط ابتداء الفعل لا اتمامه الحاصل من الامر بالفعل وان كان غير واجب عليه كالمصلي الذي تبين صلاته بل هو اولى منه بذلك واحتمال الفرق بانه بمنزلة البدل بخلاف المسبوق كما ترى وان قطع خص الامتثال بغيره وسقط عنه حاذ والفعل بما وقع منهم فيه جيد فانه دخل نافع وكيف كان فاذا دخل معه تابعه في التكبير لا في الدعاء بل يحافظ على ما يراد منه من التشهد في اول التكبيرة والصلاة في الثانية وهكذا كما نص عليه الفاضل في المحكي عن المنتهى للاطلاق ودليل وجوب ذلك وخبر ابي هاشم ولانه كالايتمام بالغير فيه فاذا فرغ الامام اتم ما بقي عليه من التكبيرات وجوبا ان قلنا بحرمة القطع نعم على كل حال لا يجزي بما وقع منه في حصول الصلاة منه بلا خلاف اجده بل في الخلاف الاجماع صريحا وفي غيره ظاهرا عليه لصحيح العيص سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلاة على الميت تكبيرة فقال يتم ما بقي كما ان زيد الشحام سأله عن الصلاة على الجنائز اذا فاتت الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلاث فقال يكبر ما فاته وقال الباقر عليه السلام لجابر في خبره اقض ما فاتك قال لي النبي صلى الله عليه وآله ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وغير ذلك فما تسمعه مما في خبر اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام (عن ابيه ع) ان عليا كان يقول لا يقضى ما سبق من تكبير الجنائز قاصر عن المعارضة من وجوه خصوصا بعد موافقته

للمحكي عن ابن ابي عمير وجماعة من القدماء بل في كشف اللثام احتمال ارادة انه ليس بفضاء اوان المفيد ما يقول لاما سبق قلت لكن عن بعض النسخ ما يقفى ويتحمل عدم وجوب القضاء لما قلناه من جواز القطع وصلوة الجنازة او غير ذلك مما لا يناسب بعد ما عرفت من قصور عن المقاومة من وجوه وحمله الشيخ على انه لا يقضي مع الدعوات بل الولاء وفيه انه مبني على كون الائتمام كذلك كما هو خبر المص والمحكي عن الصدوق والشيخ وغيرهم بل في كشف اللثام انه المشهور بل في المعتبر نسبته الى الاصحاب وظاهرهم تعيين ذلك مطلقا بل عن المنتهى التصريح به فقال لا يأتي بالادعية فان حملها فتفوته التكبير فليس عند الاصحاب كذلك مشروع القضاء قلت ولا دليل الا ما استدل به بقول الصادق في صحيح الحلبي اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب مسائله سأل اخاه عن الرجل يدرك تكبيرة او تكبيرتين على ميت كيف يصنع قال يتم ما بقي من تكبيره ويبادر رفعه ويخفف فيستفيد بهما مادل على جواز الادعية المزبورة وبحصوصها ما بقي فيما فات وبخو بل في الحدائق نسبة الاتفاق على الوجوب لكفاية ولا ريب انه قد سقط الواجب عن هذا المصلي بصلوة القوم على الجنازة لكن قد يشكل مع كونها من وجه بان التقييد بالتتابع جار على الغالب من خوف الفوات برفع الجنازة وابقائها او قلبها عن الهيئة المطلوبة في الصلوة فيسقط الدعاء ويبقى التكبير الذي هو الركن الاعظم فيها ومن هنا كان تخيير الفاضل في بعض كتبه وابن فهد والعليين في الصيمرية وثاني الشهيدين والاصبهاني وغيرهم على ما حكي عن بعضهم في جواز الدعاء اذا لم يخف الفوات بل في المحكي عن المجلسي نسبته الى الاكثر بل الاصل العموم والاطلاق الذي لا يعارضه التقييد المزبور بعد ما عرفت بل في كشف اللثام ولا يعارضه ايضا سقوط الصلوة بفعل السابقين فضلا عن اجزائها فان المسبوق لما ابتدأ كانت صلوته واجبة ووجوبها مستمر الى اخرها والا لم يجب اتمام ما بقي من التكبير وان كان فيه نظر يعرف مما قدمناه اول البحث منه بعلم سقوط مثل الشاهد بذلك بل وما في الرياض من الجواب عن اصل الاشكال بانه حسن لو كان متعلق الوجوب هو نفس الدعاء لا الصلوة والمركب بل المتعلق هو الصلوة لكن الكلام فيه بل في وجوب الدعاء وهو نحو من دخل في الصلوة عينه لامر الذي هو ضعيف فيه فلا اجماع على كفايته بل لعل قوله في خبر علي بن جعفر ويخفف اشارة الى الاتيان باقل المجزي من الدعاء بل مرسل القلانسي عن ابي جعفر في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان ادركهم وقد دفن كبر على القبر مشعر بالاشتغال بالدعاء اذ لو وكل الى ان يبلغ الحال الى المشي لكن في الذكرى نفي وجه الاشعار انه لو وكل لم يبلغ الحال الى الدفن فيه ان ظاهر الخبر كما اعترف به في الحدائق وكشف اللثام انه لم يدرك الصلوة على الميت صلى عليه عند القبر فان لم يدرك كبرها قبل الدفن فبعده ليس من مسئلة المسبوق في شيء وح يبقى ما في المتن وط والنهاية والنافع والمعتبر والتحرير وعلى كره في الاحكام والدروس والبيان وجامع المقاصد وكشف الالتباس والروض ومجمع البرهان على ما حكي عن بعضها من انه ان رفعت الجنازة او دفنت اتم ولو على القبر بلا دليل لا يختصاصه فيما احد فقد استدل به جماعة منهم المص عليه الا من اطلاق الامر بالاتمام والنهي عن الابطال للعبادة بل لم يبق بناء الا في قطعا فالمتجه فيما وافق من افراد اشتراط الاستقبال ومداومة البعد ونحوهما دون غيره ويسهل الخطب في ذلك مع التتابع سيما الدفن وان قال في كشف اللثام ويقرب لدفن قبل الاتمام ان لا يكون للميت كفن فيكون في القبر مستور العورة ولعله لشدة تدبير في الفرض ترك في المحكي عن الخلاف والمقنعة والوسيلة والتحرير ومصل الرفع بل في الاول الاجماع عليه كما انه لما ذكرنا حكي عن جماعة تقييد الاتمام بالدعاء ما بيل لو رفعت اذا كان لى سمت القبلة ولم يفت شرط من الصلوة والا وجب التكبير ولاء قال في جامع المقاصد بعد ان حكي عن الذكرى اشعار الخبر بالاشتغال بالدعاء وهو حسن لكن لو كان متبيها ضير بسمت القبلة او يحب يفوت به شرط الصلوة لم يبعد القول بوجوب الولاء لان التكبير فليس على انه مبني على عدم اشتراط الاستقرار في صلوة الجنازة والذي يقوى في النظر القاصر نعم ارادة الاصحاب خصوصا المص وغيره من اعتبار الولاء الاتمام ولو وقف على ايدي الرجال او دفن في ذلك لموقف لاطلاق الامر به الشامل للحالتي الرفع والدفن ورداً على من توهم من لعامة بالبطلان بالرفع او في التحرير الخلاف فما تذكره وغيرهما الا ان المراد الاشتغال بالاتمام ماشيا معها الى ان ينتهي الى الدفن فان ذلك عن المستبعد غير صحيح لوكان انه من المستبعد بل المقطوع بعدمه ارادة الاتمام ولو على القبر مفصولا بزمان ولو طال الى ان رفعت ودفنت لم يمكن الاتمام مراعيا للشرائط انه بعد التمكن منها ولو على القبر بل هو من الاغلاط والخرافات في لم يحتج الاصحاب فيما ذكروه من الحكم المزبور الى الخبر المذكور بل يكفي فيه اطلاق الامر بالاتمام فتدبر جيدا والله اعلم ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى اتمام ما بقي عليه مع بقاء الجنازة بحالها من غير حاجة الى تقدم لو كان بعيدا ولا الى تأخر مع كونه فاصلا بينه وبين الجنازة من المأمومين ونحو ذلك مما يحتاج اليه غير المأموم بل ظاهر الاطلاق فيما معاملته على الحال السابق له من انه مأموم مع احتمال اعتبار شرائط المنفرد له كالمنفرد باختياره والله اعلم **المسئلة**

الثانية اذا سبق المأموم الامام بتكبيرة او ما زاد غير الاولى استحب له اعادتها مع الامام كما في القواعد والتحرير والتذكرة والارشاد ونهاية الاحكام على ما حكي عن بعضها وظاهر الجميع لو عمدا كما ان ظاهرها مع بقاء المأمومية ومكثه الانفراد كظهور عدم البطلان بذلك كالفريضة لان نفي المتابعة هي امر خارج كشرط اما عدم الوجوب مع العمد فظاهر بل مقتضى مساواة الائتمام فيها للفريضة البطلان ان اعاد لاستلزامها زيادة التكبير الذي هو كالركوع في الركعة القادح زيادتها ونقصها ولذا توقف في الذكرى وجامع المقاصد المحكي عن الروض فيها من ذلك مما انها ذكر فلا يقدح زيادتها بل عن المسالك وحاشية الميسي التصريح بالصحة مع تأنيه بالجملة الامام فظاهرها الوجوب كما في الفريضة لكن قد يمنع ركنية التكبير بهذا المعنى كما عن الاردبيلي انه غير واضح نعم لا ريب في الاثم بالتشريع فيه والجزئية الا ان بطلانه مع عدم دخالته في ابتداء النية ولبس في نصوص المقام نحو ما في الفريضة من قوله من زاد في صلوته ونقصان محل النظر بل منع قضاء الاثم لكن لعل الملازمة من عرفت نفي الاعادة فضلا عن الجواز لما في قرب الاسناد للحميري عن علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل يصلي له ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير وهو امر لكن الحميري اورده في باب صلوة الجنازة وبعد اجماع شرائط منه للوجوب حمل على الندب على انه في الوسيلة والبيان والمحكي عن ط والقاضي ما يظهر منه الوجوب بل في كشف اللثام انه ظاهر الاكثر خصوصا القاضي وان كنا لم نتحقق غير من سمعت ولعله لظاهر الخبر المزبور لكن في كشف اللثام وكانه لا نزاع لأنه بين القول بالوجوب والقول بالندب لجواز انفراد المأموم متى شاء فلا ان لا يعيد الا اذا استمر على الائتمام لذا استدل عليه في التذكرة والنهاية والمنتهى بان ذلك فضيلة الجماعة فالجماعة انما ارادوا الوجوب بمعنى توقف استمرار الائتمام عليها وفيه مع انه من المأمومين من لا يجوز له الانفراد هنا

وهو

وهو البعيد عن الجنازة ومن لا يشاهدها ولا يكون منها على الهيئة المعتبرة انه خلاف الظاهر كما انه ان لم يكن الصريح كما هو واضح بادنى تامل ولعل المراد
من قبل التذكرة ان فضيلة الجماعة تفوت بالتشاغل عن التكبير لا ان المراد عدم الانعقاد ومن ذلك كله ظهر للمحدث في الشافي والظاهر ان تكبير الامام فانه وان قلنا في الفريضة
يجب عليه الاعادة مع الامام للدليل يمكن القول بعدمه هنا للاصل حتى تكبيرة الصلوة الظاهر انها الواقعة منه لا المتابع للامام ولذا لم تبطل صلوته في الجماعة
عمدا اذا لم يعتد وان كان قد اثم بتفويت المتابعة مع السهو اثم بفواتها ورجوع الشافي الفريضة للدليل فالتعدي في غير محله نعم لا يبعد القول بالندب
للاطلاق والخبر المزبور الذي قد عرفت قصوره عن اثبات الوجوب وان كان هو والذي مع الفريضة مستند الوجوب في ظاهر من عرفت جيدا والله اعلم المسألة
الثالثة لا خلاف في عدم جواز تاخير الصلوة الى الدفن على القبر اختيارا بل الاجماع بقسميه عليه بل كاد يكون ضروريا وقد تقدم الاشارة الى ذلك بل المراد
من الفتاوى وبعض النصوص الاتية الرخصة في التاخير قطعا كما ستعرف لا ان الظاهر عدم سقوطها بذلك لو كان عن عذر بلا خلاف صريح اجده الا من
المقنع في المعتبر والمحكي عن الفاضل في بعض كتبه وتبعه في الحدائق ولا ريب في ضعفه للاصل والاطلاق بل الوجوب وخبر نصوص الجواز كقول الصادق ع في صحيح
هشام بن سالم لا باس ان يصلي الرجل بعدما يدفن وفي خبر الحلبي والجهم ومرسل الصدوق اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد
دفن وفي خبر عمرو بن جميع كان رسول الله ص اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر وفي الذكرى وروي ان النبي ص صلى على قبر مسكينة دفنت ليلا وخبر العلاء المتقدم
سابقا مضافا الى انه يمكن دعوى لزوم الجواز للوجوب في الفرض بعد ما يصلح ح مقيدا للاطلاق نحو قوله لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة كما انه منه يعلم الحكم في
النبش لتحصيل الصلوة عليه وغير مدفونين على دليله ان كان التعارض بينهما من وجه في الشافية عن العلامة الاجماع على حرمة النبش لذلك بل لا بعد
قد حصل مدة لذلك بيوم الدفن او باليوم والليلة او بالثلاثة او بتعيين الصحو للاصل الاطلاق المزبور فيصلي ح عليه ان يعلم انه صار رميما وخرج عن صدق اسم
الميت وتحديد الجواز باليوم والليلة في كلام الاكثر نقلا وتحصيلا بل المشهور في كشف اللثام والمحكي عن الروض والتنقيح والتلخيص بل في الغنية الاجماع عليه
يمكن تنزيله على غير الغريق ولئن سلم امكن منعه بعدم الدليل عليه كما اعترف به غير واحد سوى الاجماع المزبور المعتضد بما سمعت وهو قاصر عن معارضة ما يقتضي الاطلاق
والخلاف انه قد روي ثلاثة ايام بل ظاهر العمل بها بل حيث قال فحد الصلوة على القبر يوم وليلة واكثره ثلاثة ايام بل عن المراسم التصريح به بل عن الكاتب
انه يصلي عليه ما لم يعلم تغير صورته وفي البيان الاقرب عدم التحديد بل هو خيرة جامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والمنتهى والمسالك والروض
والروضة وفوائد القواعد ومجمع البرهان وظاهر المعتبر والمنتهى والمختلف والكفاية والحسن الصدوق الا انه لا ريب ان الاحوط عدم الصلوة عليه بعد اليوم والليلة اذا كان
قد صلي عليه والصلوة عليه مط اذا لم يكن كما هو واضح ومن ذلك كله يضعف الظن بالاجماع المزبور في المصلي عليه بناء على جواز تكرارها عليه فضلا عن محل الفرض
ودعوى انه وجه جمع بين ما دل على الجواز مما تقدم وبين ما دل على المنع كخبر محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا ع يصلى على المدفون بعدما يدفن
قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله ص وخبر ... قال قال لا يصلى على المدفون ولا على العريان وفي موثق عمار المتقدم سابقا في وضع راس الجنازة عن يمين
المصلي فان كان قد حمل وقد مضت الصلوة عليه لا يصلى عليه وهو مدفون وفي موثق عمار الاخر المتقدم ايضا يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي
عليه وفي موثقه الثالث قلت فلا يصلى على الميت بعدما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان وفيه انه لا شاهد معتد به على الجمع المزبور ولذا احتمل الشيخ في الجمع
امرا اخر وهو ما قاله المحدث البحراني وهو حمل نصوص الجواز على ارادة محض الدعاء من الصلوة ونصوص المنع على صلوة الجنازة وقد يشهد له صحيح محمد بن مسلم او
زرارة الصلوة على الميت بعدما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي ص قال لا انما دعا له وخبر جعفر بن عيسى قال قدم ابو عبد الله ع مكة
فسالني عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال مات قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه ههنا فرفع يديه يدعو
واجتهد في الدعاء وترحم عليه لكن فيه مع ظهور بعض نصوص الجواز في خلافه انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه وان كان هو الاحوط كما في شافية البحراني فيمن
صلي عليه قبل الدفن الا اقتصارا على الدعاء لا يعد لا غيره كما ان الجمع بحمل نصوص الجواز على من لم يصل عليه ونصوص المنع على من صلي عليه اختاره في الحدائق وقال انه
الاظهر وغيره من ناصر صرح مع ظهور نصوص الجواز في غيره كالنجاشي ونفي الباس ونحو فيها مما لا يعبر به عن الوجوب او في الاعم منه مخالف لما هو المشهور بين الاصحاب من الاطلاق
والتفصيل بل لعله معقد ما حكي من اجماع الخلاف والغنية من جواز الصلوة على القبر لمن فاتته قبل الدفن ولم يحك فيها التفصيل الشامل باطلاقه من صلي عليه ان لم يكن
هو الظاهر خصوصا بملاحظة ندرة وقوع الدفن قبل الصلوة بل صرح به جماعة من المتاخرين في الفرض بل وقع للفاضل المزبور خصوصا ما حكي عن نهايته من انه لا
يصلى على المدفون اذا كان قد صلي عليه قبل الدفن عند جميع علمائنا اللهم الا ان يريد نفي الوجوب كالخلاف والتذكرة والا فاحتمال انه بل عن بعضهم من نفعه من الاصحاب
على ان ذلك غاية التعبد ان لم يكن المنع فلا وجه للجمع بين النصوص كما انه لا وجه للجمع بما قد سمعته من معتبر المنتهى من حمل نصوص المنع على ارادة نفي الوجوب الذي
لا ينافي نصوص الجواز اذ قد عرفت ما فيه مما لا مزيد عليه كما انه من ذلك كله يعلم شذوذ النصوص المزبورة لا المنافاة للاصحاب كما في الرياض قال ويستفاد من الذكرى
على الجواز لجهالة راوي اختلفوا في الاطلاق وتقييده بما عرفت بل قيل انها محتملة للحمل على التقية المحكي عن ابي حنيفة الذي غالب العامة على قوله وبه يجمع بينها على ذلك
وطرحها غير مستنكر على التقية لا انه لا مسامح في الكراهة يجب حمل ما يقبل ذلك منها عليها وربما استفيد منها اشتداد كراهة التكرار بعد الدفن عليه قبله منه
يعلم ما سمعته سابقا من احتمال النفي للكراهة في المقام كما ان الظاهر في خبر المغلوب منها ارادة منع الصلوة من منعها فيه اذا لم يدرك الجنازة الا بعد الدفن ولا استبعاد في
تعقيبها الشرطية بذلك فلا يجب الصلوة ح عليه ان قلنا بوجوبها لو ترك اصلا نعم لو شرع بذلك الى باقي الشرايط لا يخرج من منع فيجب اعادة الفاسد على القبر كالمنه
اصلا منه وقد فصل في بعض النصوص المزبورة ارادة النهي عن تاخير الصلوة الى الدفن اختيارا وفي اخر نفي مشابه الفعل بعد الدفن له مثله ونفي الجواز بلا كراهة وفيه
ذلك ولا باس بتنزيلها على هذه الاحتمالات لو سلم عدم قبول بعضها لشيء مما ذكرنا كما انه بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا يعرف الحال في قول المص ويجوز ان يصلى
على القبر يوما وليلة على من لم يصل عليه ثم لا يصلى عليه بعد ذلك بعد الاحاطة بما عرفت فلا ما يوهم ظاهره كيف كان فالظاهر ان التحديد باليوم والليلة او غيره

على تعدد القول بان ما هو اذا لم يصل في ظهر الميت من قبره بسبيل او نحوه فاذا ظهر ولم يكن قد صلي عليه صلي عليه وجوبا لانتفاء المانع ح واحتمال السقوط بفوات الامر الاول وهذا الامر يحتاج الى دليل ضعيف بل لا يبعد مشروعية تكرار الصلوة عليه ان قلنا بجوازها بالنسبة للخبر المقيد فوق الاطلاق الادلة بل وتخلل الدفن لكن الغرض بقاء المانع على المعقد غير مانع اذ الظاهر كونه تعبدا بالصلوة عليه مدفونا الا ظاهر افتقره والظاهر ايضا مراعاة ساير الشرايط في الصلوة على القبر من الاستقبال وكون الرأس يمين المصلي بناء على اعتباره ونحو ذلك مما هو ممكن كما هو واضح والله اعلم

المسئلة الرابعة الاوقات كلها صالحة لصلوة الجنازة بلا خلاف بيننا كما اعترف به في الحدائق بل في المحكي عن الخلاف التذكرة الاجماع عليه بل المراد نفي الكراهة فيها كما صرح به جماعة وقال الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ذات ركوع وسجود وانما تكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني الشيطان وتطلع بين قرني شيطان وسأل الحلبي ايضا هل يمنعك شيء من هذه الساعات عن الصلوة فقال الاوقات هو ايضا في صحيح الحلبي لا بأس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وقال جابر للباقر عليه السلام اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبايهما ابدأ فقال عجل الميت الى قبره الا ان تخاف ان يفوت وقت الفريضة ولا ينتظر بالصلوة على الجنازة طلوع شمس ولا غروبها الى غير ذلك مما هو ظاهر في ذلك مطلقا ولو بواسطة التعليل المزبور مضافا الى انها من ذوات الاسباب التي لا تكره في هذه الاوقات انما هو ابتداء النافلة على انه لا يجري في الواجب منها ضرورة انه ليس من ابتداء النافلة بل قد يستفاد من الخبر المزبور ما هو الظاهر من النص والفتوى من عدم كراهة المستحب منها فضلا عن الواجب في وقت الصلوة الواجبة للاصل وعدم اندراجها في الصلوة المنهي عنها منه ولا في التطوع المراد منه الصلوة كما اومى اليه في محله لكن سأل علي بن جعفر اخاه عن صلوة الجنازة اذا احمرت الشمس ايصلح او لا فقال لا صلوة في وقت صلوة فقال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز بل قال الشيخ في خبر البصري يكره الصلوة على الجنائز حين تصفر الشمس وحين تطلع ويمكن ان يكون للتقية من الاوزاعي القائل بكراهتهما ومالك وابي حنيفة القائلين بالمنع فيهما عند حينها بها مع ربما من لفظ الكراهة المنع او نفي يعرفها منه الاول لكنا بعد نفي البأس عن ذلك الا عن النهي عنه الصلوة في وقت الصلوة بحمل صلوة الجنازة التي هي الدعاء والاستغفار بل قد يشم من هذا انطباق الجواب على السؤال ضرورة عدم كون الاحمرار وقت صلوات الجواز اقناعي وان التقية بمعنى النهي بالحق ولا ينافي ذلك قوله اذا وجبت اذا فصل استحباب تقديم الفريضة وقتها الفضيلي على صلوة الجنازة الموسعة ولعلنا نقول به وفاقا للجماعة ولذلك في لقول الصادق عليه السلام في خبر الغنوي اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فابدأ بها قبل الصلوة على الميت الا ان يكون مبطونا او نفساء او نحو ذلك مما يدل على شدة الحاجة الى الوقت الفضيلي حتى طرح مثله الوجوب على جريح على ما دل على ندب تعجيل الميت وخبر جابر المتقدم يمكن ارادة فوات وقت الفضيلي منه فلا يكون منافيا الى الاول عليه غير خصوص بعد ضعفه مما قد يظهر من المحكي عن الفاضلين والكركي من التخيير وعدم الترجيح لا يخلو من نظر نعم يمكن ترجيح صلوة الجنازة الواجبة على النافلة الموقتة لانه مع ندب التعجيل اشتغال بواجب هو افضل من المندوب بل يمكن ترجيحها على الواجب غير الموقت حتى القضاء بناء على الموسعة وان كان لا يخلو من اشكال لفقه بالخصوص باعتبار معارضته ندب التعجيل الجنازة بما دل على ندب المبادرة بالقضاء حتى اشتهر القول بوجوبه وكيف كان فالاوقات كلها صالحة لصلوة الجنازة الا عند تضيق وقت فريضة حاضرة مع سعة وقت الجنازة فتقدم ح عليها وجوبا قطعا بلا اشكال بل لا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بحجه واضح بل هو كذلك من كل واجب مضيق فضلا عن الفريضة وان كان البطلان وعدمه لو خالف مبنيا على مسئلة الضد نعم قد يتوهم هنا في خصوص معارضة الفريضة بناء على فهم النهي بالخصوص من خبر جابر ونحوه وان كان منهما منه الاولى بناء البطلان لما علم ذلك ولو انعكس الامر بان تخيف على الميت مع سعة الوقت قدمت الصلوة عليه قطعا لما عرفت بلا خلاف فيما عن السرائر من ان تقديمها ح اولى وافضل قد لا يريد به ما ينافي الوجوب والا فهو قد نفى الخلاف فيها بعض المحصلين فضلا عن عدم منافاته الموسع المضيق على وجه يبطل لو خالف فضلا عن الاثم لو تضيقتا معا فالمتجه تقديم الفريضة بلا اجد فيه خلافا الا من المحكي عن ط من تقديم الجنازة لو الحاضرة بدأ بها الا ان يخاف فلهو حادثة في الميت فيبدأ به مع انه احتمل في الذكرى ارادته تضيق اول الوقتين كما هو مذهبه ويكون هذا من قبيل الاعذار المسوغة للتأخير الوقت اختيارا وعليه فلا يكون خلافا فيما نحن فيه لكن احتمل ثانيا ان لم يكن اجماع على خلافه او لوية تقديم الميت انه كان لقفال الفريضة عند تضيق الوقت وعدم امكان الايماء قال ولو تعذر تقديم الحاضرة لامكان استدراك الصلوة على القبر الا انه يشكل بان في ماثر تعلل الحاضرة ثم يخاف فيه على الميت قبل الدفن فيجب تعجيل دفنه خوفا من الحادث ولا يتم الا بالصلوة على انه يمكن هنا تأخير الصلوة عن الدفن اذا خيف بسببها فيبقى في الحقيقة المعارضة بين المكتوبة والدفن ومن هنا يعلم حكم تضيقهما معا وما لو جامعت صلوة ولجنة قلت الاقوى تقديم الفريضة مع فرض تعارضهما الا هنا والاطلاق الخبر نعم قد يقع لها معارض مشروعية الصلوة على القبر بل الظاهر تقديم الدفن على الصلوة على الميت اذا فرض الخوف عليه الا انه احرز منه حصول الصلوة عليه قبر ح ويصلى على القبر اما لو تعارضت المكتوبة والدفن فخي جامع المقاصد لا باس بتقديمه على الصلوة لتداركه الى من ويتدارك الصلوة بالقضاء بلا اشكال ولا استثناء المبطون والنفساء في خبر الغنوي الذي هو كالصريح ذلك لا ينافيه خبر علي بن جعفر المتقدم انفا وهو حبيبه بما يؤيده في الجملة تشاغل امير المؤمنين عليه السلام بدفن سلمان وعمران عن الصلوة لكن لو امكن الجمع بين الدفن والايماء للمكتوبة لم يكن بعيدا فرض الصورة او لو كان الوقت الا ركعة ولم يخف على الجنازة من الفساد الا انه يخشى من فوت الصلوة عليها العارض من العوارض امكن القول بجواز فعلها في اثناء الفريضة بعد فعل الركعة لانها اذكار ودعاء ليس فيها ما ينافي الصلوة بل لا يبعد جوازه اختيارا على وجه يؤدي الى فساد الصلوة بفوات الموالاة ونحوها الا اني لم اجد نصا لاحد من الاصحاب بل يمكن دعوى ظهور النصوص والفتاوى في عدم اجتماعهما فتجيبه والله اعلم

المسئلة الخامسة اذا صلي على جنازة بعض الصلوة ثم حضرت اخرى كان مخيرا ان شاء قطع الاولى واستأنف الصلوة عليهما ان شاء اتم على الاولى واستأنف على الثانية كما صرح به الفاضل وغيره بل نسبه الكركي الى المعظم والبحراني الى المشهور لكن فيما قد اسند به الرضوي وان كنت تصلي على الجنازة وجاءت الاخرى فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت استأنفت على الثانية وخبر جابر سأل الباقر عن التكبير على الجنازة هل فيه شيء موقت فقال لا كبر رسول الله صلى الله عليه وآله احد عشر وتسعا وسبعا وخمسا واربعا وصحيح علي بن جعفر وهو العمدة ولذا اقتصر عليه الاكثر سأل اخاه عن قوم كبروا على جنازة تكبيرة او اثنتين ووضعت معها

ثم الاولى على الاولة

معها اخرى كيف يصنعون قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا ما بقي على الاخيرة كل ذلك لا باس به وقيل الاولى
مجهزة عندنا مع جهلها ان كنت تريد ان تصليها وفي كشف اللثام من عدّ ارادة الابطال حقيقة بل المراد انه كما يجوز تكرار الصلوة على جنازة واحدة يجوز زيادة تكبير
او تكبيرات عليها المشار الى ذلك بدليل خبر جابر فانما يتوجه الا ان الصلوة عليهما معا يتوجه جميعا عليهما بل فيه انه لعله يعني قول الصادق في كتابيه شاكر فيها الاخرى
وقول الشيخ وانما كان يجوز بين ان يتم خمس تكبيرات على الجنازة الاولى ثم يستانف الصلوة على الاخرى وبين ان يكبر خمس تكبيرات من الموضع الذي انتهى اليه وقد اجزأ
ذلك عن الصلوة عليهما ان كان هو كما ترى بل عبارة المتن وغيرها كالصريح في خلافه بل عبارة الفاضل صريحة في ذلك اما الثاني فهو القريب الى ذلك
من القول الذي ليس بجيد عندنا خصوصا وانا لو بل بعيد من ارادة تكرار الصلوة ونحوها اقرب منه اما الثالث فبناء على ان ترك الاولى حتى الفراغ من التكبير على
الاخيرة كناية عن الاستئناف عليهما والتجاوز كناية عن اتمام الصلوة على الاولى ثم اتمام ما بقي وفعل الصلوة على الاخيرة وهو انما يتم لو كان الشواهد كيفية
وليس بل هو ظاهر في السؤال عن رفع الاولى قبل الاخيرة بل قد يظهر من لفظ ما بقي على الاخيرة التشريك بينهما في الاثناء فيما بقي من الاولى ثم تخصيص الثانية
بما يكمل الصلوة عليها كما فهمه الشهيد في الذكرى فقال عقيبها الرواية قاصرة عن افادة المدعى اذ ظاهرها ان ما يبقى من التكبيرات الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من
تكبير الاولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة وليس في هذا دلالة على ابطال الصلوة على
الاولى بوجه هذا مع تحريم قطع العبادة الواجبة نعم لو خيف على الجنازة قطعت الصلوة ثم استانف عليهما لانه قطع للضرورة الا ان مضمون الرواية يشكل
بعدم تناول النية اولا للثانية فكيف يصرف باقي التكبير اليهما مع توقف العمل على النية الا ان يقال لا يكفي احداث نية من الان للتشريك باقي التكبير على
الجنازتين وهو يتم اذا قلنا ان محل النية الثانية لم يفت باقي التكبيرة لان الواجب خمس تكبيرات على الجنازة باذكارها المخصوص وقد حصل هنا في الجنازتين
بجميع الاذكار مع كل تكبيرة فلا بحث الا في الاولى الجمع بين وظيفة التكبير بالنسبة الى الجنازتين فصاعدا وابن الجنيد يجوز للامام جمعهما الى ان يتم على الثانية
خمسا ان شاء ان يومي الى اهل الاولى ليأخذوها ويتم على الثانية خمسا هو اشد طباقا للرواية وهو غاية الجودة بل بجملة ما سمعته من كلام الصدوق والشيخ
وانباعه في ما في كشف اللثام من انه يشكل مختار الشهيد بجواز اتباع كل تكبيرة بذكر غير ما يتبع الاخرى والخبر لا يصلح سندا له بل فعله يكفي في بطلان الاذكار
السابقة بغير ضرورة وصدق وصف الاولى والثانية مثلا التكبيرة الواحدة بالنسبة الى الميتين فيجب فيه اجراء الامرين معا كما ان في جامع المقاصد من ان ما ذكره من الذكر
بين الجنازتين فيما بقي من التكبير فغير مستفاد من الرواية اصلا بل كما يحتمل الاكمال على الاولى والاستئناف على الثانية واضح الدفع بما عرفت من ظهور اللفظ
ما بقي فيه واوضح من ذلك ما في كشف اللثام من انه لا يظهر من لفظ السؤال صنع الاخرى بعد التكبير على الاولى بل يحتمل ظاهرا انه سئل عن قوم كبروا
على جنازة وقد صنعت معها اخرى صلوا عليها اولا فان شرعوا في التكبير على الاولى في الذكر التي هي الاخيرة لانهم صلوا على الاخرى ولا كيف يصنع
بالاخرى انه يرفع حتى شرع في الصلوة الاولى فاجاب بالتخيير بين ترك الاولى التي هي الاخرى حتى يفرغوا من الصلوة على الاخيرة ورفعها والصلوة على الاخيرة التي
هي نفسه كما ترى فضلا عن عدم كونه احتمالا الا لما هو الاتكن في شيء عوضه فهو الصحيح المذكور في معرض السائل عن جواز التشريك المذكور الا انه اشكل عليه فيه لا وانما
لا اشكال فيه التشريك مع الثانية فيما بقي من التكبيرات وعدا بل قد يدعى الغنية عن الصحيح المذكور في اثبات التشريك لامكان الاكتفاء فيه بالاجماع بتعميمه على
جوازه في الابتداء والنصوص المستفيضة بل الادلة على جواز النية وتغليبه وانه ذكره في القواعد الحكم عن ط والسرائر وحلال ان الصلوة بين فصل من صلوة احد
واذا القصد بالتخصيص اولى منه بالتعميم لكن الجميع كما ترى كيف كان فظاهر النصوص كالفتاوى انه يبين لك من انه لا اخلال في شيء بل هو صدق امتثال الامر بالصلوة
على الاموات المراد منه ايجاد حقيقتها على حسب التباعد وتعدد مع اتحاد الصنف وعدمه حتى لو كان صلى التكبير على الكل المؤمن والمنافق على الاربع في
اثنائها والخمسة في الاول فيجمعها بصلوة واحدة ويختص التكبير الخامس على المؤمن لصدق امتثاله فيهما معا ويظهر من الروضة انه لا اشكال في جواز ذلك انه كان
على الصنف الواحد مع ان ما يحرمه لا يزيد على ذلك فانه مع اشتراك الاموات في التكبيرة الواحدة فلا فرق بين كونها اولى بالنسبة الى احدهم وثانية بالنسبة
الى احدهم وثانية بالنسبة الى اخر وهكذا ضرورة اتحاد المدرك في الجميع وهو صدق حصول الخمس تكبيرات على كل واحد منهم دعوى انحصار التشريك فيما اتحاد الصنف
الاولين مثلا في الجمع لا شاهد لها بل هو على خلافها قائم كما عرفت في لا تحتاج الى الصحيح المذكور في اثبات الحكم المذكور بل منه ينقدح صوله التشريك التفريق
في الابتداء بالنسبة الى الاموات ما بالنسبة الى تعدد حصول الجنائز لا باس لالتزامها وان كان الاحوط ترك بعضها ثم قد يرد على الشهيد اتباعه بانه لا دليل على
قطع العمل هنا اذا لا اثم كما عرفت في محله ظاهره في النهي عن ابطال العمل بالارتداد ونحوه ولا دليل غيرها فالاصل المقرر بوجوبها له مقتض للجواز كما في باقي
الواجبات الكفائية بل قد يظهر من نصوص نفي الصلوة عنها وانها كالدعاء في ذلك فضلا عما هي كالصريح فيه من عدم اجراء حكم الصلوة لها من حيث الصلوة
من هنا جزم غير واحد من متاخري المتاخرين بجواز القطع حينئذ ولعله كالاجماع من الاصحاب في المقام كما اعترف به في جامع المقاصد وغيره فلا حاجة الى
ما يجمع على جعفر في اثباته ما ذكره من التخيير المزبور اذ هو جار على مقتضى دليل التشريك المزبور من غير فرق بين التلبس في الفعل وعدمه بعد جواز القطع فمن الغريب
اضطرابهم في ذلك حتى انهم ذكروا انه صحيح على جعفر وما فسروه في دلالته كما عرفته مفصلا بل في كشف اللثام كيف يجوز ابطال الصلوة الواجبة من غير ضرورة ولا
اجماع ولا نص صحيح الا ان يراد قطع الصلوة وان حصل الاثم وهو واضح لا حاجة به الى غيرها تقدم من ادلة التخيير بين جمع الجنائز بصلوة وافراد كل بصلوة اويق
انه ليس من الابطال حقيقة بناء على انه كما يجوز ما نقلناه عنه فيما احتملناه في الرواية لكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرنا وقد ظهر ان الاقوى
بين الوجوه الثلاثة الاتمام على الاولى والتشريك القطع ثم الاستئناف من غير فرق في ذلك بين ما استحب الصلوة عليها من الجنائز وما وجب الجمع فيه سابقا من جواز
الجمع بينهما ابتداء فكذا في الاثناء لكن عن التذكرة ونهاية الاحكام تعين الاتمام على الاولى اذا كانت الصلوة على الاخيرة مستحبة وحلال ان يختار التوزيع
اعتبارا عند الكن مقتضاه عدم الفرق في عدم جواز الجمع بين حضورهما معا او مجيء احدهما في اثناء الاخرى وظاهر المحكي عنهما اختصاص حصول المستحب بعد التلبس الى



ولذا قال في كشف اللثام وكأنه ناظر إلى ما احتملنا من أنه لا يبطل صلوته على الأولى حتى يريد التشريك بل هو في صلوة واحدة مستمرة فإذا ابتدأ الثانية جاز أن يعرض لها الوجوب في الاثناء لا أنه زيادة تأكدها دون العكس فإنه إذا لم تكن للوجوب لكن لا يخفى عليك أنها اعتبارات لا يصلح أن تكون مدركاً للحكم الشرعي فضلاً عن أن تعارض المدارك التي ربما تقدمت لك كله بالنسبة إليها أجمع في مقابلة النص نعم قد يجب القطع أو التشريك بالعارض كما إذا خاف على الأولى خاصة من طول المكث من فوت ونحوه كما أنه يتعين عليه القطع ويرجح لدعوى القوي بحرمتها إذا خاف على الثانية خاصة لو التشريك في الاثناء بعد مكثها باعتبار احتياجها إلى احتمال أو تفريق التكبيرة إلا إذا كان يجيء الثانية في آخر دعاء رابعة الأولى فإنه يكبر الخامسة مشركاً بينهما فيهما ثم يتشهد لو خاف عليهما معاً لاحظ قلة الزمان في القطع والتشريك بالنسبة إليهما إن أمكن وإلا لو يكن له القطع ومن تلك كله يظهر لك ما في الروضة قال فيها ما ذكره في الذكرى من جواز القطع على تقدير الخوف على الجنائز مطلقاً فرض واضح لأن الخوف إن كان على الجميع أو على الأولى فالقطع يزيد الضرر على الأولى ولا يزيله لانهدام ما قد مضى من صلوتها الموجب لزيادة مكثها وإن كان الخوف على الأخيرة فهي لابد لها من المكث مقدار الصلوة عليها وهو يحصل مع التشريك الآن والاستيناف نعم يمكن فرض نادر بالخوف على الثانية بالنظر إلى تعدد الدعاء مع اختلافهما فيه بحيث يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من الصلوة قبل حضورها بالنسبة إلى ما لو حضرت الثانية في اثناء التشهد على الجنازة الأولى خاصة فيجب قطعه شريكه في التكبير أيضاً وقبله الجنازة الثانية تندفع بالقطع حتى لو حضرت بالتكبير الرابع كما عرفت فتجب اثم من العلو أنه لو صلى صلوة واحدة على المتعدد شرك بينهم فيما يتحد لفظه وراعى المختلف كالدعاء لو كان فيهم مؤمن ومجهول ومنافق وطفل فيتبعه كل واحد مع الحاجة الصنف مع تثنية الضمير وجمعه وتذكيره وتأنيثه أو يذكر مطلقاً مؤولاً بالميت ويؤنث مؤولاً بالجنازة وفي الروضة أن الأول أولى والله أعلم تمت في سنة ١٠ ٣١

الفصل الخامس

في البحث عن الصلوات المرغبات أي المندوبات وهي قسمان الأول النوافل اليومية وقد ذكرناها فيما تقدم مفصلة والثاني ما عدا ذلك هو ينقسم قسمين قسم لا يختص وقتاً بعينه وهذا القسم كثير بل لا حصر له إلى أن يراد إدراج غير الموقوف فيه لأن الصلوة خير موضوع بل عن البيان أن النوافل لا تنحصر ويوم فاعله وكلاماً لا يحصر غيره أنا نذكر كثيراً من الأصحاب منهم هو صلوة الأولى صلوة الاستسقاء وهي مستحبة عند الجدب بغور الأنهار وفتور الأمطار بل إجماع منه بيننا بل وبين غيرنا ممن يحفظ عنه العلم عدا أبي حنيفة فجعل السنة عنده في ذلك الدعاء خاصة وقد سبقه الإجماع لحجة واستسقاء النبي بغير صلوة بل بالدعاء على المنبر لا يدل لا أنه لا يدل على عدم المشروعية حينئذ لا ريب في جوازه بل نص على أنه معارض بما عن عائشة وأبي هريرة وابن عباس وعقبة من أنه صلى ركعتين ثم للاستسقاء بل عن عائشة أيضاً أنه عليه السلام في تلك القضية الخاصة نزل عن المنبر فصلى ركعتين إنما علم أن السبب الأصلي في ابتغاث الكلي في غور الأنهار وحبس الأمطار والهوا والغلا والجدب ونحوها شائرها لما تأتي إما لغضب بسبب شيوع المعصية وكفران النعم والتمادي في البغي والعدوان ومنع الحقوق والتطفيف في المكيال والميزان والظلم والعدوان وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونقص المكيال والميزان ومنع الزكوة والحكم بغير ما أنزل الله ونحو ذلك من المعاصي التي تغير الأسنان ولغضب الجبار قال إن الله لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم وقال سبحانه ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون وقال عز وجل ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون وقال عز اسمه ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون وقال وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً أي كثيراً وقال أبو عبد الله ع إذا غضب الله تبارك وتعالى على أمة ولم ينزل عليهم العذاب عذاب الاستيصال غلت أسعارها وقصرت أعمارها ولم تربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغزر أنهارها وحبس عنها أمطارها وسلط الله عليها أشرارها وقال الباقر ع خمس إن أدركتموها فتعوذوا بالله منهن لم تظهر الفاحشة في قوم حتى يعلنوا بها إلا ظهر فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولم يمنعوا الزكوة إلا منعوا القطر من السماء فلولا البهائم لم يمطروا ولم ينقضوا عهد الله ورسوله إلا سلط الله عليهم عدوهم فأخذ بعض ما في أيديهم ولم يحكموا بغير ما أنزل الله إلا جعل بأسهم بينهم وقال الباقر ع أما أنه ليس سنة أقل مطراً من سنة ولكن الله يضعه حيث يشاء إن الله جل جلاله إذا عمل قوم بالمعاصي صرف عنهم ما كان قدر لهم من المطر في تلك السنة إلى غيرهم وإلى البحار والفيافي والجبال وقال الصادق ع إذا فشت أربعة ظهرت أربعة إذا فشا الزنا ظهرت الزلازل وإذا فشا الجور في الحكم احتبس القطر إلى أن قال وإذا منعوا الزكوة ظهرت الحاجة وقال الرضا ع إذا كذب الولاة حبس المطر وإذا جار السلطان هانت الدولة وإذا حبست الزكوة ماتت المواشي وفي حديث أن الله تعالى أوحى إلى شعيب إني معذب من قومك مائة ألف أربعين ألفاً من شرارهم وستين ألفاً من خيارهم فقال هؤلاء الأشرار فما بال الأخيار فقال إنهم داهنوا أهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي وفي حديث عن علي بن الحسين ع الذنوب التي تغير النعم البغي والذنوب التي تورث الندم القتل والتي تنزل النقم الظلم والتي تهتك الستور شرب الخمر والتي تحبس الرزق الزنا والتي تعجل الفناء قطيعة الرحم والتي ترد الدعاء وتظلم الهواء عقوق الوالدين وفي الخبر إن أسرع الشر عقوبة البغي وقال أحدهم ع مشيراً إلى الخمر ونحوها نقلت عن بعض الناس من هذا وأشباهه يحبس الله الخير ذلك عن الأمة وفي الأخبار التي هي أكثر من أن تحصى لعل أعظم أسباب حلول النقم وتحويل النعم احتقار النعمة وبطر المعيشة والاستهانة بجلائل النعم التي أنعم الله بها على عباده خصوصاً الخبز فقد أمرنا بإكرامه وتعظيمه وتقبيله وقد ورد من إكرامه أن لا يشم ولا يقطع بالسكين ولا يوطئ ولا يوضع تحت القصعة كذا الاستهانة بالمائدة ووطئها بالرجل بل عن الصادق ع قال لقد دخلت على أبي العباس وقد أخذ القوم المجلس فمد يده إلي والسفرة بين يديه موضوعة فأخذ بيدي فذهبت لأخطو إليه فوقعت رجلي على طرف السفرة فدخلني من ذلك ما شاء الله أن يدخلني إن الله يقول فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين ولعل أعظم الأمم السالفة بكفران النعم والاستهانة بها ما قصه الله تعالى في كتابه العزيز وورد تفصيله في الأخبار المروية عن النبي والأئمة ع حسبك من ذلك قصة سبأ وأصحاب الثرثار وغيرهم الذين في قصصهم عبرة لأولي الأبصار والذي ينبغي للناس إذا ظهر فيهم علائم الجدب والغلا أن يفزعوا إلى الله تعالى بالتوبة والدعاء والابتهال وأنها أسرع جهة من

كتاب الصلوة

فلذلك يقوى واخبات واخلاص خوفا وطمعا فان ذلك يهيج سحاب الجود ويستعطف كرم العفو كيف لا والدعاء من مفاتيح النجاح ومقاليد الفلاح وفي المناجاة سبب
وبالاخلاص يكون الخلاص فاذا اشتد الفزع فالى الله المفزع وقد قال الله سبحانه ادعوني استجب لكم وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال عز وجل واذا سالك
عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون وقال رسول الله الا ادلكم على سلاح ينجيكم من اعدائكم ويدر ارزاقكم
قالوا بلى قال تدعون ربكم بالليل والنهار فان سلاح المؤمن الدعاء وقال عليه السلام الدعاء سلاح المؤمن وعمود الدين ونور السموات والارض وقال ابو جعفر محمد بن علي ما
من شيء افضل عند الله من ان يسأل ويطلب مما عنده وما من احد ابغض الى الله ممن يستكبر عن عبادته ولا يسأل ما عنده وقال ابو عبد الله جعفر بن محمد الدعاء كهف
الاجابة كما ان السحاب كهف المطر وقال الدعاء يرد القضاء بعد ما ابرم ابراما فاكثروا من الدعاء فانه مفتاح كل رحمة ونجاح كل حاجة ولا ينال ما عند الله الا بالدعاء
وانه ليس باب يكثر قرعه الا يوشك ان يفتح لصاحبه وما ابرز عبد يده الى الله العزيز الجبار الا استحيى ان يردها صفرا حتى يجعل فيها من فضل رحمته ما يشاء وعنه ما اجتمع
اربعة رهط قط على امر واحد فدعوا الا تفرقوا عن اجابة وفي اخرى ما من رهط اربعين رجلا اجتمعوا فدعوا الله في امر الا استجاب لهم فان لم يكونوا اربعين فاربعة يدعون
الله عشر مرات الا استجاب لهم فان لم يكونوا اربعة فواحد يدعو اربعين مرة فيستجيب العزيز الجبار له وينبغي ان يكون الدعاء بعد التوبة والاقلاع عن المعصية ورد
المظالم واخراج الحقوق والتواصل والتراحم والمواساة والتصدق فان ذلك انجح في المطالب واسرع الى الاجابة الربوبية جل شانه ومن اعظم الاسباب في ذلك التوبة والانقطاع
فانما احتباس المطر بالذنب هو السبب الاقوى في ظهور الغلاء والجدب وقد قال الله عز وجل حكاية عن هود على نبينا وعليه السلام ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء
عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا فالقوم ذلك لما حبس الله عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة وعن امير المؤمنين في بعض
خطبه ان الله يبتلي عباده عند الاعمال السيئة بنقص الثمرات وحبس البركات واغلاق خزائن الخيرات ليتوب تائب ويقلع مقلع ويتذكر متذكر ويزدجر مزدجر
وقد جعل سبحانه الاستغفار سببا لدرور الرزق ورحمة للخلق فقال استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية وفي خطبة اخرى له ايضا ولو ان اهل المعاصي وكسبة الذنوب
هم حذروا زوال نعم الله وحلول نقمته وتحويل عافيته ايقنوا ان ذلك من الله جل ذكره بما كسبت ايديهم فاقلعوا وتابوا وفزعوا الى الله جل ذكره بصدق من نياتهم واقرار
منهم بذنوبهم واساءتهم لصفح لهم عن كل ذنب اذا لاقالهم كل عثرة ولرد عليهم كل كرامة ونعمة ثم اعاد لهم من صلاح امرهم وما كان انعم به عليهم كل ما زال عنهم وفسد
عليهم وعن ابي عبد الله جعفر بن محمد من اعطي اربعا لم يحرم اربعا من اعطي الدعاء لم يحرم الاجابة ومن اعطي الاستغفار لم يحرم التوبة ومن اعطي الشكر لم يحرم
الزيادة ومن اعطي الصبر لم يحرم الاجر والروايات في هذا المعنى اكثر من ان يحيط بها السفر فلنكتف بهذا المقدار وبالجملة لا كلام في رجحان الاستسقاء اذا ظهر الجدب
عند جميع المسلمين بل الضرورة من الدين وخلاف بعضهم في الصلاة لذلك خاصة والاقتداء بسنة النبي والانبياء من قبله والائمة من بعده وامرهم به وفعلهم
في ذلك الخطب بعينه وادعية بعينه روى الكليني في الكافي عن المجالس للشيخ قدس سره باسنادهما عن ابي العباس عن ابي عبد الله واللفظ للاول قال اتى قوم رسول
الله فقالوا يا رسول الله ان بلادنا قد قحطت وتوالت السنون علينا فادع الله تعالى يرسل السماء فامر رسول الله بالمنبر فاخرج واجتمع الناس فصعد رسول الله ودعا وامر
الناس ان يؤمنوا فلم يلبث ان هبط جبرئيل فقال يا محمد اخبر الناس ان ربك قد وعدهم ان يمطروا يوم كذا وكذا وساعة كذا وكذا فلم يزل الناس ينتظرون
ذلك اليوم وتلك الساعة حتى اذا كانت تلك الساعة اهاج الله ريحا فاثارت سحابا وجللت السماء وارخت عزاليها فجاء اولئك النفر باعيانهم الى النبي فقالوا يا
رسول الله ادع الله ان يكف السماء عنا فانا قد كدنا ان نغرق فاجتمع الناس ودعا النبي وامر الناس ان يؤمنوا على دعائه فقال له رجل يا
رسول الله اسمعنا فكل ما تقول ليس نسمع فقال قولوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم صبها في بطون الاودية وفي منابت الشجر وحيث يرعى اهل الوبر اللهم اجعلها
رحمة ولا تجعلها عذابا ومن مجالس الشيخ ابي علي باسناده عن مسلم الملائي قال جاء اعرابي الى النبي فقال والله يا رسول الله لقد اتيناك وما لنا بعير يئط ولا
غنم يغط ثم انشأ يقول اتيناك يا خير البرية كلها لترحمنا مما لقينا من الازل اتيناك والعذراء تدمى لبانها وقد شغلت ام الصبي عن الطفل والقى بكفيه الفتى
استكانة من الجوع ضعفا ما يمر ولا يحلي ولا شيء مما ياكل الناس عندنا سوى الحنظل العامي والعلهز الفسل وليس لنا الا اليك فرارنا واين فرار الناس الا الى
الرسل فقال رسول الله ان هذا الاعرابي يشكو قلة المطر وقحطا شديدا ثم قام يجر رداءه حتى صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه فكان فيما حمد ربه ان قال الحمد لله الذي علا
في السماء فكان عاليا وفي الارض قريبا دانيا اقرب الينا من حبل الوريد ورفع يديه الى السماء وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا غدقا طبقا عاجلا غير رائث
نافعا غير ضار تملأ به الضرع وتنبت به الزرع وتحيي به الارض بعد موتها فما رد يده الى نحره حتى احدق السحاب بالمدينة كالاكليل والتقت السماء بارزاقها وجاء اهل
البطاح يضجون يا رسول الله الغرق الغرق فقال رسول الله اللهم حوالينا ولا علينا فانجاب السحاب عن السماء فضحك رسول الله وقال لله در ابي طالب لو كان حيا
لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقال عمر بن الخطاب عسى اردت يا رسول الله وما حملت من ناقة فوق ظهرها ابر واوفى ذمة من محمد فقال رسول الله هذا من قول
حسان بن ثابت فقام علي بن ابي طالب فقال كانك اردت يا رسول الله وابيض يستسقى الغمام بوجهه ربيع اليتامى عصمة للارامل يلوذ به الهلاك من آل هاشم
فهم عنده في نعمة وفواضل الابيات فقال رسول الله اجل فقام رجل من بني كنانة فقال لك الحمد والحمد ممن شكر سقينا بوجه النبي المطر دعا الله خالقه دعوة واشخص
منه اليه البصر فلم يك الا كالقاء الرداء واسرع حتى راينا الدرر وفاق العزالي جم البعاع اغاث به الله عليا مضر فكان كما قاله عمه ابو طالب ابيض ذو غرر به الله
يسقي صوب الغمام فهذا العيان وذاك الخبر فقال رسول الله يا كناني بوأك الله بكل بيت قلته بيتا في الجنة وعن قرب الاسناد للحميري والفقيه عن الصادق واللفظ للاول
قال اجتمع عند علي قوم يشكون قلة المطر فقالوا يا ابا الحسن ادع لنا بدعوات في الاستسقاء قال فدعى علي بالحسن والحسين فقال للحسن ادع لنا الله وقال
دعا علي بن الحسين في الاستسقاء عند الجدب وهو من ادعية الصحيفة الحق ذلك بل عن الزمخشري من العامة فضلا عن الخاصة وابن الصلاة للاستسقاء
ايضا فقال خرج النبي للاستسقاء فتقدم فصلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة وكان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك
الاعلى وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية فلما قضى صلاته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ثم جثى على ركبتيه ورفع يديه

فشكوا

ويكبر

في الاستسقاء

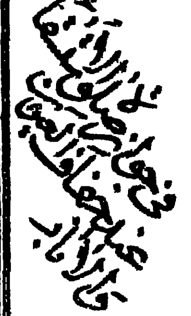
وكبر تكبيرة مثل ان يستسقي عم ثم قال اللهم اسقنا واغثنا اللهم اسقنا غيثا مغيثا وحيا ربيعا وحيا طبقا غدقا مغدقا مونقا عاما هنيئا مريئا
مربعا مرتعا وابلا سابلا مسبلا مجللا ديما دررا نافعا غير ضار عاجلا غير رائث غيثا تحيي به البلاد وتغيث به العباد وتجعله بلاغا للحاضر منا والبادي
اللهم انزل علينا في ارضنا سكنها وانزل علينا من السماء ماء طهورا فاحي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت لنا انعاما واناسي كثيرا وعن نوادر الراوندي
باسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عم قال قال علي عم مضت السنة في الاستسقاء ان يقوم الامام فيصلي ركعتين ثم يبسط يديه ويدعو قال ثم قال
علي عم ان رسول الله ص دعا بهذا الدعاء في الاستسقاء اللهم انزل علينا رحمتك بالغيث العميم وفي الفقيه والتهذيب ان امير المؤمنين خطب بهذه الخطبة في
صلاة الاستسقاء الحمد لله سابغ النعم ومفرج الهم الخ وهي من الخطب الجليلة والمراد انه صلى خطبها كما عن الشيخ سوابقها بهذا اللفظ في المصباح ولم ار خطبة
اخرى بان في النهج وكيف كان فلا كلام عندنا في استحباب الصلاة للاستسقاء بعد تظافر النصوص وتواترها بذلك بل في الذكرى انه استسقى النبي ص وعلي عم
والائمة عم والصحابة وصلوا ركعتين واما كيفيتها فهي مثل كيفية صلاة العيد اجماعا محكيا عن الخلاف والتذكرة والمنتهى وفي الاستسقاء هذه الرواية مشهورة
الى موثق اسحق بن عمار المقتضي تقديم الخطبة على الصلاة في الاستسقاء مخالفة للاجماع الطائفة المحقة لانه حملها على الرواية الاولى لمطابقتها للاخبار التي
روت ان صلاة الاستسقاء مثل صلاة العيد في حسن هشام بن الحكم عن الص عم سألته عن صلاة الاستسقاء فقال مثل صلاة العيدين يقرأ فيها ويكبر كما يقرأ
ويكبر فيها يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل
والتكبير ويصلي مثل صلاة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي
على الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك صنع ولا ريب انه لا خلاف في شمول المماثلة للقراءة وعدد الركعات والتكبيرات والقنوتات بل في الذخيرة الاجماع عليه
انه يجعل مواضع القنوت في العيد استعطاف الله سبحانه وسؤال الرحمة بارسال الغيث لانه هو المقصود والمراد وتخير من الادعية في القنوت بعد الصلاة
نسبته للاصل في النصوص والفتاوى وانه لا يتعين الاخذ بهذه الرخصة بل اذا اراد الافضل فليفعل ما نقل في اخبار اهل البيت عم الذين هم اعرف من غيرهم بما
ينبغي ان يناجى به رب الارباب ضرورة كونه اولى بما ادرى من الرعية بما يؤدي الى استجلاب الخير ونيل المقصود من الملك قطعا ويمكن ان تكون العبارة منها ما عمه
القلب ولكنه منه جواز الدعاء بما تيسر وان امكن المنصوص والاولى المراد ظاهرها قطعا لكن لم نقف على دعاء مخصوص في القنوت هنا ويمكن استحباب ما قد ورد فيه
العيد ان كان يصلح بمقتضى المقام فينبغي ان يكون بالاستغفار والدعاء بانزال الرحمة وتوفير المياه وعلى كل حال فليبدأ بالصلاة على النبي وآله ويختم بها لما روي عن
علي عم اذا سألتم الله حاجة فصلوا على النبي فان الله تعالى اذا سئل عن حاجتين استحيى ان يقضي احدهما دون الاخرى وليعدد الثناء على الله تعالى لحسن هشام المتقدم وخبر
ابن بنت طالب المن الله العفو والرحمة قال الله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وغير ذلك مما لا يخفى على من له معرفة بكيفية الدعاء المستجاب المستفاد من
نصوص اهل العصمة وبعض آيات الكتاب انما الكلام في شمول المماثلة المزبورة للوقت ونحوه من الامور الخارجة عن الكيفية وعدمه وفيه قولان احوطهما الاول بل
الذكرى انه ظاهر كلام الاصحاب واقواهما الثاني للاطلاق فان المساقية عن معاضدة اطلاق المماثلة في النص حسن هشام كغيره لشيوع المماثلة في ذلك الامر الخاص
ودعوى ان ذلك دلالة عليه محل منع على ان شمول اطلاقها المشترك كله مع محل الانسباق الكيفية منه فضلا عن الاجماعات المنصرف الى غيره قطعا خصوصا بعد ما حكي
الاجماع عن نهاية الاحكام على عدم التوقيت فيه عن التذكرة نفي الخلاف فيه نعم لا بأس بتطلب بعض الازمنة الشريفة لها لانها ارجى للاجابة ولعله لذا
عن التذكرة ان الاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر اشرف وان كان هو لا يخلو من بحث خصوصا بعد ما قيل من انه مشهور بين العامة الى حنبل
الرشد في خلافها وفي الذكرى انه نقله ابن عبد البر عن جماعة العلماء من العامة والامر سهل من مسنونات هذه الصلاة صوم الناس ثلاثة ايام لانه ارجى للاجابة
ولخبر السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبد الله عم اقول له ان الناس قد اكثروا علي في الاستسقاء فما رأيك في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله عم فقال لي قل
له ليس الاستسقاء هكذا قل له يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم اليوم الثالث وهم صيام قال فأتيت محمدا فأخبرته بمقالة ابي عبد الله عم
فجاء فخطب الناس وامرهم بالصيام كما قال ابو عبد الله عم فلما كان في اليوم الثالث ارسل اليه ما رأيك في الخروج وفي خبر مرة مولى محمد بن خالد قال صاح اهل المدينة
الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله عم فاسأله ما رأيك فان هؤلاء قد صاحوا الي فأتيته فقلت له فقال لي قل له فليخرج قلت له متى يخرج
جعلت فداك قال يوم الاثنين الحديث وقيل ونحوه خبر العيون عن مولانا العسكري عم ومنه ذلك يعرف استحباب ان يكون خروجهم يوم الثالث كما عن التذكرة نسبته الى
علمائنا خلافا للشافعي فقال رابع ايام الصيام ومنه يعرف ايضا انه يستحب ان يكون ذلك الثالث الاثنين ولذا اقتصر عليه جماعة بل في الرياض نسبته الى
الاكثر لكن قال المص فان لم يتيسر فيوم الجمعة ولم نقف له على دليل بالخصوص الا انه لا بأس به لشرفه وكونه محلا لاجابة الدعاء بل ورد ان العبد ليسأل الحاجة فيؤخر الاجابة
الى يوم الجمعة ولعله لذا خير غير واحد بينهما بل قيل انه المشهور بين المتأخرين وانه يظهر من التذكرة الاجماع عليه بل عن المعتبر ان العمل الاقتصار على الجمعة وكأنه
لما ورد في يوم الاثنين من انه يوم نحس لا تطلب فيه الحوائج وان بني امية تتبرك به وتتشاءم منه آل محمد لقتل الحسين عم فيه حتى ورد ان من صامه او طلب الحوائج فيه
حشر مع بني امية مع ترجيح ذلك على الخبرين المزبورين لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد عمل الاصحاب بهما وفيهم من لا يعمل الا بالقطعيات كالحلي فيه وان اختلفوا
في الترتيب والتخيير بل لعل احوط القولين منهما واقواهما هذا مع امكان حمل ذلك على من اراد الفعل بقصد التبرك بيوم الاثنين كما يفعله بنو امية والله اعلم
وكذا يستفاد من التأمل في الخبرين المزبورين وغيرهما كخبر هشام بن الحكم انه يستحب ايضا ان يخرجوا في هذه الصلاة الى الصحراء كما هو مجمع عليه نقلا في كري
وعن المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها ان لم يكن محصلا بل في خبر ابي البختري عن الص عم مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى
بالمساجد الا بمكة وليكن خروجهم اليها حفاة في ذلك لكن نعالهم بايديهم ولم نعرف له شاهدا على سكينة ووقار وذكر الله والاخبار الامر بليغ في الخشوع والتذلل
للاجابة ولقوله عم في خبر مولى محمد بن خالد يمشي كما يمشي يوم العيد وفي خبر هشام بن الحكم فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ودعا

في اوليهما ان يبني بديه اي الامام المؤذنون في ايديهم عنزهم اي عصيهم في الكافي خرج في شباب لبد لزبكر انبا وهو ما بين من الشباب الا بصلوة الصلوة
في المساجد وان كانت مكشوفة من الخبر المزبور لكن لم نعرف فيما نص في استثناء مكة من ذلك فانه يستحب في المسجد الحرام منها ولا بأس بخصوصه بعدما عن المنتهى
من الاجماع عليه منا ومن اكثر اهل العلم هنا عدا شاذ لظهور استثنائه اقتصر لكثيرهم من نقل عنه ذلك عن تعديته في محله كالمستغاث من ظاهر عبارة الكاتب الحاق مسجد النبي
بل بعد المستند نسبة الى الاصحاب الذي ينبغي الاقتصار معه على خصوص مسجد النبي بل ينبغي الحاق مسجد الكوفة ونحوه من المساجد المعظمة المشرفة به وهو كما ترى مخالف
لتصريح الخبر المزبور ونحوه والاسرار الربانية لا ندركها ... الشرف نعم في كري لو حصل مانع من الصحراء الخوف ونحوه جاز في المساجد ولا بأس وكذا يستحب
ان يخرجوا معهم اهل الصلاح والورع ونحوهم ممن يظن اجابتهم من الشيوخ والاطفال والعجائز على المشهور كما في الكفاية والذخيرة لانهم اقرب الى الرحمة واسرع
للاجابة وللنبوي لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وفي المحكي عن فقه الرضا من الخطبة اللهم ارحمنا بمشايخ ركع وصبيان رضع
وبهائم رتع وشباب خضع لكن هذا شامل لذكر الشباب ولم يذكره احد من الاصحاب هنا لعل المراد اهل الورع والتقوى منهم كما يومي اليه البلوغ ووصف المزبور
فينبغي حينئذ فيما ذكروه من اخراج اهل التقوى والصلاح وعليه فلعل ارادة الشباب من الذكور خاصة لا النساء المانع خروجهن من الفتنة ولذا صرح غير واحد
بعدم خروجهن بل لعل ظاهر الاقتصار على الشيوخ والاطفال والعجائز من الجميع على كل حال بناء كالخروج المزبور في ابناء الثمانين فصاعدا والقول اذا بلغ الرجل
ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيلحقون الكتب في بادية البلد كما عن ابن حمزة والفاضل والشهيد وابي العباس وغيرهم زيادة البهائم ايضا
ولا بأس به بل يمكن ان يرجح فيه الاجابة واستجلاب الرحمة وعن العلل ان سليمان بن داود خرج ليستسقي فرأى نملة قد استلقت على ظهرها وهي
تقول اللهم انا خلق من خلقك لا غنى بنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني آدم وهي رافعة قائمة من قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد سقيتم بغيركم
وكان نظر من قال ان قوم يونس امرهم باخراج البهائم وتفريق اطفالها عنها فكشف الله عنهم العذاب والله اعلم وصرح غير واحد من الاصحاب بانهم
يخرجوا معهم ... لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال بل منه يخرج بعد جميع الكفار والمتظاهرين بالفسق والمنكر ونحوهما من المسلمين ولعله
الرحمة عنهم وعند بعضهم ان الله يكره سماع اصواتهم فيخصوهم بعد الاجابة ونقض للغرض لكن قد يتوقف في ... لا اذا انفصلوا عنهم فوا بدونهم كانت الاجابة اقرب
افرحي مع غيرهم او يوما ... ربما يعجل اجابتهم لعدم محبة الله سماع اصواتهم على المؤمن الذي يحب سماع صوته فيؤخر اجابته لدعائه كما في خبر ... اصحاب
اصحاب فرعون اليه فقالوا غار ماء النيل وفيه هلاكنا فقال انصرفوا اليوم فلما كان الليل توسط النيل ورفع يديه الى السماء وقال اللهم انك تعلم اني اعلم
انه لا يقدر على ان يجيء بالماء الا انت فجئنا به فاصبح النيل يتدفق الخبر وقد خرج المنافقون مع النبي للاستسقاء والمخالفون مع الرضا وعن المنتهى بعد
ان ذكر خبر خروج فرعون فعلى هذه الرواية لو خرجوا جاز الا ان يمنعوا لانهم يطلبون ارزاقهم من الله وقد ضمنها لهم في الدنيا فلا يمنعون من طلبها فلا يبعد
اجابتهم وقول من قال انهم ربما ظنوا ان ما حصل من السقيا بدعائهم ضعيف لانه لا يبعد ان يتفق نزول الغيث يوم خروجهم بانفرادهم فيكون
اعظم لفتنتهم ويستحب ايضا في المشهور كما في الكفاية ان يفرقوا بين الاطفال وامهاتهم لما فيه من الهيبة بكثرة البكاء والضجيج ما يستوجب نزول الرحمة
والرحمة كما يشهد له فعل ذلك من قوم يونس بامر عالمهم فكشف الله تعالى عنهم العذاب الا انه ينبغي مراعاة حفظ الاطفال الواجب بعدم ... بانه
كل واحد ... ذلك اذا امن الضرر وظاهر المتن ان هذه الاحكام من المستحب الكفائي حيث لم يوجهها كالنصوص الى احد بعينه خلافا لظاهر الذي
توجهها جميعها او بعضها الى الامام ولعل الاول اولى وكيف كان فاذا فرغ الامام من صلوته حول استحبابا رداءه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل عن
الخلاف والمعتبر الاجماع عليه للنصوص المستفيضة والتفاؤل والتأسي به بل الاخبار خصوصا مع التعليل في صحيح هشام ومكاتبة عموم الناس للامام
في صحيح ابن بكير باشتراك التفاؤل لغير الامام وان لم نقل بذلك لتحويل الجدب خصبا الذي هو المقصود من هذا التحويل كما يومي اليه بعض النصوص من
تحويل النبي رداءه اذا استسقى قال علامة بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا بين الامام وصرح الشيخ والشارح باستحبابه لهما معا وقول في
الذكرى بل في المحكي من خلاف الشيخ الاجماع عليه خلافا لظاهر المتن وغيره بل هو صريح المحكي عن مصباح ... الامام بل عن المنتهى نفي الخلاف فيه بيننا.
حيث نسبه الى بعض العامة ولعله الاقوى نظرا الى خطابات النصوص واكثر الفتاوى على ما ذكره للامام خاصة بل لعل التأمل فيها يشرف الفقيه على القطع
بذلك وان كان قد يحتمل ... ما لم يعتضها القرائن والمنشأ من صحيح ابن بكير الامام المراد بتحويل الرداء للامام جعل ما على اليمين على اليسار
وبالعكس كما نص عليه في الصحيح ... وغيره ... خبر واحد بل عن ... الاجماع عليه سواء كان مربعا او مقورا وقال الكركي والشهيد الابشران جعل
الظاهر باطنا وبالعكس لا الاسفل اعلى وبالعكس ان كان ... روضة الشهيدين منها بعد ان فسر التحويل بجعل اليمين يسارا وبالعكس قال او جعل مع
ذلك اعلاه اسفله وظاهره باطنه كان حسنا وهذا المنساق الى الذهن من التحويل انه لا يكون الا باحد الامرين خاصة فلا معنى لعدا ... ولا
لجمعهما مع التحويل اللهم الا ان يراد بالتحويل جعل ما على اليمين على اليسار او بالعكس بمعنى جعلهما على احد الجانبين او ... التحويل الرداء حيث يكون موضوعا
على افضل جانبيه ما بين كان على المنكبين مع رده ما على الايسر على الايمن فان تحويله يتحقق بعكس هذه الهيئة وتوتر ما على الايمن على الايسر من دون
الى جعل ظاهره باطنه واعلاه اسفله لكنهما معا كما ترى خلاف المنساق الى الذهن من التعبير المزبور بل لعل فتوى الاصحاب بالعكس صريح خلافه خصوصا
الى الاخر كما ان ما في صحيح هشام عن الصادق ... فقلت له كيف يحول فقال يجعل ما على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على
الايمن فان النبي كذلك صنع ونحوه صحيح ابن بكير ثم ان ظاهر النصوص استحبابه مرة واحدة بل هو ظاهر النصوص وصريح المحكي عن فقه الرضا وان كان ظا
خبر ... محمد بن خالد فيه بعد صعود الامام المنبر وقد سمعت ما في صحيح هشام في خبر ابن بكير بعد ... ولعله لا تنافي بينهما لعدم حمل
على التقييد اللهم الا ان يشكل بان شرطه التنافي ومع عدم العلم باتحاد المأمور به في المقام لم يحمل المطلق على المقيد بان المستحب الا مقتضى الحمل

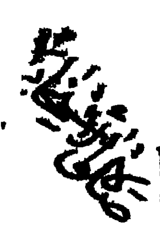
في استحباب تحويل الرداء بعد الفراغ من الصلوة

في كيفية الاستسقاء

مطلقها على مقيدها او بامكان دعوى عدم قابلية صحيح ابن هشام للتقييد لضعف احتمال ارادة القلب فيه بعد التسليم مستقبل المنبر وتعليله والزيادة التعادل
والعمل بالاخبار الكثيرة كان حمزة المعتبرة سلار والقاضي والراوندي فيما حكي عنهم استحباب التثليث المذكور بل لكن المتجه بناء على ذلك تخصيص استحباب التحويل
منها بما بعد الصعود وبعد التسليم والملاقاة الثالث كان المتجه بناء على اتحاد كونه بعد الفراغ من الصلاة والصعود الى المنبر قبل الخطبة اذ هو الحاصل من جمل
الاخبار بعضها على بعض وكيف كان فلا ريب ان الاقوى الاول وان كان الثاني احوط ثم انه بعد صعود المنبر وحوّل رداءه استقبل القبلة وكبر مائة تكبيرة رافعا صوته ثم
ويعيد سبح الله ملتفتا الى الناس عن يمينه مائة تسبيحة كذلك رافعا بها صوته ويعيد هلل الله مائة تهليلة ملتفتا الى الناس عن يساره رافعا بها صوته مثل
ذلك ويعيد استقبل الناس بوجهه وحمد الله مائة تحميدة كما صرح بذلك كله في خبر مرة مولى محمد بن خالد وزاد غير واحد من الاساطين كالحلي والشهيد وغيرهم بل
في كره نسبته الى الاصحاب رفع الصوت بالتحميد ايضا ولا بأس وان كان الخبر خاليا منه فقد يفهم من التصريح به في الاولين وادنى في الاخير فكأنه حذف منه لكنه
شايعه عليه نعم لا وجه للاقتصار عليه في كلام بعضهم في التكبير خاصة مع التصريح به في الخبر ايضا وكذا لم نقف على دليل لما في الغنية والمحكي عن غيرها من جعل التحميد
عن اليسار والاستغفار مائة عند استقبال الناس بوجهه ولا للمحكي عن اشارة السبق من جعل التحميد عن اليمين والتسبيح عن اليسار والاستغفار عند استقبال
الناس بوجهه بل ولا لغيرهما مما حكاه في المقام اذ قد عرفت ان الموجود في الخبر الذي هو دليل الحكم هنا ما سمعت وانه بعد التحميد يرفع يديه فيدعو ثم يدعون
كما انه ليس فيه ما ذكره المصنف وغيره من ان الامام يذكرهم اي المأمومين بها يقولون في ذلك كله لكن لعله لا بأس بذكره لانه وظيفة المأموم المتابعة للامام ولما فيه
من التصحيح الدنيوي وما هو راجح لتحصيل المقصود وغيره ومن هنا نص ابن حمزة والثانيات على متابعته في رفع الصوت بل هو المحكي عن اشارة السبق والنفلية والكافي
والبيان وظاهر القاضي بل لعله ظاهر المتن وكل من عبر بمثل عبارته ولا بأس وان خلا النص عنه خلافا للسرائر والمحكي عن الاسكافي فلا يتابعونه في الرفع وعن
الغنية والمقنع انهم يتابعونه في رفع الصوت والدعاء وظاهرهما الاقتصار عليهما والاولى ما عرفت من المتابعة في الجميع من الاذكار والدعاء وقد يستفاد من
ندبهم الى العقائد انهم يؤمنون على دعاء الامام مع مقتضى الجمع بينه وبين غيره التخيير في خصوص الدعاء بين المتابعة وبين التأمين كما هو ظاهر السرائر نعم
لا يتابعونه في الالتفات الى الجهات كما صرح به غير واحد بل لعله ظاهر الجميع بل لعله مقطوع به بالنسبة الى جميع الجهات نعم يجب استقبال الناس بالتحميد كما
عليه الاكثر والاستغفار كما عليه البعض وان يأتون في الجهات ثم يجيبون ذلك اللهم الا ان يكون جهتهم حينئذ استقبال الامام والامر سهل ثم يخطب بما يتضمن في
تضرعه كما بالخطبة المأثورة عن امير المؤمنين ع في خطبته التي اولها الحمد لله سابغ النعم الخ وهي من الخطب العجيبة البديعة والاولى له اختيارها او غيرها من المأثور عنهم
ضرورة انهم اعرف من غيرهم بذلك وبكيفية الخطاب معه تعالى فان لم يحسنها خطب من نفسه بما يتمكن من الحمد والثناء وعقبهما بالتضرع والدعاء كما صنع العباس
النبي لما قال له عمر بن الخطاب قم واستسق فانه قام وحمد الله واثنى عليه ثم قال اللهم ان عندك سحابا وان عندك مطرا الخ وظاهر المتن ان الخطبة بعد الصلاة
بل وبعد فعل الاذكار ولا ريب فيه بالنسبة الى الاول بل في السرائر وعن الخلاف والتذكرة الاجماع عليه وان كان قد يحتمل الثاني في الاخير بعد ذلك عن المحكي عن احمد
في احدى الروايات من التخيير في ايقاعها قبل الصلاة وبعدها ولورود الاخبار بهما كما انه استحسنه في المحكي عن المعتبر على نقل العويبن في خبر طلحة بن زيد عن الصادق ع
ان رسول الله صلى للاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلاة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة ونحوه المرسل عن الباقر ع بل خبر ابيه ايضا فاصل بالتأخير
عن الصلاة بلا خلاف فيه في النصوص سوى خبر اسحق بن عمار عن الصادق ع الخطبة في الاستسقاء قبل الصلاة كما يحكى عن ابي علي الاختيار وقد حكى في الاستبصار بقوله
ان هذه الرواية شاذة مخالفة لاجماع الطائفة المحقة لا نعمل عليها على الرواية الاولى لمطابقتها للاخبار التي رويت ان صلاة الاستسقاء مثل صلاة
العيد مضافا الى ذلك ونحوه غيره من الاصحاب بغلبة على انها محتملة الحمل على التقية وعلى ارادة الدعاء من الصلاة والخطبة بامر الناس بالصيام والتهيؤ للاستسقاء
كما قاله في تعليم حما الشارح واما حسن هشام فقد لا يدل على تقديم الخطبة على الصلاة مبنيه على كون الحمد والتحميد والثناء عن الخطبة مع افادة الواو
الترتيب الذكري لا الترتيب الاول وان كان يمكن تسليمه لكن الثاني واضح المنع خصوصا مع معارضة الاخبار المصرحة بتقديم الصلاة على الخطبة ومع اشتماله على
تصلي العيد التي يتأخر فيها الخطبة بناء على اقتضائه مثل ذلك واما الثاني اي تأخرها عن الاذكار فظاهر المتن والوسيلة والارشاد وغيرها ذلك ايضا بل
الحلي انه المشهور بين المتأخرين ولعله لخبر مرة مولى محمد بناء على ارادة الخطبة من الدعاء فيه خلافا للقاضي فقدمها المحكي عن الصدوقين والمفيد وعلم الهدى وابي
علي وابي المكارم والتقي والقاضي وغيرهم فقدمها على الذكر بل في الذكرى انه المشهور وبما قبل الجواهر اما معا هو قوي وان كان سابقه اقوى منه كما يومي اليه
ما حكى عنه من افعالهم ع من تمام عمل الاستسقاء بالخطبة والدعاء ولم يحك عنهم فعل شيء آخر بعد ذلك وخبر مرة يمكن حمله على الاكتفاء بالاذكار عن الخطبة
لعل المتن من حمل الدعاء فيه على الخطبة فتجنبا وكذا ظاهر المتن انها الخطبة بل لعله ظاهر الاصحاب ايضا لقولهم يخطب بل لعله ظاهر النصوص لكن في الدروس وغيرها
تعددها بل عن النهاية والغرية الاجماع عليه للتشبيه بصلاة العيد التي تتعدد فيها الخطبة وهو وان كان احوط الا انه لم اعثر على خبر يتضمن التشبيه الا حسن هشام
وهو كما عرفت انما يدل على المشابهة في كيفيتها والخطبة خارجة عنها ولعل المراد باحد الخطبتين التي تتقدم على الاستسقاء التعليم للناس الصوم ونحوه كما
يومي اليه سؤال الذكرى عليه بخبر مرة ولا ريب في انه امر خارج يفعل التعليم حيث يكون للناس حاجة اليه ثم انه قد يظهر من قول المصنف وغيره ويبالغ في تضرعه ان
المراد بالخطبة هذا الدعاء والابتهال والتضرع كما يومي اليه عبارة الذكرى وقد يظن انه يستحب المبالغة في التضرع والالحاح في الدعاء في الخطبتين بل عن الصباح
انه يستحب ان يدعو بخطبة امير المؤمنين ع في خبر مرة مولى محمد السابق مؤذنا بعد الاذكار يدعو ثم يدعون حيث لم يتعرض فيه لذكر خطبة غير هذا كما انه حكي عن المقنع
مثل ذلك ايضا لكن اشتمال خطبة امير المؤمنين ع على المعنى المعروف منها على الدعاء يؤيد عدم الاكتفاء بالدعاء المحض عن الخطبة بالمعنى المعروف نعم قال بعض الاصحاب
انه لم يحسن الخطبة بالمروي عن امير المؤمنين ع اقتصر على الدعاء وكيف كان فلا ريب في ان الاحوط بل والاقوى الخطبة بالحمد والثناء ونحوهما اولا ثم تعقيب ذلك بالدعاء
مبالغا في التضرع كما صنع صلوات الله عليهم فان تأخر الاجابة كرر الخروج اجماعا محكيا عن المعتبر وفي التذكرة بل عن الغرية الاجماع على هذا التكرير



حتى يدركهم الرحمة وهو لا يخرج مضافا الى ما سمعته من دعوى استفادته من الادلة باعتبار ان المقصود والمراد من ذلك الالحاح في المسألة لا ان المشغلة في السائلين تكرار السؤال اذا لم يجابوا ولو مرة فما عن بعضهم من منع التكرير لانه لم يخرج الامر واحد ضعيف كاحتمال ان تعلقه استغني عن المعاد لا انه يجب كون التضرع ان الامر للتكرار لا يقتضي عدم ارادة التكرار على وجه خاص للدليل خاص غير الامر كما هو واضح انما الكلام في انهم اذا كرروا الصلوة كرروا ما سمعته تقدمها من الصوم ونحوه كالاستسقاء الاول اولا الظاهر الاول اذا كان تكريرهم ذلك في بعد مضي مدة من الاستسقاء الاول بحيث افطروا مثلا اما بالاول فيكفي صيام الصوم الاول مع الاتصال بصوم يوم التكرير كما يفهم من المحكي عن الكاتب قال ان لم يمطروا ولا اولا اللهم عاموا لم ينصرفوا الا عند وجوب صلوة الظهر وانقاموا بقية نهارهم الخ فان لم يجابوا الانواعد اهل العادة يوما ثانيا ثالثا ولا باس في الجملة وان كنا لم نقف على نص بالعلية فيحتمل ما ذكرناه ان التكرير كيفيته الاولى بعد ايام والثانية متصلة بيوم الاستسقاء ولتلحقوا الامرين معا كما ان الظاهر استحباب الصوم والصلوة اذا لم يجابوا اما اولا فانه في الذكرى لو تأخرت الاجابة كرروا الخروج حتى يجابوا اما بصوم مستانف او بالبناء على الاول وهو غاية الجودة اما التكرار للصلوة مثلا في مجلس واحد اذا لم تظهر اما الاجابة من المقام ونحوه فلا يخلو من اشكال لفقد النص وظهور كلام الاصحاب في توقف مشروعية التكرير على عدم الاجابة ولم نعرف حتى تمضي مدة في الجملة فتأمل جيدا واعلم انه كما تجوز هذه الصلوة عند قلة الامطار فانها تجوز عند جفاف مياه العيون والآبار عند علمائنا كما عن كره وتنتهي بعد امكان التنقيح بين النصوص في الادلة من قلة الامطار وبين الجفاف الذي هو باعتبار اشتراكهما في تسبيب الجدب وحلول الخوف من الغضب قال في لك وكذا تجوز هذه لكثرة الغيوث اذا خيف الضرر بها وتسمى صلوة الاستصحاء وهي نوع من صلوة الحاجة وكذا لو غارت مياه العيون ولا يجب خرج منها الضرر شرعت صلوة الحاجة بل هي من مهماتها فلا اشكال في مشروعية صلوة الحاجة عند ذلك وعند غيره كما نص عليه بل وعلى الصلوة فيه في الذكرى انما الكلام في مشروعية خصوص صلوة الاستسقاء التي هي كيفية خاصة في امثال ذلك والاولى الاقتصار فيها على قلة المياه بحيث يخشى فيها الجدب سواء كان من الغيوث او العيون ثم انه لا ريب في انه لا اذان ولا اقامة لصلوة الاستسقاء للنص وللاجماع المحكي عن المعتبر نعم يقول بدلهما الصلوة الصلوة بالرفع والنصب كما انه لا ريب في استحباب الجهر بالقراءة فيها للنص بل في الذكرى وما بالقنوت لما مر في صلوة العيد لو سقوا قبل الخروج لم يخرجوا وكذا لو خرجوا فسقوا قبل الصلوة نعم يستحب في المقام صلوة الشكر ولو سقوا اثناء الخطبة اتموها كما انه كذلك لو كان في اثناء الصلوة وان سقطت الخطبة والاذكار معا ويجوز الاستسقاء بغير صلوة قطعا اما في خطبة الجمعة والعيد او في اعقاب المكتوبات او يخرج الامام الى الصحراء فيدعو والناس يتابعونه كما يستفاد ذلك كله من النصوص بل الظاهر الجواز بصلوة بغير الكيفية المزبورة فيقتصر ركعتين لكن بعنوان صلوة الحاجة ضرورة ان ذلك من اهم الحوائج واحتمال المشروعية صلوة خاصة لخصوص الحاجة بحيث لا يجوز صلوة غيرها بعيد قطعا يستحب رفع الايدي في دعاء الاستسقاء لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله رفعهما حذاء يديه بياض ابطيه القرآن هيئته كهيئة ابن الفاسقين ان يقلب ظهرهما الى الارض ووجههما الى السماء يجعلهما بازاء وجهه لكن في الذكرى انه روى العامة عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهكذا دعاء رفع البلاء ويمكن ان يكون في بعض الاخبار ذلك ولا ريب في استحباب استسقاء اهل الخصب لاهل الجدب بالدعاء ونحوه كما صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله للاعرابي ولان الله اثنى على من قال ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا واما الجواز بالصلوة والخطبة ونحوهما كما لو كانوا اهم اهل الجدب فلا يخلو من اشكال ويجوز نذر صلوة الاستسقاء قطعا للاطلاق ولكن في وقتها اما في غيره فيها فالاقرب عدم الانعقاد لعدم التعبد بمثله في غير وقتها ثم يخرج الناذر بنفسه فيصلي ويستحب ان يدعو من يجب عليه الخروج وخصوصا من يطيعه من اهله واقربائه ولا يجب عليهم الاجابة وليس له اكراههم عليها سواء في الجدب او وقع الغيث ولو سقوا بعد النذر قبل الخروج ففي وجوب الخروج نظر وربما قيل بالوجوب ولعله لايجاد الصلوة شكرا لله نعم وهل يجب الخطبة بنذر الصلوة اشكال اختار في الذكرى العدم لانفصالها عنها فان نذرهما معا وجبتا ولا يجب القيام فيها ولا كونها على المنبر وان وجبا لو نذرهما بل لا تجزي الخطبة على مرتفع غيره من حائط ونحوه وهل يجب عليه في نذر الاستسقاء الصلوة في الصحراء اذا اطلق الشيخ ذلك لانه المعتاد والافضل فيه نظر نعم لو قيد بالصحراء وجب ولو قيد في منزله والمسجد جاز الى العدل لنا وعلى عدم الانعقاد بالنسبة الى الافضل لكن صرح الشيخ بعدم جواز اهله في الصحراء مع التقييد بالمسجد وهو حسن يستمع مما لم نقع في المقام في نذر النافلة الخ و يستحب الدعاء عند نزول الغيث لما روي عنه صلى الله عليه وآله من الامر بالدعاء في ثلث التقاء الجيوش واقامة الصلوة ونزول الغيث وهو ما ثور عن اهل البيت عليهم السلام قيل يستحب التمطر في اول المطر بان يخرج منه ليصيبه وكان ابن عباس اذا وقع الغيث قال لغلامه اخرج فراشي ورحلي يصيبه المطر فقال له ابو الجوزاء لم تفعل هذا يرحمك الله قال لقول الله سبحانه وتعالى وانزلنا من السماء ماء مباركا فاحببت ان يصيب البركة فراشي ورحلي ولا يجوز نسبة الامطار الى الانواء بمعنى انها مؤثرة بنفسها وان لها مدخلا في التاثير قطعا لقيام البرهان على ان ذلك من فعل الله المحقق بالاجماع عليه لا انها تختلف كثيرا بتقدم وتأخر ولو قال غيره مطرنا بنوء كذا فظاهر الشيخ عدم الجواز قال لنهي النبي صلى الله عليه وآله ولعله اشارة الى ما في رواية زيد الجهني من انه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الصبح بالحديبية في اثر سماء من الليل فلما انصرف اقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي ومؤمن بالكواكب لكنه كما ترى ظاهر في اعتقاد الجاهلية قيل والنوء سقوط كوكب في المغرب وطلوع رقيبه من المشرق ومنه النجم امر الجاهلية الانواء وحكي عن ابي عبيد انها ثمانية وعشرون نجما معروفة المطالع في ازمنة السنة يسقط في كل ثلث عشرة ليلة نجم في المغرب مع طلوع الفجر وتطلع اخرى يقابله من ساعته وانقضاء هذه الثمانية وعشرين مع انقضاء السنة وكانت العرب في الجاهلية اذا سقط منها نجم وطلع آخر قالوا لا بد من ان يكون عند ذلك مطر فينسبون كل غيث يكون عند ذلك الى النجم فيقولون مطرنا بنوء كذا وانما سمي نوءا لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق بنوء اي نهض فيسمى النجم به قال وقد يكون النوء السقوط اما لو قال مطرنا بنوء كذا واراد به في وقته وانه من فعل الله نعم في الذكرى قيل لا يكره لانه ورد عن الصحابة انه استسقوا بالمصلى ثم قيل للعباس كم بقي من نوء الثريا فقال ان العلماء بها يزعمون انها تعترض في الافق سبعا بعد وقوعها فما مضت السبع حتى غيث الناس ثم



في الاستخارة

بتكرر ذلك حتى والله اعلم بحقيقة الحال لتشابههما الا بخصوص هنا معينا من الصلوات المرغبات صلوة الاستخارة وهو طلب الخيرة كما في المصباح وفي القاموس والنهاية ومجمع البحرين والبرهان وفي الخبر خار الله لك اي اعطاك ما هو خير لك والخيرة بسكون الياء اسم منه والاستخارة طلب الخيرة كعنبة استخيرك بعلمك اي اطلب منك الخير متلبسا بعلمك بخيري وشري وفي الحديث من استخار الله راضيا بما صنع خار الله له حتما اي طلب منه الخيرة في الامر وفيه استخر ثم استشر ومعناه انك تستخير الله اولا بان تقول اللهم اني استخيرك خيرة في عافية وتكرر ذلك مرارا ثم تشاور بعد ذلك فيه فانك اذا بدأت بالله اجرى الله لك الخيرة على لسان من يشاء من خلقه وخر لي واختر لي اي اجعل امري خيرا والهمني فعله واختر لي الاصلح انتهى والمراد بطلب الخيرة الدعاء والتوسل ان يكون ما اراد فعله او تركه من الامر خيرا له ومن هنا قال في المحكي عن اشارة السبق يصلي ركعتين الى ان قال ثم يسأل الخير فيما قصد اليه وعن معتبر الشهيد يصلي ركعتين ويسأل الله سبحانه ان يجعل ما عزمت عليه خيرة فالصلوة لها بهذا المعنى من صلوة الحوائج ح ولذا قال في الغنية بعد كلام ركعتين والدعاء بذكر حاجته التي قصد الصلوة لاجلها لكن الانصاف اني لم اجد في النصوص ما هو صريح في ارادة ذلك من الاستخارة التي يصلي لها نعم يحتمله صحيح عمر بن حريث قال قال ابو عبد الله عم صل ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم الا خار الله له البتة لعل الظاهر عند التأمل والمرسل عن الغنية سأل ابو عبد الله ع ابي عن الاستخارة فقال استخر الله في آخر ركعة من صلوة الليل وانت ساجد مائة مرة ومرة قال كيف اقول قال تقول استخير الله برحمته وصحيح حماد بن عثمان عنه ع انه قال في الاستخارة ان يستخير الله الرجل في آخر سجدة من ركعتي الفجر مائة مرة ومرة ويحمد الله ويصلي على النبي ثم يستخير الله خمسين مرة ثم يحمد الله ويصلي على النبي ويتم المائة والواحدة بل الظاهر منه خبر جابر بن حبيب عن ناجية عن ابي عبد الله ع انه كان اذا اراد شراء العبد او الدابة او الحاجة الخفيفة او الشيء اليسير استخار الله عز وجل فيه سبع مرات فاذا كان امرا جسيما استخار الله مائة مرة ونحوه خبر معوية بن ميسرة عنه ع قال ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة الا رماه الله بالخيرة يقول يا ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين ويا ارحم الراحمين ويا احكم الحاكمين صل على محمد واهل بيته وخر لي في كذا وكذا وقال في الغنية قال الرضا رضي الله عنه في رسالة الى اذا اردت امرا فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ومرة فما عزم لك فافعل وقل في دعائك لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم رب بحق محمد وآله صل على محمد وآله وخر لي في كذا وكذا للدنيا والآخرة خيرة في عافية الا انه وان كان ظاهر الدعاء فيه بعض ما ذكرنا لكن قوله فما عزم لك فافعل قد يشعر بارادة طلب معرفة ما فيه الخيرة باتفاق حصول العزم من المستخير الذي كان مترددا في الفعل وعدمه كما صرح به السائل في كيفية الاستخارة وهو مضمون خبر اليسع القمي قال قلت لابي عبد الله ع اريد الشيء فاستخير الله فيه فلا يوفق فيه الرأي افعله او ادعه فقال انظر اذا قمت الى الصلوة فان الشيطان ابعد ما يكون من الانسان اذا قام الى الصلوة اي شيء يقع في قلبك فخذ به وافتح المصحف فانظر الى اول ما ترى فيه فخذ به ان شاء الله اذ قوله فلا يوفق فيه الرأي كالصريح في ارادة حصول العزم له بمعرفة ما فيه الخيرة ولذا امره ع بما سمعت وخبر ابن فضال قال سأل الحسن بن الجهم ابا الحسن ع لابن اسباط فقال ما ترى له وابن اسباط حاضر ونحن جميعا نركب البر او البحر الى مصر واخبره بخير طريق البر فقال البر وائت المسجد في غير وقت صلوة الفريضة فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ثم انظر اي شيء يقع في قلبك فاعمل به وقال الحسن البر احب الي له قال والي وموثق ابن اسباط او صحيحه قلت لابي الحسن ع جعلت فداك ما ترى آخذ برا او بحرا فان طريقنا مخوف شديد الخطر فقال اخرج برا ولا عليك ان تأتي مسجد رسول الله ص وتصلي ركعتين في غير وقت فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ومرة ثم تنظر فان عزم الله لك على البحر فافعل الحديث وخبر اسحق بن عمار عن الصادق ع قال قلت له ربما اردت الامر يفرق مني فريقان احدهما يأمرني والآخر ينهاني قال فقال اذا كنت كذلك فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ومرة ثم انظر اجزم الامرين لك فافعله فان الخيرة فيه ان شاء الله ولتكن استخارتك في عافية فانه ربما خير للرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله وروي عن كتاب الدعاء ان ابا جعفر الثاني ع كتب الى ابراهيم بن شيبة فهمت ما استأمرت فيه من امر ضيعتك التي تعرض لك السلطان فيها فاستخر الله مائة مرة خيرة في عافية فان احلولى بقلبك بعد الاستخارة بيعها فبعها واستبدل غيرها ان شاء الله ولا تتكلم بين اضعاف الاستخارة حتى تتم المائة وعن الكليني انه روى في كتاب رسائل الائمة ان الجواد ع كتب بمثل ذلك الى علي بن اسباط ونحو من ذلك ما رواه هرون بن خارجة عن الصادق ع قال اذا اراد احدكم امرا فلا يشاور فيه احدا من الناس حتى يبدأ فيشاور الله تعالى قلت وما مشاورة الله جعلت فداك قال يبدأ فيستخير الله فيه اولا ثم يشاور فيه فانه اذا بدأ بالله تعالى اجرى له الخيرة على لسان من يشاء من الخلق اذ هو وان لم يكن فيه تعرض للخيرة بالعزم عليه لكن فيه التعريف بما يقع على لسان المشير فما خبر الآخر عنه ع من استخار الله راضيا بما صنع الله له خار الله له حتما فيحتملهما معا كما عن الفقيه عن الصادق ع كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القرآن ثم قال ما ابالي اذا استخرت على اي جنبي وقعت الا انه لا ظهور لشيء منه في ان الله من الاول مع الدعاء والسؤال لان يختار له ما هو خير له كما ينبغي للانسان في بعض الامور التي تتعاضد عليه فيها المصالح والمفاسد في الفعل والترك فينبغي حينئذ ان لا يدري كيف يفعل فينبغي له ح ان يستخير الله بقول من الله يطلب منه توفيقه لما يختاره له خيرة في عافية فاذا فعل ذلك فلا يبالي انه اختار الله له حتما بل لعل المراد من الاولى ايضا ذلك بل قد يحمل عليه مرسل عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله ع ان النبي ص قال من الله ان يعصمه قال السائل واحد منهم قال نعم من استخار الله فخار الله له فمحتمل فذلك لتسليمه الله بل ومنه البرقي عنه ع من دخل في امر بغير استخارة ثم ابتلي لم يوجر وان كان الظاهر من قوله دخل في امر ارادة الاستخارة بالمعنى الاول لا الثاني نعم هو ظاهر مرسل عن الصادق ع قال قال ابو عبد الله اذا اراد احدكم شيئا فليصل ركعتين ثم يحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد وعلى اهل بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيرا لي في ديني ودنياي فيسره لي واقدره وان كان غير ذلك فاصرفه عني فسألته اي شيء اقرأ فيهما فقال اقرأ فيهما ما شئت وان شئت فاقرأ فيهما قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وخبر جابر عن الباقر ع قال كان علي بن الحسين ع اذا هم بامر حج او عمرة او بيع او شراء او عتق تطهر ثم صلى ركعتي الاستخارة وقرأ فيهما بسورة الحشر وسورة الرحمن ثم يقرأ المعوذتين وقل هو الله احد اذا فرغ وهو جالس في دبر الركعتين ثم يقول اللهم ان كان كذا وكذا خيرا لي في ديني ودنياي وعاجل امري وآجله فصل على محمد وآل محمد ويسره لي على احسن الوجوه واجملها اللهم ان كان كذا وكذا شرا لي في ديني ودنياي وآخرتي وعاجل امري وآجله فصل على محمد وآله واصرفه عني رب صل على محمد وآل محمد واعزم لي على رشدي وان كرهت ذلك او ابته نفسي وقد جمع بين الاستشارة وبين طلب الخيرة فيه

استخير الله برحمته

الفاء

الخير

كتاب الصلوة

الخير في خبر اسحق بن عمار المروي عن كتاب الدعاء لابن طاوس اذا اراد احدكم ان يشتري او يبيع او يدخل في امر فليبتدئ بالله ويسأله قلت فما يقول قال
يقول اللهم اني اريد كذا وكذا فان كان خيرا لي في ديني ودنياي واخرتي وعاجل امري واجله فيسره لي وان كان شرا لي في ديني ودنياي واخرتي فاصرفه عني رب اعزم
لي على رشدي وان كرهته وابته نفسي ثم يستشير عشرة من المؤمنين فان لم يصبهم واصاب خمسة فيستشير خمسة مرتين وان كان رجلان فليكن واحد خمسا
كان واحدا فليستشره عشرا كلا لا باس به وعلى كل حال فهو معنى اخر غير الخبرين الاولين المتقدمين وان قيل انه قريب من او بمعناه الا انها لما لا دا
وفيها نداء التخيير وهو طلب العزم على ما هو الخيرة والتوفيق للغرب بمنزلة الاول الذي هو الدعاء بان يجعل الخيرة في الامر الفلاني الذي قد عزم على فعله
كما هو واضح ايضا تغير حصول الخيرة من الله بالعزم على الفعل او بما يقع على لسان المستشار فليس حينئذ مستقلا ومع التنزيل فلا يبعد شرعية الاتحاد
بالمعاني الثلثة ومشروعية الصلوة لها وتكرار الدعاء المزبور بعنوان الفعل المذكور ولكن لا على جهة الشرطية بل هو من المكملات بل لا يبعد اختلافه باختلاف الامور
في الاهتمام والتعظيم وعدمهما كما اومي اليه خبر ناجية المتقدم بل قد يومي اليه اختلاف الروايات في العدد بمرة ومرة او السبعين والخمسين وغيرها كما انه
من المكملات فعلها حال شرف المكان على ما يومي اليه خبر ابن اسباط والجهم المتقدمان بل والزمان كما يومي اليه خبر اليسع المتقدم بل لعل الكائن في السجود منها
الجهات وقال في فهرست الوسائل باب استحباب ايقاع الاستخارة حتى في العبادات المندوبة وكيفيتها وفي ذلك ثلثة عشر حديثا وان الافضل ايقاعها في الاوقات
الشريفة والاماكن الكريمة خصوصا عند قبر الحسين عليه السلام وهو جيد ان لم يكن النصوص صريحة في جميع ما ذكره لكن يستفاد منها ان كلما له مدخلية في استجابة الدعاء
وبعد الشيطان عنه من مكان او زمان او غيرهما ينبغي ملاحظته لان المقام نوع منه كما يومي اليه زيادة على ما سمعته خبر اليسع ليحيى المتقدم ويستفاد
منها ايضا القطع في الدعاء على الوتر وعدم التكلم في اثناء الاستخارة واشتراط العلقية اذا طابت نفسه ولم يتهم الله في شيء مما يعرض فوقهم من موالي وذهاب ماله و
خيره الا انه هو الذي اختاره الله بل لعلها سمعته من النصوص الدالة على انه متى استخار الله فلابد ان يختار الله له ومعرفة ذلك انما يتحقق ... من المستشير
او بالعزم حينئذ انما يجري على لسان المستشار ومن هنا يقوى ان للاستخارة معنيين لا غير احدهما ان يطلب من الله سبحانه ان يجعل الخير فيما اراد ايقاعه من الافعال
والثاني ان يوفقه لما يختار له وييسره له ثم يعرف ذلك الطرق التي لعلها تتبع ارادة المستخير بالمعرفة فتارة ثابتا ويطلب من الله معرفة ذلك بالعزم منه على ما هو
وتارة بما يقع على لسان المستشار وتارة بالرقاع كما في خبر هرون بن خارجة عن الصادق قال اذا اردت امرا فخذ ست رقاع فاكتب في ثلث منها بسم الله الرحمن
الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة افعل وفي ثلث منها كذلك لا تفعل ثم ضعها تحت مصلاك ثم صل ركعتين فاذا فرغت فاسجد سجدة وقل
فيها مائة مرة استخير الله برحمته خيرة في عافية ثم استو جالسا وقل اللهم خر لي واختر لي في جميع اموري في يسر منك وعافية ثم اضرب بيدك الى الرقاع فشوشها
واخرج واحدة واحدة فان خرج ثلث متواليات افعل فافعل الامر الذي تريده وان خرج ثلث متواليات لا تفعل فلا تفعله وان خرجت واحدة افعل والاخرى
لا تفعل فاخرج من الرقاع الى خمس فانظر اكثرها فاعمل به ودع السادسة لا تحتاج اليها وتارة بالبنادق كما في مرفوع علي بن محمد عنهم عليهم السلام انه قال لبعض اصحابه
وقد سأله عن الامر يمضي فيه ولا يجد احدا يشاوره كيف يصنع قال شاور ربك قال فقال له كيف قال انو الحاجة في نفسك ثم اكتب رقعتين في واحدة لا وفي واحدة
نعم واجعلهما في بندقتين من طين ثم صل ركعتين واجعلهما تحت ذيلك وقل يا الله اني شاورك في امري هذا وانت خير مستشار ومشير فاشر علي بما فيه صلاح
وحسن عاقبة ثم ادخل يدك فان كان فيها نعم فافعل وان كان فيها لا فلا تفعل هكذا تشاور ربك وتارة بالسبحة كما روي عن القائم وصاحب الزمان عليه السلام
العمل بما انا هذا من العلماء غيرهم وصورتها ان يقرأ الحمد عشر مرات وثلثا او مرة وانا انزلناه كذلك وهذا الدعاء ثلث مرات ومرة اللهم اني استشيرك
لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك في المامول والمحذور اللهم ان كان الذي قد عزمت عليه مما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة
ايامه ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعض ايامه سرورا اللهم اما امر فأتمر واما نهي فانتهي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم تقبض
على السبحة وتعد ان كان المقبوض زوجا كان امرا وان كان زوجا كان نهيا او بالعكس على اختلاف الذكرين لكن هذه الاستخارة مشهورة في العصور المتأخرة قبل زمان
السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد الاوي الحسيني الغروي المجاور بالمشهد المقدس الغروي وقد رويناها عنه وجميع مروياته عن عدة من مشايخنا
عن الشيخ الكبير الفاضل جمال الدين بن المطهر عن والده رضي الله عنهما عن السيد رضي الدين عن صاحب الامر يقرأ الفاتحة عشرا ودونه ثلث ودونه مرة ثم
يقرأ القدر عشرا ويقول هذا الدعاء ثلثا ثم قال وقال ابن طاوس في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الآوي محمد بن محمد الحسيني ضاعف الله سعادته وشرف
خاتمته بما هذا لفظه عن الصادق من اراد ان يستخير الله فليقرأ الحمد عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء الا انه قال عقيب والمحذور اللهم
ان كان امري هذا قد نيطت ... عقيب سرورا يا الله اما امر فأتمر واما نهي فانتهي اللهم خر لي برحمتك خيرة في عافية ثلث مرات ثم ياخذ كفا من الحصى او السبحة انتهى وقد
يقوى ارادة التمثيل من الحصى والسبحة لكل معدود الا ان الاحوط الاقتصار عليهما كما ان الاولى الاقتصار على السبحة الحسينية وان كان الاقوى الاكتفاء بكل
ما يسمى بها خصوصا اذا كان من تراب القبر الشريف ونحوه بل كل معدود ولا يعتبر العدد المخصوص في السبحة كالثلث والاربع والثلثين لعدم الدليل وتارة تكون بالقرعة
على المساهمة كما اتفق ليونس فانه لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل ان يأمره الله فركب في السفينة فوقفت فقالوا هذا عبد ابق فاقرعوا
فخرجت القرعة عليه فرمي بنفسه في الماء فالتقمه الحوت وفي الوسائل عن علي بن طاوس في كتاب الاستخارات واما ان الاخذ ما باسناده الى عبد الرحمن بن سيابة
قال خرجت الى مكة ومعي متاع كثير فكسد علينا فقال لي بعض اصحابنا ابعث به الى اليمن فذكرت ذلك لابي عبد الله فقال ساهم بين مصر واليمن ثم فوض امرك الى الله
عز وجل فاي البلدين خرج اسمها في السهم فابعث اليه متاعك فقلت كيف اساهم قال اكتب في رقعة بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انه لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة
وانت العالم وانا المتعلم فانظر في اي الامرين خيرا لي حتى اتوكل عليك فيه واعمل به ثم اكتب مصر ان شاء الله ثم اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك ثم اكتب اليمن
ثم اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك ثم اكتب يحبس ان شاء الله ولا يبعث الى بلدة منهما ثم اجمع الرقاع فادفعها الى من يسترها عنك ثم ادخل يدك فخذ رقعة وتوكل على



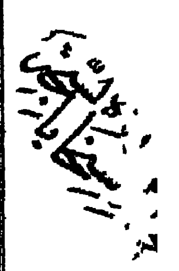
الله و

في الاستخارة

لبسوا عمل هذا الحديث فقد وقفت على خيرة بالقرعة بغير هذا الطريق بل هي بالاصابع كيفية اخرى طويلة وربما اتى بها فيما الآن لا اعرف سنده معتبر
يعتمد بها في الركون الى مثل ذلك خصوصاً ان قلنا بعدم التسامح في مثله لعدم اندراجه في السنن بل هو يعرف للتعيين ان كان الاظهر ان استحباب الاستخارة بهذا الانواع
وغيره لا ريب في انه من السنن التي يتسامح في ادلتها فلا بأس في نية القربة المستحبة بذلك ولا ينافيه اشتمالها على الدلالة على امر الخيرة اذ لا ريب في ان للفاعل ايقاعها
بكيفية شاء ومن البال الفعل والترك فلا حرج عليه باطناً الفعل والترك على هذه العلامة لاحتمال اصابتها الواقع ولا تشريع فيه مع ذلك يعرف انه
لا بأس بالاخذ بجميع ما سمعت من انواع الاستخارات وان ضعف سند البعض بعضها فما في السرائر من الاقتصار في الاستخارة على انواع الصلاة والدعاء ثم نقل
ما يقع في القلب والتشديد في الانكار على الاستخارة بالرقاع والبنادق والقرعة فقال لان رواتها فطحية مثل زرعة ورفاعة وغيرهما ملعونون فلا يلتفت الى
ما اختصا بروايته والمحصّلون من اصحابنا ما يختارون في كتب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة الا في كتب العبادات دون كتب الفقه
فشيخنا ابو جعفر لم يذكر في نهايته ومبسوطه واقتصاده الا ما ذكرناه واخترناه وكذا شيخنا المفيد في رسالته الى ولده لم يتعرض للرقاع والبنادق بل اورد
روايات كثيرة فيها صلوات وادعية ولم يتعرض لشيء من الرقاع والفقيه عبد العزيز اورد ما اخترناه وقال المحقق في الاستخارة وجوه عديدة احسنها ما
ذكرناه ايضاً فالاستخارة في كلام العرب الدعاء وهو من استخارة الوحش وذلك بان يأخذ القانص ولد الظبية فيعرك اذنه فيبغم فاذا سمعت امه بغامه لم تملك
ان تأتيه فترمي بنفسها عليه فيأخذها القانص حينئذ واستدل على ذلك بقول حميد بن ثور الهلالي ثم قال وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول ان معنى قولهم استخرت
استفعلت من الخير اي سألت الله ان يوفق لي خير الاشياء اي افضلها فمعنى صلاة الاستخارة على هذا صلاة الدعاء على النظر من وجوه وان سبيل النص فيما
حكي عن مختصره حيث قال اما الرقاع وما يتضمن افعل ولا تفعل ففي حيز الشذوذ ونحو ما يحكى عن بعض نسخ المقنعة من ان هذه الرواية مثل سائر روايات الرقاع
شاذة ليست كالذي تقدم لكنا اوردناها على وجه الرخصة دون تحقيق العمل لكن عن ابن طاوس ان النسخ الصحيحة العتيقة لم يوجد فيها هذه الزيادة ولم
يتعرض الشيخ في تهذيبه لها وقال اني قد اعتبرت كلما قدرت عليه من كتب اصحابنا المتقدمين والمتأخرين فما وجدت ولا سمعت ان احداً ابطل هذه الاستخارة
ولقد اجاد الفاضل في المختلف بعد ان نقل ما سمعته من السرائر في قوله وهذا الكلام في غاية الرداءة واي فرق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات فان كتب
العبادات هي المختصة به ومع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة وهي كتاب فقه والشيخ في تهذيبه هو اصل الفقه واي محصل العلم من هذين جهل استعباد الفقه
الا منهما واما نسبة الرواية الى زرعة ورفاعة فخطأ فان المنقول روايتان ليس فيهما زرعة ولا رفاعة ثم اخذ الشيخ عليه بعدم معرفته بالروايات والرجال
وان زرعة ورفاعة لعلهما من الفطحية وان من خالف ذلك كيف يجوّز له ان يقدم على رد الروايات للفتاوى ويستبعد ما نص عليه الائمة ع وهلا استبعد القرعة
وهي مشروعة اجماعاً في حق الاحكام الشرعية والقضايا بين الناس وشرعيتها ثابتة في جميع المكلفين وامر الاستخارة سهل يستخرج منه الانسان معرفة
ما فيه الخيرة في بعض افعاله المباحة المشتبهة عليه منافعها ومضارها الدنيوية وعن ابن طاوس في كتاب الاستخارات بعد السرائر ايضاً انه انما رويناها عن زرعة و
سماعة شيئاً وانما رويناها عن من اعتمد عليه من ثقات اصحابنا وكان ما خطر في حضرتي من نسخة السرائر فيها ابدال الدعاء بسماعة وعن مسائل المحاسن لابن طاوس وسوى الاستخارة
بالرقاع بعد طرقه في الذكرى انكار ابن ادريس للاستخارة بالرقاع لا مأخذ له مع اشتهارها بين الاصحاب وعدم راد لها سواه وسوى الشيخ نجم الدين
في المعتبر وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم وقد صنف السيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة
والمآثر الباهرة ابو الحسن علي بن طاوس الحسني كتاباً ضخماً في الاستخارات واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر فيها من آثارها عجائب وغرائب اراه الله تعالى
اياها وقال اذا توالى الامر في الرقاع فهو خير محض وان توالى النهي فهو شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعاً بحسب تفرقها على ازمنة ذلك الامر
بحسب ترتيبها وفي الفوائد الملية ونحن قد جربنا ما ذكره ابن طاوس فوجدناه كما قال وعن الروض ان ذات الرقاع اشهر الاستخارات وفي مفتاح الكرامة
ان ابن طاوس قد ادعى الاجماع على الاستخارة بالرقاع ممن روى ذلك من اصحابنا ومن الجمهور لانه نقل هذه الاستخارة عن جماعة كثيرين من الفاضل وجمله
الاخبار الواردة بالدعاء وما يقع في الخاطر وغيرها محمول على الضرورة كعدم التمكن من الكتابة ولو لعدم معرفتها بل لا يبعد حمله منها على ارادة الرقاع
من هذا كله مضافاً الى ما سمعته سابقاً من التسامح في ادلة الاستخارة كما اومى اليه بعضهم في الخ تعرف وجه النظر فيما سمعته من السرائر وما افتعل تبعه
من ما ذهب اليه بعض مشايخنا من التوسعة في الامر الاستخارة حتى جعل مداها ما يقوى المستخير يعرف الخيرة بركاتها ما كان وربما يؤيد ما سمعته في
بعض الروايات السابقة من كراهة الاستخارة بالحصى والسبحة ونحوهما بل قد يدعى انه المستفاد من مجموع الروايات نعم ينبغي للمستخير ان يسأل من يريد الخيرة و
يتضرع له في ذلك ثم يطلب منه تعرف الخيرة بما شاء مما يقع في ذهنه في الوافي بعد ذكر قرعة البنادق قال الصادق بل المشاورة لا يحصر في الرقعة والبندقة
بل يشتمل كل ما يمكن استفادة ذلك منه مثل ما مضى في حديث الرقاع ومثل ما يأتي في باب القرعة وغير ذلك وانما ذكر البندقة تعليماً وارشاداً للسائل لكنك
خبير بان في مثل هذه التوسعة كما انك خبير بان في مثل ذلك الجمود فالأولى الاقتصار على ما في النصوص الواردة عن ائمة الهدى الذين هم المرجع المعوّل في هذه
الاسرار التي لا يعلمها الا الله ومعادن سره وخزان وحيه وكيف كان فالمعروف في كيفيتها ما سمعته في الخبر الذي هو الاصل فيها لكن في غلبة زيادة الغسل
ولم نعرف له مستنداً اللهم الا ان يكون مأخذه رجحان الغسل في نفسه كالوضوء فينبغي للمستخير ملاحظة ما له مدخلية في اجابة الدعاء اذ انه من الغسل
اذ هي اهم من طلب الخيرة من الله ولعله لذلك نقله لذا ونحوه قال في الفوائد الملية بعد ان انكر وجود النص على الغسل ولا ريب انه اكمل كما انه حكي في
عن ابن طاوس ان من آدابها ان تكون صلاة المستخير بها مثل صلاة المضطر الى معرفة مصلحته التي لا يعلمها الا علام الغيوب فيتأدب في صلاته وان يكون عند
قوله استخير الله برحمته خيرة في عافية بقلب مقبل على الله متهيئ خاضعة منافية فاذا عرف تحت سجوده انه قد غفل عن ذكر الله بين يديه فالمعلوم ان يستغفر
ويتوب في ذلك الحال عن ذلك الاهمال واذا رفع رأسه من السجود يقبل بقلبه على الله ويتذكر انه يأخذ رقاع الاستخارة من يد الجلالة والا

كتاب الصلوة

وهذا بوابه الاستخارة الواردة ثانية وانه لا يتكلم بين اخذ الرقاع مع ضمه الله جل جلاله وانه اذا خرج ست متواليات افعل لانها بل هي شرفه الله تعالى بالكرامة
بالشكر انتهى هذا وقد سمعت المرجوح في النقل من بن فلان وانه افضل ولا تفعل بغيره فقال لكن عن التفته ابن ظلان وعن اكثر نسخ التهليلية افضل بالهاء بالخ
الحوايا التكليبة انه كتب عليها المصنف في بعض كتبه لفظ صح تاكيدا لاشتباهها ولا يخفى عليك انا لعل بما في النص المرقوم اولى ونارة بالمصحف الشريف
كما سمعته في خبر اليسع لغير المتقدم سابقا لكن هل المراد باول ما ترى مضى من الايات او الصفحة وجهان حقيقة اللفظ تقتضي الثاني والمناسب للتعرف
الاستخارة الاول وهو الذي اختاره بعض مشايخنا مدعيا انه صريح الخبر المزبور وانا قلا لم نعثر مع البعض الا ان الخبر كما سمعت لم نعثر على ذلك البعض
بل في الذكرى عن الموجز الحاوي التعبير بلفظ النص نعم قد يقال ان الظاهر هنا العبرة بالمقام الشوقي بل المدار على ما يستفاد من لفظ الاية كما صرح به بعض مشايخنا
فلو انه وقع نظره على قوله عز وجل انك لانت الحليم الرشيد كما وقع لبعض حيث استخار على المهاجرة لطلب العلم فوقع نظره على هذه الاية الكريمة فهاجر
فوفق لما اراد وبلغ المراد قلنا الاستخارة حسنة جيدة ولا تعتبر المقام لانه كان مقام استهزاء فنقول هو غير جيدة لكن ملاحظة المقام انما هي للعارف
الخبير التي بتمام مزايا الاحاطة الظاهر لم من تلك الاسرار الغريبة فقد يقال انه لما لم نعلم المراد بالاول في الخبر المزبور الايات او الكلمات وعلى الاول فهل لابد
على اول اية في صفحة النطق او على اول الاية من الصفحة السابقة على صفحة النظر انا هي من كون محل النظر بعض الاية في هذه الصفحة والبعض الآخر في الصفحة
السابقة ولم نعلم ايضا اعتبار المقام والشوقي وعدمه ولم نقف على خبر غير الخبر المزبور مع ان المحكي الاقتصار في الجملة والرد به على الجامعة لجميع ذلك الا احد الا
ستخارة به بعد ذلك التوسل والدعاء في ان يبر الله رشده صريحا لا انه لم يوفق لها الرأي في الاستخارة الاولى هذا وربما اشكل اصل الاستخارة بالمصحف
بما روي في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا تتفال بالقرآن واجيب بانه ان صح الخبر امكن التوفيق بينهما بالفرق بين التفال والاستخارة فان التفال انما
يكون فيما سيقع ويتبين الامر فيه كشفاء المريض وموته ووجدان الضالة وعدمه وما له الى تعجيل تعرف ما في علم الغيب وقد ورد النهي عنه وعن الحكم فيه بتيسير
لغير اهله ولم النظر في مثله بخلاف الاستخارة فانها طلب لمعرفة الرشد في الاولى في الامر الذي يراد فعله او تركه وتفويض الامر الى الله تعالى في التعيين واستشارة
كما قاله وربما يبين الامرين فرق واضح انما منع التفال بالقرآن وان كان بغيره اذا لم يحكم بوقوع الامر على البت لانه اذا تفال اخبر القرآن ثم تبين
خلافه فلا باس بخلاف ما اذا تفال بالقرآن ثم تبين خلافه فانه يفضي الى اساءة الظن بالقرآن ولا يتأتى ذلك في الاستخارة لبقاء الابهام فيه بعد ان ظهر
السؤال لان العبد كان لا يعرف خيره من شره فالله تعالى عرفه ذلك هو اشتباه الاية وهذا انسب على صحة الخبر المزبور حمله على ذلك لان التفال ان لم يكن هو
اقرب الى موضوع الاستخارة من تعرف علم الغيب فهو بالنسبة اليهما على حد سواء لصدقه على كل منهما نعم يسهل الخطب عدم صحة الخبر المزبور على انه قد يقال انه
ما يحكى عن ابن طاوس في كتاب الاستخارات انه لم يذكر التفال بالقرآن المحكي لذكور وجوهها يستبعد بل يمتنع مدة وصلى نصوصا منها البدر والبعض عبارته
صريحها او فوقه على ذلك قال منها انك تصلي صلوة جعفر وتدعو بدعائها ثم تاخذ المصحف وتنوي فرج آل محمد بدءا وعودا ثم تقول اللهم ان كان في
قضائك وقدرك ان تفرج عن وليك وحجتك في خلقك في عامنا هذا او في شهرنا هذا فاخرج لنا اية من كتابك نستدل بها على ذلك ثم تعد سبع ورقات
وتعد عشرة اسطر من ظهر الورقة السابعة وتنظر ما ياتيك في الحادي عشر من السطور ثم تعيد الفعل ثانيا لنفسك فانه يتبين حاجتك ان شاء الله ثم انه يتبين في بعض
قوله في عامنا هذا ان العلم بالفرج عن ليج يتوقف على امور كثيرة منها فيكون كل وقت كذلك انه يدل لك في عامه هذا او شهره هذا يفرج الله امر تلك
الامور الكثيرة فيسمى ذلك فرجا وذكر ايضا عن يد بن يعقوب انك تدعو للاصر بالنهي او ما ذكرها لتفال عند يفرج آل محمد وذكر نحوا من ذلك الدعاء و
قال ثم تعد سبعة اوراق ثم تعد من الوجهة الثانية من الورقة السابعة ستة اسطر وتتفال بما يكون في السطر السابع وقال في رواية اخرى تدعو
بالدعاء ثم تفتح المصحف وتعد سبع قوائم وتعد ما في الوجهة الثانية من الورقة السابعة وما في الوجه الاخر من الورقة الثامنة من لفظ الجلالة ثم تعد
قوائم بعدد اسم الجلالة ثم تعد من الوجهة الثانية من القائمة التي ينتهي العدد اليها ومن غيرها مما ياتي بعدد سطور بعدد لفظ الجلالة وتتفال بآخر سطر من ذلك
انتهى وهو كما ترى فيما قلناه ومنه ينقدح زيادة الثبات لقطع من النهي عن التفال في الخبر المزبور لا على انه امارة لا يتخلفها في نفس التفال شيء من ظن



السوء بالقرآن بل لعل المراد بالنهي المزبور انما هو لعامة الناس الذين لا يعلمون الكيفية ولا يفهمون المعنى المراد واذا تخلف الامر يظنون ظن السوء بالقرآن الكريم
بل لعل الاستخارة فيها ايضا بالنسبة لهم كذلك فضلا عن التفال بالمعنى المتقدم فمن المحتمل قويا ان يراد بالتفال المنهي عنه المعنى الذي يشمل الاستخارة
ايضا والله اعلم وههنا استخارة اخرى مستعملة عند بعض اهل زماننا وربما نسب الى مولانا القائم عليه السلام وهي ان يقبض على السبحة بعد قراءة ودعاء وتسقط
ثمانية ثمانية فان بقي واحد فحسنة في الجملة وان بقي اثنان فنهي واحد وان بقي ثلثة فصاحبها بالخيار لتساوي الامرين وان بقي اربعة فنهيان وان بقي خمسة فعند بعض انها
يكون فيها تعب وعند بعض ان فيها ملامة وان بقي ستة فهو الحسنة الكاملة التي يجب العجلة وان بقي سبعة فالحال فيها كما ذكر في الخمسة من اختلاف الرايين او
الروايتين وان بقي ثمانية فقد نهي عن ذلك اربع مرات الا انا لم نقف عليها في شيء من كتب الاصحاب فيهما وحديثها اصولها وفروعها كما اعترف به بعض
المتبحرين من مشايخنا نعم قد يقال بامكان استفادتها من استخارة السبحة المتقدمة المفضلة بكمال الامر في علامة الجودة والرداءة بالشفع والوتر على قصد المتحير
ان كان الذي يسقط في تلك اثنان اثنان ويخطر بالبال ان عثرت في خبر واحد من الحاجج على فال المعرفة قضاء الحاجة وعدمها ينسب الى امير المؤمنين يقبض قبضة
من حنطة او غيرها ثم يسقط ثمانية ثمانية ويحتمل انه على التفصيل المزبور ولعله هو المستند في ذلك الا فالا استفادة الاولى لا تنطبق على الكيفية الخاصة
التي يكون القصد في الحقيقة ما يقابلها الا العكس على انه فيها تقسيم الامر المستخار الى بد من الامر والنهي المستفادين من تلك الاخبار المتقدمة صريحة في ذات
الرقاع بل لم اعرف استخارة قسم الامر المستخار فيها الى امر ونهي وغير ذلك سوى ما حكاه في الحدائق عن كتاب السعادات للوالد قال اخبرني عمرو بن عن الامام
جعفر بن محمد الصادق يقرأ الحمد مرة والاخلاص ثلثا ويصلي على محمد وآل محمد خمس عشرة مرة ثم يقول اللهم اني اسالك بحق الحسين وجده وابيه وامه واخيه والائمة التسعة

من ربنا ان نصلي على محمد وآل محمد وان يجعل لي الخيرة في هذه السبحة وان يريني ما هو الاصلح لي في الدين والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني ودنياي وعاجل امري وآجله فعل ما انا عازم عليه فمرني والا فانهني انك على كل شيء قدير ثم تقبض قبضة من السبحة وتعدها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الى آخر القبضة فان كان الاخير سبحان الله فهو مخير بين الفعل والترك وان كان الحمد لله فهو امر فان كان لا اله الا الله فهو نهي بل ظاهر الدعاء في هذه الاستخارة انه الحصر في النهي والامر كالروايات السابقة نعم بل الرواية صريحة في ثبوت التخيير وربما جمع بينهما بارادة الاعم من الراجح والمساوي من الامر في تلك لعدم التعرض انه فيه معه وسطها او لا او بارادة خصوص الراجح والمرجوح من الامر والنهي هنا فجاز التخيير وربما قيل برجوع ذلك الى فعل المستخير وعليه فلا يكون الاستخارة على هذا النحو مثلا اذا كان استخارة او لا على الارجحية ولا يخفى عليك انه بناء على ما ذكرنا سابقا لا باس على الانسان في تعرف الرشد عند الله سبحانه من تلك الكيفية ضرورة ان له ايقاع فعله كيف اراد منه وقوع فعله على مقتضى هذه الامور لاحتمال الرشد فيها اذ احتمال اشتراط الاقتصار بذلك بالتجربة والاخذ من دليل معتبر واضح المنع بل هو بالنسبة الى هذا المعنى وسع لنا الشارع من السنن اذ قد يتوقف في شرعية نية التقرب بمجرد قيام الاحتمال الناشئ من نحو تلك المراسيل مع انه لا باس بها بناء على اثبات التسامح فيها على الاخبار العقلية بل وعلى غيرها لكان تلك الاخبار المرسلة وان كانت نحو غاية الضعف الارسال بل قد سمعت ما حكيناه عن بعض فضلاء مشايخنا من ان المستفاد من اخبار الاستخارة الاناطة بما يشاء المكلف من الطرق لمعرفة رشده وان لم يكن لها اثر في النصوص بعد الدعاء والتوسل والتضرع لله تعالى ونحوها فان هي بين له رشده بذلك ان قلنا انه محل التامل او المنع خصوصا بعد ما قيل من انه قد روي بما روي عن الطبرسي باسناده الى صاحب الامر خبرا ظاهرا في انه لا استخارة في الخواتيم بان يكتب في احدهما افعل وفي الاخرى لا تفعل ولا ريب ان الاولى الاقتصار في الاستخارة على تلك الطرق الثابتة بما عرفت كما ان الاولى الاقتصار على استخارة الانسان لما يريد من امره فان لم يكن عالما بكيفيتها تعلمها كما سمعته في الخبر السابق انا كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القرآن الخبر اذ لا ريب في انه اولى من الاستنابة لخلو النصوص الواردة في هذا الباب عن الاشارة اليها بل قد يومي الناس فيها الى عدمها خصوصا والامام عليه السلام قد بين لهم حيث انه يستشير في الامر فيامرهم بالاستخارة كما سمعته في خبر ابن اسباط بل لعل مقتضى الاصل عدم مشروعية النيابة فيها لانها من المستحبات المشتملة على التضرع والتوسل والدعاء ونحوها مما لا يجري فيه الاستنابة فيها فقال جدي العلامة ملا ابو الحسن فيما حكي عنه في شرح المفاتيح لا يخفى ان المستفاد من جميع ما مر ان الاستخارة ينبغي ان تكون ممن يريد الامر بنفسه وما هو متعارف لعل الاشهر من استنابة الغير على جهة الاستشفاع وذلك وان لم نجد له نصا الا ان التجربة تدل على صحته وهو غاية الجودة وربما يؤيد مضافا الى الملاقات لو كانوا عمل بها ونقل بعض الصالحين من المعاصرين بما يقتضي جواز الاستنابة فيها ان الاستخارة بمعنى انها ترجع الى الطلب وان من طلب حاجة من سلطان عظيم الشان فلا ريب في انه ينبغي في حصولها ان يتوسط بعض المقربين الى حضرة ذلك السلطان في سؤالها وان الاستخارة مشاورة ولا ريب في صحة النيابة فيها كما استثنى ابن الجهم ابا الحسن عليه السلام ان يشاوره الموسى نوع منها وقد فعلها غير المستشير بل ان كان الغرض من خطاب ابي الحسن لابن الجهم كان صريحا في الاستنابة وغير ذلك بل حكي عن الشيخ سليمان البحراني الاستدلال عليها بوجوه عشرة بعد اعترافه بعدم نص فيها منها ان علماءنا مما طبقوا على استعمال ذلك ونقلوا عن مشايخهم نحو ذلك لعله كان فيه لكن الانصاف ان الجميع كما ترى ومن المعلوم ان المراد بالاستنابة غير استخارة الانسان نفسه على ان يشير على الغير بالفعل وعدمه بعد ان يشير على الله لمن يريد الاستخارة له اذ هي ليست من النيابة قطعا بل قد يقوى انه ليس من النيابة ما لو نوى المستخير لنفسه وسال من يريد صلاحه استشارا غيره في قبض السبحة او فتح المصحف ونحوهما وان ادعى هو معه لعل الاستشارة المتعارفة في ايدينا من هذا القبيل والله اعلم ومنها صلاة الحاجة بلا خلاف اجده فيها نصا وفتوى بل ذكر الصدوق والشيخان في الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة والمصباح صلوات شتى للحاجة فلنقتصر على ذلك لان النصوص المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة كما لا يخفى على من لاحظها في مثل الوافي والكافي ونحوهما اعلى الجميع لمراتب منها ما هو مطلق في صلاة ركعتين وطلب الحاجة كخبر الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كانت لك حاجة فتوضأ فصل ركعتين ثم احمد الله واثن عليه واذكر من آلائه ثم ادع تجب وفي خبر الآخر عنه ايضا اذا اردت حاجة فصل ركعتين وصل على محمد وآل محمد وسل تعطه ومنها ما قد اشتمل على ذكر مقدمات وكيفيات لها منها ما ذكره في القواعد من صلاة ركعتين بعد صوم ثلاثة ايام آخرها الجمعة كما في خبر صفوان بن يحيى ومحمد بن سهل عن اشياخهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حضرت لك حاجة مهمة الى الله عز وجل فصم ثلاثة ايام متوالية الاربعاء والخميس والجمعة فاذا كان يوم الجمعة ان شاء الله فاغتسل والبس ثوبا جديدا ثم اصعد الى اعلى بيت في دارك وصل فيه ركعتين وارفع يديك الى السماء ثم قل اللهم اني حللت بساحتك لمعرفتي بوحدانيتك وصمدانيتك وانه لا قادر على حاجتي غيرك وقد علمت يا رب انه كلما تظاهرت نعمتك علي اشتدت فاقتي اليك وقد طرقني هم كذا وكذا وانت بكشفه عالم غير معلم واسع غير متكلف فاسالك باسمك الذي وضعته على الجبال فنسفت ووضعته على السماء فانشقت وعلى النجوم فانتثرت وعلى الارض فسطحت واسالك بالحق الذي جعلته عند محمد والائمة وتسميهم الى آخرهم ان تصلي على محمد واهل بيته وان تقضي حاجتي وان تيسر عسيرها وتكفيني مهمها فان فعلت فلك الحمد وان لم تفعل فلك الحمد غير جائر في حكمك ولا متهم في قضائك ولا حائف في عدلك وتلصق خدك بالارض وتقول اللهم ان يونس بن متى عبدك دعاك في بطن الحوت وهو عبدك فاستجبت له وانا عبدك ادعوك فاستجب لي ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لربما كانت لي الحاجة فادعو بهذا الدعاء فارجع وقد قضيت وفي خبر ابي علي الحراني صلوا اربع ركعات بكيفية مخصوصة مع صوم الايام المزبورة الى غير ذلك من النصوص المتضمنة لصلوات الحاجة المشتملة على ذكر كيفيات ومقدمات وادعية خاصة لها من ارادها فليطلبها من مظانها انما ينبغي الاقتصار في فعلها الا اذا اتفق علم عدم الطلاق في دلالة اخرى كالتربيع القرآني بن سوية ونحوها الا اذا كان فيها دليل معتبر لان التسامح في ادلة السنن في مثل ذلك لا يخرج من نظر او منع فتامل ثم انه ظاهر النصوص والفتاوى عدم الفرق في الحاجة بين قضاء الدين ودفع المرض وهلاك العدو وغيرها بل ظاهر خبر ابن سماعة الارقط وخبر جميل منها انه لا فرق في الحاجة بين ان ترجع للمصلي نفسه وبين ان ترجع الى غيره لشفاء مرض الذي او غيره اذ هي حاجة له ايضا كما هو واضح قال في احدها مرض شهر رمضان مرضا شديدا حتى ثقل واجتمع

بيوت هاشم ليلة الجمعة وهم يريدون أن يبيتوا عنده فقال لها قال أبو عبد الله عليه السلام اصعدي إلى فوق البيت فابرزي إلى السماء وصلّي ركعتين فإذا سلّمت فقولي اللهم إنك وهبته لي ولم يك شيئاً اللهم إني أستوهبكه مبتدئاً فأعرنيه قال ففعلت فما قعدت حتى دعوا بالسحور لهم هريسة فتسحروا بها وتسحر معهم وفي ثانيهما كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخلت عليه امرأة وذكرت أنها تركت ابنها وقد قالت بالملحفة على وجهه ميتاً فقال لها لعله لم يمت فقومي فاذهبي إلى بيتك فاغتسلي وصلّي ركعتين وادعي وقولي يا من وهبه لي ولم يك شيئاً جدد هبته لي ثم حركيه ولا تخبري بذلك أحداً قال ففعلت فحركته فإذا هو قد بكى ومن الأخير يستفاد استحباب الغسل كما ذكرناه في الأغسال كما أنه يستفاد من صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام استحباب الصدقة فيه قال في الأمر يطلبه الطالب من ربه قال تصدق في يومك على ستين مسكيناً على كل مسكين صاع بصاع النبي صلى الله عليه وآله فإذا كان الليل اغتسلت في الثلث الباقي ولبست أدنى ما تلبس من تعول من الثياب إلا أن عليك في تلك الثياب إزاراً ثم تصلي ركعتين فإذا وضعت جبهتك في الركعة الأخيرة للسجود هللت الله وعظمته وقدسته ومجدته وذكرت ذنوبك فأقررت بما تعرف منها مسمى ثم رفعت رأسك ثم إذا وضعت رأسك للسجدة الثانية استخرت الله مائة مرة اللهم إني أستخيرك وأستشيرك ثم تدعو بما شئت وتسأله إياه وكلما سجدت فافض بركبتيك إلى الأرض ثم ترفع الإزار حتى تكشفهما واجعل الإزار من خلفك بين أليتيك وباطن ساقيك فإني أرجو أن تقضى ونحوه ما رواه مرازم في الحسن كالصحيح عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليهما السلام وفي خبر يونس بن عمار شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام رجلاً كان يؤذيني فقال ادع عليه فقلت قد دعوت عليه فقال ليس هكذا ولكن اقلع عن الذنوب وصم وصل وتصدق فإذا كان آخر الليل فأسبغ الوضوء ثم قم فصل ركعتين ثم قل وأنت ساجد اللهم إن فلان بن فلان قد آذاني اللهم أسقم بدنه واقطع أثره وانقص أجله وعجل له ذلك في عامه هذا قال ففعلت فما لبث أن هلك ونحو خبر ابن أذينة عن شيخ من آل سعد قال كان بيني وبين رجل من أهل المدينة خصومة ذات خطر عظيم فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فذكرت له ذلك وقلت علمني شيئاً لعل الله يرد علي مظلمتي فقال إذا أردت الغدو فصل بين القبر والمنبر ركعتين أو أربع ركعات وإن شئت ففي بيتك وتسأل الله أن يعينك وخذ شيئاً مما تيسر فتصدق به على أول مسكين تلقاه قال ففعلت ما أمرني فقضي لي ورد علي مظلمتي إلى غير ذلك من النصوص التي يطول ذكرها تماماً والله أعلم

ومنها صلاة الشكر لله تعالى عند تجدد النعم بلا خلاف أجده فيها أيضاً وهي ركعتان يقرأ في الأولى الحمد والإخلاص وفي الثانية الحمد والجحد ويقول في ركوع الركعة الأولى وسجودها الحمد لله شكراً شكراً وحمداً ويقول في ركوع الركعة الثانية وسجودها الحمد لله الذي استجاب دعائي وأعطاني مسألتي كما صرح بذلك كله في خبر هارون بن خارجة عن الصادق عليه السلام قال إذا أنعم الله عليك بنعمة فصل ركعتين تقرأ في الأولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد وتقرأ في الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وتقول في الركعة الأولى في ركوعك وسجودك الحمد لله شكراً شكراً وحمداً وتقول في الركعة الثانية في ركوعك وسجودك الحمد لله الذي استجاب دعائي وأعطاني مسألتي لكن عن الصدوق أنه يقول في ركوع الأولى الحمد لله شكراً وفي سجودها شكراً لله وحمداً ويقول في ركوع الثانية وسجودها الحمد لله الذي قضى حاجتي وأعطاني مسألتي ولم نعثر عليه في رواية بل قد سمعت خلافه في الرواية المزبورة كما أن فيها أيضاً خلاف ما في النفلية من إطلاق القول المزبور في الركوع والسجود من الركعتين ثم قال ويقول بعد التسليم الحمد لله الذي قضى حاجتي وأعطاني مسألتي ثم يسجد سجدة الشكر إلا أن الأمر في ذلك كله سهل بل لا يبعد استفادة مطلق ذكر هذا المعنى من الخبر المزبور بأي عبارة كانت بل لا يبعد أيضاً عدم اعتبار تلك الكيفية المخصوصة فيها بل هي مستحب في مستحب كالكيفية المذكورة في خبر محمد بن مسلم المروي عن كشف اللثام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال إذا كسى الله المؤمن ثوباً جديداً فليتوضأ وليصل ركعتين يقرأ فيهما أم الكتاب وآية الكرسي وقل هو الله أحد وإنا أنزلناه في ليلة القدر ثم ليحمد الله الذي ستر عورته وزينه في الناس وليكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله فإنه لا يعصي الله فيه وله بكل سلك فيه ملك يقدس له ويستغفر له ويترحم عليه ضرورة أنه لم يعلم منه إرادة قراءة ذلك في كل منهما أم توزيعه فيهما أولاً وكيف كان فظاهر النص والفتوى أن محلها عند تجدد النعم فما عن ابن البراج من أن وقت صلاة الشكر عند ارتفاع النهار لم نعرف مستنده ولعله يريد الصلاة في هذا الوقت إذا فرض تجدد النعمة عند طلوع الشمس مثلاً فليجتنب عن إيقاع النافلة في ذلك الوقت إلى ارتفاع النهار لما فيه من الجمع بين سنة التعجيل المقيد بقدر الضرورة وإرادة العرفية منها وبين التجنب عما يتوهم من كراهة النفل في هذا الوقت ثم لا فرق على الظاهر في استحباب الصلاة المزبورة بين تجدد النعم وبين دفع النقم وقضاء الحوائج كما صرح به بعضهم بل قيل إنه يشير إليه كلام الصدوق فيجوز بل الظاهر استحبابها بتجدد كل ما يستحب الشكر له

ومنها صلاة الزيارة للنبي والأئمة عليهم السلام وتحية المساجد والإحرام عند حصول أسبابها بالنصوص والإجماع كما عن كشف اللثام والمعروف المعمول عليه في صلاة الزيارة فعلها لكن في الغنية صلاة الزيارة للنبي صلى الله عليه وآله ولكل واحد من الأئمة عليهم السلام ركعتان عند الرأس بعد الفراغ من الزيارة فإذا أراد الإنسان الزيارة لأحدهم وهو مقيم في بلده قدم الصلاة ثم زاره عقيبها ويصلي الزائر لأمير المؤمنين عليه السلام ست ركعات ركعتان له وأربع لآدم ونوح وعن إشارة السبق أنه يبتدئ بهما قبل الزيارة إن كان عن بعد ولا بعد عندها أي المزار لمن حضره ولم أعثر لهما على نص في ذلك كما أن الظاهر عدم اعتبار الوقوع عند الرأس فيهما وإن كان لعله يجب تحمل النص على التساوي ولا يستقبل منه شيئاً أفضل من غيره بل لعلهما مطلق مشهد المزور بل وما قاربه مما خرج عنه خصوصاً إذا كان متصلاً به وتفصيل البحث في كيفية زيارة النبي صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والأئمة عليهم السلام وغيرهم من الشهداء والعلماء والصلحاء مقام آخر

ومنها ما يختص وقتاً معيناً وهو صلاة الألف نافلة شهر رمضان والأشهر في الفتاوى والروايات استحباب هذه النافلة بل هو المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً شهرة كادت تكون إجماعاً كما في فوائد الشرائع عن الأعلام به بل عن المنتهى بعد نسبته إلى أكثر أهل العلم قال الإجماع عليه إلا من شذ بل في السرائر الإجماع على استحباب الألف إلا ممن عرف اسمه ونسبه هو أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه وخلافه لا يعتد به لأن الإجماع تقدمه وتأخر عنه بل عن المهذب البارع أن باقي الأصحاب على خلافه بل في الذكرى وعن البيان الفتاوى والأخبار متظافرة بشرعيتها فلا يضر معارضة النادر بل عن المعتبر عمل الناس في الأعصار على الاستحباب وفي المختلف أن الروايات متظافرة والإجماع عليه وخلاف ابن بابويه لا يعتد به بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا بل عن المراسم نفي الخلاف في ذلك والإجماع على الاختلاف في النقل بل عن ظ خلاف الشيخ وصريح الغنية أيضاً

الإجماع

الاجماع عليه وبالجملة لم نعثر على خلاف في ذلك عدا الصدوق اذا اقتصرنا على الاسكافي على زيادة الاربع ليلاً وترك التعرض من ابن ابي عقيل وعلى ان ما ذكر
ليس خلافاً بل المحكي عن وهم التصريح بما عليه الا استحباب بل قيل انه صرح بزيادة على الالف كما ستسمعه عنهم فالمحكي عن كره قال ابن الجنيد قد روي
عن اهل البيت عليهم السلام زيادة في صلاة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة مع انه قائل بالالف ايضاً وهذه زيادة لم
نقف على ماخذ لها الا انه ثقة وارساله في قوة المسند لانه من اعاظم العلماء بل بها قيل لا يكاد يوجد منكر الا الصدوق موافق على الجواز
فكان اتفاقاً من الكل وان كان الاقتصار على الندب في كلامه في الامالي والفقيه يقضي بان مراده نفي المشروعية بالخصوص وان استحب فعلها بعنوان محبة
مطلق الصلاة في كل ليلة نعم فهو في غاية الضعف بعد ما عرفت وتعرف بعد النصوص المستفيضة المتعاضدة مع نفيها المعتبر في نفسه بل يمكن دعوى القطع
بمضمونها بملاحظة كثرتها واشتمالها على تفاصيل لا ادعية بين الركعات واشتهارها بين الطائفة قديماً وحديثاً حتى صلى ما سمعت مضافاً
الى المسامحة في ادلة السنن والى ما يقتضيه شرف الزمان والى غير ذلك من المعلوم انه بدون ذلك يجب طرح المعارض وان صح سنده ورده اليهم او
تاويله وان بعد فالمنافي فيه ما ذكره الشيخ وغيره من التاويل في الروايات المعارضة المتضمنة نفي الزيادة على النوافل المعتادة بارادة نفي
جماعة او بالحمل على التقية او بارادة نفي كونها مؤكدة كالرواتب او نفي الزيادة في الرواتب ونحو ذلك بالبعد عن المضمون وبان نصوص الاثبات اوفق
بالتقية لشهرة التراويح عندهم حتى قيل من جهة ذلك ان المسألة محل اشكال واهية جداً ضرورة انه لا ينبغي الاشكال مع تعذر التاويل فضلاً
عن بعده بعد ما سمعت اذ ليس من المستغرب طرح خبر صحيح بمجرد الهجر بين الطائفة علماً وعملاً فضلاً ان يكون قد عارضها مع ذلك اخبار اخر موافقة
ومروية منه كما هو معلوم من طريقة الاصحاب خصوصاً اذا كانت تلك الاخبار صحيحة غير محتملة لخفائها عليهم في ذلك بزيد فها هنا وهنا عند التأمل وكيف كان
فهي الف ركعة تختص في شهر رمضان زيادة على النوافل الرواتب يعني تأكد استحبابها في الشهر المزبور والا فلا ريب في استحباب ذلك في كل ليلة كما يفعل بعضهم
فعلها كذلك قال الصادق في خبر جميل بن صالح ان استطعت ان تصلي في شهر رمضان وغيره في اليوم والليلة الف ركعة فافعل فان علياً كان يصلي في اليوم والليلة
الف ركعة وقال ايضاً في خبر ابي حمزة بعد ان سأله ابو بصير ما تقول في الصلاة في رمضان ان لرمضان لحرمة وحقاً لا يشبهه شيء من الشهور صل ما
استطعت في رمضان تطوعاً بالليل والنهار وان استطعت في كل يوم الف ركعة فصل ان علياً كان في آخر عمره يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة الحديث
الا انهم لما علموا عدم وقوع ذلك من اكثر الناس بل عامتهم ندبوا اليها في خصوص شهر رمضان في مجموعه لتاكدها فيه باعتبار زيادة شرفه وعظمته
وحرمته حتى قال في خطبته ان الله جعل قيام ليلة فيه بتطوع صلاة كمن تطوع بصلاة سبعين ليلة فيما سواه من الشهور وجعل لمن تطوع فيه بخصلة
من خصال الخير والبر كاجر من ادى فريضة من فرائض الله عز وجل ومن ادى فيه فريضة من فرائض الله عز وجل كمن ادى سبعين فريضة من فرائض الله فيما سواه
من الشهور الحديث ويكفيه من الفضل ان جعل فيه ليلة القدر التي هي خير من الف شهر ومن ذلك كله وغيره حثوا على طلب الزيادة فيه فقال الصادق
في خبر المفضل بن عمر يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة وهي متفق ايضاً من مجموع النصوص الواردة في ترتيبها كما ستسمعها مضافاً الى الاجماع عليها
ممن قال بها منه كما عن المعتبر فهو مذهب علمائنا عدا ابن بابويه كما عن المنتهى لما عرفت من اختصاص الخلاف به بل لم يستثنه في المحكي عن التذكرة
كنفي الخلاف عن المراسم بل في السرائر وعن الانتصار او صريحها الاجماع عليه بل في كره عن الشيخ الجليل ذي المناقب والمآثر ابي عبدالله محمد بن احمد
الصفواني في كتاب التعريف ان منها سبعمائة ركعة لا يختلف فيه مع احتماله ارادة الالف من لفظ الالف ويا لثلثمائة الافراد لشهرتها على ان المنقول عنه في
هذا الكتاب المزبور في المحكي من اقبال ابن طاوس ان صلاة شهر رمضان تسعمائة ركعة وفي رواية الف وعن كشف اللثام انه قال الصفواني قد روي
ان في ليلة تسع عشرة ايضاً مائة ركعة وهو قول من قال بالالف فضيلة انه ان كان لم يثبت فهو مائة من الالف والظاهر انها والمبيتة تسع عشرة
بقرينة ما سمعته عنه في كشف اللثام وعلى كل حال فضعفه واضح ضرورة ان احتمال الزيادة على العدد المزبور اقرب من احتمال النقيصة اما اولاً فلما
سمعته سابقاً من المنقول في التذكرة عن الاسكافي واما ثانياً فلما يستفاد من تلك الاخبار السابقة من استحباب كل ما يستطاع فعله من الصلاة
في شهر رمضان واما ثالثاً فلخبر سليمان بن عمرو عن ابي عبدالله قال قال امير المؤمنين من صلى ليلة النصف من شهر رمضان مائة ركعة يقرأ في
كل ركعة بقل هو الله احد عشر مرات اهبط الله عز وجل اليه من الملائكة عشرة يدرؤن عنه اعداءه من الجن والانس واهبط الله اليه عند موته
ثلاثين ملكاً يؤمنونه من النار وخبر ابي يحيى عن عدة ممن يوثق بهم قالوا من صلى ليلة النصف من شهر رمضان مائة ركعة يقرأ في كل ركعة عشر مرات
بقل هو الله احد فذلك الف مرة في مائة لم يمت حتى يرى في منامه من الملائكة ثلاثين يبشرونه بالجنة وثلاثين يؤمنونه من النار وثلاثين تعصمه
من ان يخطئ وعشرة يكيدون من كاده والظاهر ان ذلك زيادة على الالف لما ستسمعه من ترتيبها بما يقتضي اختصاص ليلة النصف بعشرين ركعة فيكون
الزائد ثمانين بل ربما يؤيد انها غير تلك او لمعتبة لاصالة عدم التداخل خصوصاً في المقام كما افتى به في الدروس والذكرى قال في اولها بعد ان ذكر
الالف ويستحب زيادة مائة ليلة النصف وربما يعطف التتبع للنصوص الواردة عنهم على زيادات على ذلك خصوصاً بالنسبة الى بعض الايام بل الاولى الاقتصار
جميع ما ورد مفضياً الى منافاة الغرض ولعل ما في كتب اصحابنا المصنفة في العبادات لكفاية ونحو ما فيه بمعنى الالف في تمام الشهر فهو ان يصلي في كل
ليلة من العشرين الاولتين عشرين ركعة اجماعاً محكياً عن الانتصار والخلاف وكشف اللثام ان لم يكن محصلاً ونصوصاً بل عن المنتهى نفي الخلاف
فيه ايضاً بين علمائنا القائلين بالموظفة ثمان ركعات بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء على الاظهر الاشهر بل المشهور بل عن ظاهر الانتصار
والخلاف الاجماع عليه لخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام قال مما كان رسول الله يصنع في شهر رمضان كان يتنفل في كل ليلة ويزيد على صلاته التي
كان يصليها قبل ذلك منذ اول ليلة الى تمام عشرين ليلة في كل ليلة عشرين ركعة ثماني ركعات منها بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة و

في ان نوافل شهر رمضان الف ركعة المرتبة

يصلي

يصلي في عشر الاواخر في كل ليلة ثلثين ركعة اثنى عشرة منها بعد المغرب وثماني عشرة منها بعد العشاء الاخرة ويدعو ويجتهد اجتهادا شديدا
وكان يصلي في ليلة احدى وعشرين مائة ركعة ويصلي في ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة ويجتهد فيهما ونحوه في الامر بالعشرين والترتيب خبر علي بن ابي حمزة وخبر
ابي بصير وخبر الحسن بن علي وخبر محمد بن احمد المطهر بل وخبر محمد بن سليمان الذي هو كما عن جملة من اصحابنا انهم اجمعوا عليه منهم يونس بن عبد الرحمن
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله وصباح الحذاء عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله قال محمد بن سليمان وسالت الرضا عن
هذا الحديث فاخبرني به قال هؤلاء جميعا سالنا عن الصلوة في شهر رمضان كيف هي وكيف فعل رسول الله فقالوا جميعا انه لما دخلت اول ليلة من شهر
رمضان صلى رسول الله المغرب ثم صلى اربع ركعات التي كان يصليهن بعد المغرب في كل ليلة ثم صلى ثمان ركعات فلما صلى العشاء الاخرة وصلى الركعتين
اللتين كان يصليهما بعد العشاء الاخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنتي عشرة ركعة ثم دخل بيته الى ان قال فلما كان ليلة تسع عشرة من شهر رمضان
حين غابت الشمس وصلى المغرب بعد ما صلى المغرب صلى اربع ركعات التي كان يصليهما فيما مضى في كل ليلة بعد المغرب دخل الى بيته فلما اقام
بلال الصلوة للعشاء الاخرة خرج النبي فصلى بالناس فلما انفتل صلى الركعتين وهو جالس كما كان يصليهما في كل ليلة ثم قام فصلى مائة ركعة يقرأ
في كل ركعة الحمد وقل هو الله احد عشر مرات فلما فرغ من ذلك صلى صلوته التي كان يصلي كل ليلة اخر الليل واوتر فلما كان ليلة عشرين من شهر رمضان
فعل كما كان يفعل قبل ذلك من الليالي فلما كان ليلة احدى وعشرين فعل فيها مثل ما فعل ليلة تسع عشرة فلما كانت ليلة اثنين وعشرين زاد في صلوته
فصلى ثمان ركعات بعد المغرب واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء الاخرة فلما كانت ليلة ثلث وعشرين فعل ذلك فيها مثل ما صلى ليلة تسع عشرة
واحدى وعشرين الحديث وعلى ذلك جرى الشيخ في التهذيب في تفصيل الدعوات خلافا للمحكي عن الكافي فالعكس ولعله لمضمر سماعة المشتمل على الزيادة
بذلك لكن لا يبعد خصوصا مع روايته سماعة للامرين معا الحكم بالتخيير كما صرح به ثاني الشهيدين وغيره ممن تاخر عنه تبعا للمحكي عن الفاضلين و
بعض من تقدمهما بل قد يتوقف بين ذلك كله مستحب في مستحب فلا حرج بسط الالف كيف ما شاء على كل حال فالظاهر الافضلية لفرد الاول على الثاني وان
لم اجد من صرح بها كما انه هو اي الثاني افضل من غيره بناء على مشروعيته ثم انه صريح الخبر المزبور كون الثمان ركعات بعد نافلة المغرب كما عن المصباح
والمراسم النص عليه بل لا اجد فيه خلافا وتؤيده ضبوق فيها وهو ذهاب الحمرة عن تقديم ذلك قبلها كما انه صريح فعل الاثنتي عشرة بعد الوتيرة
ايضا كما في النفلية وعن جمع البرهان وبعض نسخ المراسم بل في التذكرة انه المشهور بل في المفتاح عن الفوائد الملية ذلك ايضا واستغربه بعد ان حكى عن المختلف
والذكرى والمهذب البارع وكشف اللثام والحدائق ان المشهور على ايقاعها قبل الوتيرة قال وبه صرح في المراسم والسرائر والغنية واشارة السبق والنفلية
المقنعة في اخر كلامه وكان الاولى نقلها عن الذكرى الا انه لا يبعد في عبارة الفوائد سهو حذفا رادة نسبة الشهرة على ذلك وكيف كان فلا ريب في مع الاولى
الشهرة مع الثاني لعله لذا كان الامرين كانه في المسالك والفوائد الملية بل استظهر في الذكرى الجواز بهما ومال اليه بعض متاخري المتأخرين وفيه ان الوتيرة الا انه
في افضلية الاول كما اعترف به . لكن للخبر المزبور وبالجملة هذه اربعمائة من الالف وبقي في كل ليلة من العشر الاواخر ثلثين ركعة بلا خلاف اجده فيه بل لعل
الخلاف فيه كالانتفاء الاجماع عليه للنصوص المستفيضة نعم في خبر علي بن ابي حمزة منها وخبر محمد بن سليمان الطويل المتقدم سابقا وان اوسط فيهما
الاولى ليلة اثنين وعشرين وخبر علي بن فضال ايقاعها على الترتيب المذكور اي ثمان بعد المغرب واثنين وعشرين بعد العشاء كما هو المشهور نقلا وتحصيلا وفي
خبر محمد بن احمد المطهر وموثق مسعدة بن صدقة اثنتي عشرة بعد المغرب وثمان عشرة بعد العشاء كما في الغنية وعن اشارة السبق والمهذب والكافي وفي موثق
سماعة اثنين وعشرين بعد المغرب وثمانية بعد العشاء للجمع بين الاول وبين خبر في التذكرة والروض والروضة وغيرها وللجمع بين الاول والاخير جزم بهما
في المسالك وعن المعتبر وقد يقال ان المصير مراعاة الجمع بين الجميع فيتخير بين الافراد الثلثة وان لم اجد من افتى به كالذي لم اجد من عمل في موثق سماعة
قد يقوى باستفادة التخيير المكلف في الفعل كيف شاء من اختلاف هذه النصوص واطلاق غيرها وان ذلك مستحب في مستحب لكن على كل حال لا ريب في اولوية
الخبر الاول لما عليه المشهور لكثرة اخباره وشذوذ اشتهاره فتوى حتى يمنع عن الخلاف الاجماع عليه فهذه سبعمائة ركعة ويصلي زيادة على ذلك في ليالي الافراد الثلث
تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين كل ليلة مائة ركعة زيادة على الوظيفة السابقة وفاقا للجامع بل عن المنتهى نسبته الى الاكثر بل عن ظ
الخلاف الاجماع عليه عملا بكل من الامرين بكل من الوظيفتين فيهما ولصريح خبر محمد بن احمد المطهر وظاهر خبر الاخر وظاهر او صريح موثق مسعدة بن
صدقة وسماعة بن مهران الا انهما جميعا كالخبر الاول لم ينطق بمائة في الليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين الا انه قد يتم بعدم القائل بالفصل
في الليالي الثلث مضافا الى ما عن تهذيب المهذب انه قال يصلي في العشرين ليلة وفي ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشائين واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة
ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلثين ركعة ويضيف الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين كل ليلة مائة ركعة
وذلك تمام الالف ركعة قال وهو رواية محمد بن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما اسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد والى ما سمعته سابقا من
النصوص او في السرائر ان ذلك مذهب شيخنا في مسائل الخلاف افتى به وعمل عليه ودل على صحته وجمل ما افتى به والا فلم يفت اليه الا في كتاب مذهب شيخنا المفيد
في كتاب الاشراف وهو الذي افتى به ونقوى عندي لان الاخبار به اكثر واعدل رواة فلا يبعد ما يظهر من المحكي عن كتاب مسائل البشيعة للمفيد ذلك ايضا حيث
قال العبد واول ليلة من شهر رمضان فيها الابتداء بنوافل شهر رمضان وهي الف ركعة من اول الشهر الى اخره بترتيب معروف في الاصول عن الائمة فضلا عن ان المحكي
عن المعتبر كما عرفت اختيار الترتيب المزبور ولكن روى المفضل بن عمر عن الصادق انه يقتصر في ليالي الافراد الثلثة على المائة فحسب فيبقى عليه ثمانون عشرون من
ليلة تسع عشرة وستون من الليلتين الاخيرتين يصلي في كل يوم جمعة من الجمع الاربع في الشهر مبتدأ بذلك من اول الشهر لان الغرض استيفاء
للعمل بهذه الرواية منه عشر ركعات بصلوة علي وفاطمة وجعفر وفي ليلة الجمعة في العشر الاواخر لكن في المتن والقواعد ونحوهما في اخر جمعة

بصلوة

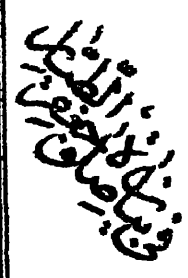
في نوافل شهر رمضان

تصلي علي عليه السلام وفيها بعضها ثمانون ركعة من الجمعة لليلتها لظهور الخبر المزبور في إرادة الأخيرة أيضا كالعشاء وفي عشية تلك الجمعة أي ليلة السبت عشرين ركعة
بصلاة فاطمة عليها السلام ونحوه في الاقتصار على الثمانية في ليلة تسع عشر خبر محمد بن سليمان المتقدم سابقا وعليهما في الليلتين الأخيرتين من خبر ابن فضال وبل في جمال
بل في فوائد الشرائع أن كثيرا من الأصحاب عليه بل عليه نسب الشيخ في الدعوات في المصباح بل في الذكرى نسبتها إلى الأكثر بل عن الانتصار الإجماع عليه ولعله
للجمع بينهما كما عن الغنية والإرشاد وشرح اللمعة والذكرى وفوائد الشرائع والنفلية والروض والروضة والفوائد الملية وغيرها ولا بأس به من التعجب من الرياض
من أن ذلك للتكليف بما لا يطاق وهو في نحو الفرض في النافلة والوقت لا بد من أن يفضل مقدار بعضه أو بعضه الآخر كالصوم ومن لعله لو اتفق ليلة السبت
مثلا في أقصر ليالي الصيف وهي تسع ساعات لا يتمكن من الإتيان بصلاة فاطمة عليها السلام مع الفرائض والراتبة والأكل والشرب فضلا عن غيره من الحاجة ومن
ادعى ذلك فقد كابر ولو سلم له فهي صلاة على غير تؤدة ولا تلاوة للقرآن كما أنزل بل ولا ركوع ولا سجود إذ هو كما ترى مكابرة للوجدان والعيان
المشاهدة بالعيان بل حكي في الوسيلة الصلاة المزبورة سحر ليلة السبت كما أنه جعل العشرين ركعة بصلاة أمير المؤمنين عليه السلام في سحر الجمعة الأخيرة على أن
فضول الأوقات عن جميع ما ورد فيها من المستحبات غير قادح لورودها على متعارف غالب الناس من عدم الاستغراق بل كل منهم يفعل بعضها أولا
فلا ريب في فضول اليوم والليلة خصوصا بعض الأيام والليالي عن فعل جميع ما ورد فيها من الصلوات والأذكار والأدعية ونحوها كما هو واضح لمن اختبره
ومع ذلك فهو منجبر لو قلنا باعتبار ذلك شرطا في هذه النافلة أما بناء على أنه مستحب في مستحب كما عن المراسم التصريح به بل عن إشارة السبق
لم يتعرض للاستحباب كون عشرين ليلة السبت بصلاة فاطمة عليها السلام بل والعشرين في آخر ليلة جمعة بصلاة علي عليه السلام بناء على أنه يصلي بصلاة فاطمة عليها السلام ثمانيات
ثم يصلي ركعتين إذا ضاق الوقت فالأمر سهل جدا ثم إن ظاهر النص والفتوى توزيع ذلك على ما هو الغالب المتعارف من كون الحاصل في الشهر أربع جمع
أما لو اتفق خمس جمع فيه ففي الروض والمسالك إشكال لخلو النص والفتاوى منه فيحتمل صلاة عشر منها أيضا وبسط الثلاثين الباقية ليلتها
بجعل ستة عشرا ولا أربع عشر ثمانيا أو بالعكس ويحتمل سقوط العشر في الجمعة الأخيرة وبقاء التوزيع بحاله وزاد في الأخير احتمال استقلال كل جمعة شيئا ثم قال
والظاهر تأدي الوظيفة بجميع الاحتمالات كما أنه استظهر في الأول ذلك فيما ذكره من الاحتمالين قال في فوائد الشرائع إن الباقي عليه ثلاثون لكنه
فيوزعها على ما يشاء لكن الحيث يقتضي قلت قد يقوى في النظر الاقتصار في توزيع الثمانين على الجمع الأربع السابقة كما عساه الظاهر في الفوائد الملية
في النص أيضا بفعل التبادر في آخر جمعة لو سلم ظهوره فهو مبني على الغالب بل لا محيص عما ذكرناه إذا كانت الجمعة الخامسة محتملة من جهة سبق الهلال
وتأخره لاشتباهه أو كانت عشيتها ليلة العيد مثلا ولو احتاط الإنسان فظن أو علم إذ إنها بناء على أنه لو أخر البعض إليها فضاع كون تلك العشية
ليلة العيد سقطت لأنها نافلة شهر رمضان وقد خرج لذا قال في الروضة لو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلاثين وحلا مر يقتضي عدم
الفرق في ذلك بين الجمعة وغيرها فلو اتفق عشية الجمعة ليلة العيد سقطت وظيفتها لكن في الروض وذلك أنه لا يؤخر وظيفة العشية إلى ليلة
العيد بل يصليها في آخر سبت من الشهر وكأنه لبعد ظهور النص في اشتراط النادر بعشية جمعة وأنما المراد فعلها في آخر عشية جمعة من رمضان
بل قد يقوى بأن هذا الترتيب كيفما كان فهو مستحب في مستحب لا أن المراد بفعل هذه الألف ركعة في شهر رمضان الإطلاق للدليل الذي لا ينافيه
ذكر الترتيب المزبور ومنه يعلم ما في دعوى السقوط المذكور في الروضة اللهم إلا أن يريد أن المكلف أخر وظيفة الثلاثين اعتمادا على الاستصحاب
وغلبة التمام فاتفق النقصان فإن الصحيح السقوط واحتمال القضاء خارج الشهر لإطلاق أدلة القضاء أو عمومها خصوصا ما ورد في تفسير قوله تعالى
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا من قول الصادق عليه السلام كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار بدعوى تعذر التسليم عدم
تحقق الخطاب بالأداء حتى يتحقق الفوات لكون الفرض ظهور الليلة من شوال ولعله لذا نص في الفوائد الملية كما قيل على عدم شرعية القضاء ولا
بأس به الآن بل بما سمعته منا من تحقق الخطاب بدخول الشهر وأن التوزيع المذكور مستحب في مستحب بناء عليه فإنه فيه
من هذه النوافل فالظاهر أنه يستحب قضاؤه نهارا ثم قال ويدل على ذلك فتوى ابن الجنيد كذا لو فاته الصلاة ليلة الشك ثم ثبت رؤيته وبعضه في الروضة قضاء
يستحب لقضاء الفائت ولو نهارا في غيره والأفضل قبل خروجه وقد عرفت أن ذلك أداء لا قضاء مع فرض فوته في الشهر كما هو واضح ولعل المراد لفظ
اليوم والليلة في المتن وغيره مع وجودهما في الخبر الذي هو الأصل في المسألة إشعارا ببعض ما ذكرناه من عدم اعتبار وقوع ذلك في اليوم والليلة وإن وقعا
في النص لصدق لفظ الجمعة في المتن وغيره عليهما وإن كان من المستبعد إرادة الإطلاق من اللفظ المزبور بل الظاهر إرادة أحدهما الخبر فيه فيتوقف على
والأمر سهل والله أعلم هذا وفي الخبر أنه تقرأ في هذه صلوات كلها أعني صلاة شهر رمضان الزيادة منها بالحمد وقل هو الله أحد إن شئت مرة
وإن شئت ثلاثا وإن شئت خمسا وإن شئت سبعا وإن شئت عشرا ولم أقف على من أفتى به نعم في الدروس أنه يستحب قراءة التوحيد في الليالي الثلاث
في كل ركعة عشرا ولعله لخبر محمد بن سليمان المتقدم المرسل عن الرضا عليه السلام ولا بأس به كما أنه لا بأس بالدعاء فيها والذكرى من استحباب الدعاء عقيب كل ركعتين بالمرسوم
في تهذيب الشيخ ره لكن قيده في الأخير بسعة الوقت أما مع ضيق الوقت فيقتصر على الصلاة كما هو موضوع كل في الأول كما أنه ترك فيها ما ذكره في
الذكرى هنا من حرمة الجماعة في هذه النافلة وبدعيتها لوضوحه ومعلوميته بين الطائفة كما ذكرنا ذلك في مبحث الجماعة بل ذكرنا هناك حرمتها في كل
نافلة عدا ما استثني فلاحظ نعم كان عليه التعرض لما فيها أيضا من خصوص استحباب هذه الصلاة المزبورة بالصيام أو تسمية المعظم بما يشعر من
المحكي عن أبي الصلاح الأول وفي الخبر الثاني بل قد حكاه بعض علمائنا ولعله للإطلاق في بعض النصوص ولا لما عن أشرف الزمان فلا
تبعد الخصوص وهي حسن وأما كيفية صلاة أمير المؤمنين عليه السلام فهي أربع ركعات بتشهدين وتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله أحد
نص عليها في خبر المفضل المزبور إلا أنه لم يذكر فيه التشهدين والتسليمتين ولعله للعلم بهما كما لا تعرض وكون نافلة النوافل إلا ما استثني

بعلم

بل لم نعرف نسبة الخلاف الى صريح ذلك البعض فدعوى الاصحاب لذلك منشاؤه عدم النص صريحا على ذلك لكن قد عرفت انه من المحتمل كونه لوضوحه لعلهم اطلعوا على نص
رواه ابو بصير وعبد الله بن سنان عن الصادق ع وان لم يتعرض في شيء منهما على تسميتها بصلوة امير المؤمنين ع بل صفة الصلوة المزبورة وقال لمن صلاها انفتل وليس
بينه وبين الله تعالى ذنب كيفية صلوة فاطمة ع على ما في خبر المفضل ايضا ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة وسورة التوحيد
مائة مرة قال فاذا سلمت سبح تسبيحها ع وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين والحمد لله ثلثا وثلثين فوالله لو كان
شيء افضل منه لعلمه رسول الله ص اياها ولا اعرف خلافا بين الاصحاب فيه عدا ما تسمعه في المتاخرين في كيفية الصلوتين المزبورتين لكن النسبة في الدروس لتعليمه
وعن الذكرى والبيان كما افضى في المحكي عن المنتهى على نسبة الاربع الى فاطمة ع وعلى نقل النسبة المشهورة عن الشيخ ساكتا عليه لكن الخبر بان ذلك منهم مع انه
خلاف ما في خبر المفضل المزبور لا فائدة يعتد بها تترتب عليه لثبوت الاستحباب على كل من التقديرين اذ لا اشكال في رجحان التسمية بالمزبور بعد
المحتمل الاشتراك معها في التكليف على انه لا فائدة في ذلك بالنسبة الى خصوص صلوتها المروية في خبر المفضل الصريح العبد لهم اختصاصها بهذا الاستحباب فظهر
انه لا ثمرة لهذا الاختلاف الا ما في التسمية حيث قال لكن جماعة من الاصحاب نسبوا الاربع الى فاطمة ع والركعتين الى علي ع وكلا منهما مروي فمن ثمرات النية
وتظهر الفائدة في النسبة حال النية وفيه انه لا مدخلية للنسبة في النية بعد التشخيص لكل منهما بقصد الاربع والاثنين ولو جعل الفائدة في النذر حيث
يستطرد ثم ان نذر صلوة فاطمة ع او صلوة علي ع لكان اولى وقد ذكر بعض من تاخر عنه الرواية وهو في محله بالنسبة الى رواية الركعتين لعلي ع واما
الاربع فقد نسبت الى فاطمة في صحيح هشام بن سالم كما عن المنتهى وخبره عن الصادق ع الذي رواه الصدوق من صلى اربع ركعات يقرأ في كل ركعة خمسين مرة قل
هو الله احد كانت صلوة فاطمة ع وهي صلوة الاوابين لكن قد يظهر من الصدوق مع رواية الخبر المزبور التشكك في ذلك حيث قال عند عقد الباب باب
ثواب الصلوة التي يسميها الناس صلوة فاطمة ع ويسمونها صلوة الاوابين وقال ايضا وكان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد يروي هذه الصلوة وثوابها الا
انه كان يقول لا اعرفها بصلوة فاطمة ع واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة ع الا انه يعطي معروفيتها بذلك في الزمن السابق وكيف كان
فلا اشكال في الاربع المزبورة اذا قصد بذلك تسميتها لابيها او نحوه لانها صلتها والظاهر انصراف نذر صلوة امير المؤمنين ع مع عدم التعيين الى الثنتين
لعدم ثبوت تسمية الركعتين اليه وعدم منافاة شركة فاطمة ع اياه اما لو نذر صلوة فاطمة ع قلنا ان كلا من الاربع والاثنين صلوتها فلا يبعد انصرافه
الى الركعتين لاختصاصهما بالنسبة في خبر المفضل اليها وربما قيل بالتخيير بينهما وبين الاربع وفيه اشكال بل لعل الانصراف الى الجميع منه قريب والله اعلم
ثم انه بناء على ما ذكرنا من ثبوت الاربع لكل منهما ع وهي مع الاثنين ايضا كما سمعت من عرفت بل في المسالك نسبته الى الرواية فهل التخيير حصول
ناسيا بكل منهما انه الفعلان منهما بمنزلة الامرين المقتضيين تعدد المسبب كما هو مقتضى ما تعدد المسبب بتعدد الاسباب او لا يتجه لعدم ظهور تعدد
بالتعدد بخلاف الامر وهو الاقوى لعله لخطأ الاول في ذلك نعم قوله فيما تقدم تظهر الفائدة في النية ضرورة ان التشخيص يكون بقصد النسبة
لتعدد الفعل والاتفاق في الكيفية وكيف كان فلا يتوهم اختصاص استحباب هاتين الصلوتين وصلوة جعفر الآتية في شهر رمضان بل هي مستحبة في كل
قال الصادق ع في خبر المفضل المزبور اسمع وتعلم يتساوون اخوانك هذه الاربع الركعتين فانهما افضل الصلوة بعد الفرائض فمن صلاها في شهر رمضان
او غيره انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل من ذنب نعم ربما كان استحبابها في خصوص شهر رمضان لزيادة شرفه وللخبر المذكور وغيره كما انه ربما كان استحباب صلوة
فاطمة ع في اول يوم من ذي الحجة على ما نص عليه في القواعد والذكرى ولعله لانه اليوم الذي زوجت صلوات الله عليها بعلي فيه فناسب صلوتها فيه كما
عساه يفهم من المحكي عن الكفعمي وقال الشيخ في المصباح في هذا اليوم مولد ابرهيم الخليل وفيه زوج رسول الله ص فاطمة من امير المؤمنين ع وروي انه كان
يوم السادس ويستحب ان يصلي فيه صلوة فاطمة ع وروي انها اربع ركعات مثل صلوة امير المؤمنين ع لبعد ذلك ممنوع لكون صلوة الامير ركعتين بعد معرفة انه
الظاهر عند كون صلوة فاطمة ركعتين لنسبة الاربع في الرواية والامر سهل لانه امكان ما ذكرناه من استحباب الصلوة المزبورة في هذا اليوم على الخصوص
انه قد روي في بعض الاخبار الصلوة ركعتين في هذا اليوم قبل الزوال بنصف ساعة بكيفية صلوة العيد كما هو واضح واما كيفية صلوة جعفر الطيار ع
فقد تطابقت الاخبار باستحبابها المجمع عليه كما عن المنتهى والمعتبر بل عن غيرهما انه من المتفق عليه بين علماء الاسلام الا النادر وعن اخرى انها مشهورة بين
الخاصة والعامة وبلغت الاخبار بها التواتر وان الائمة صلوات الله عليهم كانوا يصلونها ولعل المراد بالنادر احمد فانه قد حكي عنه عدم استحبابها ولا ريب
في شذوذه بل بطلانه كما انه لا ريب في شذوذ ما يحكى عن بعض متعصبي العامة من ان الخطاب بهذه الصلوة وتعليمها وقع للعباس عم النبي ص بل في الذكرى انه رواه
الترمذي ايضا اذ من الواضح ان رواية اهل البيت ع اوثق لان صاحب الدار ادرى بالذي فيها على انه من الممكن خطاب النبي ص لهما معا في وقتين
وكيف كان فتسمى هذه الصلوة بصلوة الحبوة وبصلوة التسبيح ووجه التسمية واضح اما الاول فلما في خبر ابي بصير عن الصادق ع انه قال رسول الله ص لجعفر
الا امنحك الا اعطيك الا احبوك فقال له جعفر بلى يا رسول الله قال فظن الناس انه يعطيه ذهبا وفضة فتشرف الناس لذلك فقال له اني
اعطيك شيئا ان انت صنعته كل يوم كان خيرا لك من الدنيا وما فيها فان صنعته بين يومين غفر الله لك ما بينهما او كل جمعة او كل شهر او
كل سنة غفر الله لك ما بينهما وخبر الثمالي عن الباقر ع قال قال رسول الله ص لجعفر يا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك الا
اعلمك صلوة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله ص وفي خبر ابي
البلاد قلت لابي الحسن موسى ع اي شيء لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا لغفرها الله له قال قلت هذه
لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة وقال اسحق بن عمار ايضا للصادق ع من صلى صلوة جعفر هل يكتب له من الاجر مثل ما قال رسول الله ص لجعفر قال اي والله
والظاهر انه حباها اياه يوم قدم عليه من سفره كما يعطيهم من خبر بسطام وقد بشر في ذلك اليوم بفتح خيبر فقال ع والله ما ادري بايهما انا اشد سرورا

في بيان صلوة فاطمة



بقدوم جعفر او بفتح خيبر فلم يلبث ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله صلى الله عليه وآله فالتزمه وقبل ما بين عينيه ثم قال له الا امنحك الخ وكيف كان فهي اربع ركعات بلا خلاف
نصا وفتوى ممن اقتصر على التسليمتين منها كما عن الوسائل او الوظيفة بل هو مشروع الذي ان فصل لك من والى الامر من غير فرق في ذلك بين القول بان الاربع
بتسليمة واحدة كما يحكى عن ظاهر المقنع حيث قال لا تسلم وانها بتسليمتين وبين القول بانها بتسليمتين كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عن
مصابيح الاستاذ الاكبر انه كاد يكون اجماعا بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن جمع مع انا لم نتحققه بل لم نعثر على احد ما اثبته المرتضى بل لم
يذكر التسليم كثير من النصوص المتضمنة للكيفية ولعله لمعلومية تشبيهها بالنوافل كثرة القنوت والتشهد لا ان المقصود الاتم كيفيتها بتمام مواضع التسبيح
غير ذلك على انه محجوج بخبر الثمالي او صحيحه المعتضد بالفتاوى اذ من المعلوم انه لا ملازمة بين اشتمالها على التسليمتين بين جواز الاقتصار على التشهد
بل ربما يظهر من صحيح ابن الريان المكاتبة المتضمن الشهادة انه لا ينبغي الفصل بين الاربع بزمان ونحوه اخبار قال كتبت الى الماضي الاخير اسأله عن
رجل صلى صلاة جعفر ركعتين ثم تعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك لحادث يحدث ايجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام عن
مجلسه ام لا يحتسب بذلك الا ان يستأنف الصلاة ويصلي الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب عليه السلام بلى ان قطعه عن ذلك امر لا بد له منه فليقطع ثم
ليرجع فليبن على ما بقي منها ان شاء الله بل هو ظاهر في معاملة الفريضة لها باعتبار انها هي بتسليمة واحدة فان في مصابيح الظلام فيما حكي عنه ايضا بالاخير
بعد زوال العذر بل لا زوال العذر بلا فصل طويل كما ان الفصل بين الاربع يفصل من غير عذر اخبار الظهر المزبورة ولا ريب في انه احوط وان كان
الجزم به لا يخلو من نظر خصوصا بعد ما ورد من قصر الكيفية للمستعجل التي قد يدعى اولويتها من الكيفية قال الصادق عليه السلام في خبر ابان من كان مستعجلا يصلي صلاة
جعفر مجردة ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب في حوائجه وقال في خبر ابي بصير ايضا اذا كنت مستعجلا فصل صلاة جعفر مجردة ثم اقض التسبيح ولا باس بعد
ورود الدليل به وفتوى مثل الشهيد به في الدروس والذكرى والنفلية والروض وغيرها كما انه لا باس بصلاتها في المحمل في السفر كما نص عليه في الذكرى
وغيرها وقد كتب علي بن سليمان في الصحيح الى الرجل عليه السلام ما تقول في صلاة التسبيح في المحمل فكتب اذا كنت مسافرا فصل بل لا يبعد انها على طريقة سائر
النوافل فيجري فيها ما يجري فيها لكن عن مصابيح الاكبر ان الاولى والاحوط العمل بالصحيح وبما يظهر من الشهيد الاقتصار على المحمل للمسافر وكيف كان
فكيفيتها ان يقرأ في الاولى الحمد مرة اتفاقا ونصوصا واذا زلزلت مرة وفي الثانية العاديات وفي الثالثة اذا جاء وفي الرابعة قل هو الله احد كما
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا سوى ما في الفقيه من قوله بعد ان ذكر ما سمعت ان شئت صليتها كلها بالحمد والاخلاص
عن المقنعة انه يقرأ بعد الحمد الاخلاص في الجميع وحمل المشهور عليه في الهداية ان يقرأ في الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة وفي
الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد قيل وهو المنقول عن سالار ابيه بل هو الموجود في فقه الرضا وسوى ما عن صاحب الشافية من اختياره ما في
خبر ابي البلاد عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له اي شيء اقرأ فيها وقلت اعترض القرآن قال لا اقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه
وقل هو الله احد وما عن مجمع البرهان والتخيير وما عن الحسن عليه السلام من قراءة الزلزلة في الاولى والنصر في الثانية والعاديات في الثالثة
والتوحيد في الرابعة ولا دليل على خصوص الفقيه بالخصوص فضلا عما سمعته عن مقنعة سوى ما في الروض والمسالك من انه في بعض الاخبار
ان شئت صليتها كلها بالحمد وقل هو الله احد ولم نعثر عليه مسندا والتمسك لها اي الرخصة المذكورة باطلاق الامر بالقراءة في
بعض النصوص ونحوه في اخر مع انه لا ينبغي الاختصاص بالتوحيد بناء منه لنهي في خبر ابي ولاد المزبور عن اعتراض القرآن فيها الذي هو بمعنى التوقف
فيه واختيار ما يشاء من السور وما في رواية ابن المغيرة من ان الصادق عليه السلام قال اقرأ في صلاة جعفر بقل هو الله وقل يا ايها الكافرون ونحو ضعيف
لتطام عنه بعد مع انا لم نجد من افتى بمضمونها لا اختصاص فيها بالتوحيد كذا لا دليل لما سمعته عن الحسن عليه السلام بالخصوص بل لا ما في الهداية
سوى ما سمعته عن فقه الرضا وانه في رسالة علي بن بابويه التي هي مضامين النصوص وصاحب الشافية وان احتمله في خبر ابي ولاد لكنه اعرض عن خبر
المفضل وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام المعتضدة بما عرفت من الشهرة ونسبه الصدوق في المقنع الى الرواية بل ظاهره في الفقيه انه
فيه ان رخص بالتوحيد بل لو لا ما فيه من الامتنان بليلة القدر لامكن ارجاع خبر المفضل الحاق بخبره انه بالتوحيد التي هي لمطلق الجمع فرز ذلك يعرف في
التخيير الذي اختاره المقدس الاردبيلي وان كان هو اقرب من غيره بل كان ينبغي له ذكرها في خبر ابن المغيرة والصحيح المزبور في اخر التخيير ولا ريب
الاولى على كل حال ما عليه المشهور وان كان يقوى الجواز الجميع لذلك بل وبغيره للاطلاق مع حمل النهي المزبور على ارادة الارشاد للافضلية لاعتماد عن الجائز
والله اعلم ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة بلا خلاف اجده في هذا العدد في غيره مما تسمعه من الاعداد مما يعرفه
نصا وفتوى بل ولا في ترتيب الذكر نصا وفتوى الا ما عن الفقيه من التخيير بينه وبين تقديم التكبير جمعا بين النصوص المتضمنة للاول وخبر ابن حمزة
الثمالي المشتمل على تقديم التكبير ولا ريب ان الاول احوط واولى خصوصا بعد معروفية هذا الترتيب في الفريضة في قصر المحبوس بل وروايته المراد في الباقيات
الصالحات وكذا لا اجد خلافا بين الاصحاب فيما استفاض من لفظ تم في المتن وغيره من تقديم القراءة على الذكر في سائر الركعات للنصوص مما يحكى عن
الفقيه ايضا والاردبيلي من جواز تقديمه عليها جمعا ايضا بين تلك النصوص وبين صحيح الثمالي المزبور وخبره ولا ريب ان الاول احوط واولى ثم يركع
ويقولها عشرا بلا خلاف ايضا نصا وفتوى لكن هل تكون عوض الذكر او هي بعده الاحوط الثاني بل قد يومي اليه عدا التصريح بالعوضية في نصوص
المسئلة بل قد يومي اليه زيادة على ذلك ما دل على قضاء الذكر بعد الصلاة للمستعجل اذ من المستبعد بل الممتنع تجرد الركوع هنا عن الذكر مع انه قطع
هذين الخبرين تأخير التسبيح خاصة للاستعجال من دون مخالفة اخرى للكيفية ومعارضة ذلك باشتمال الذكر العدد على ما فيه من غير تعرض للذكر او
مع قابلية هذا الذكر للبدلية بل فيها اخبار الاتكال على المعلومية كما يرشد اليه الاقتصار على العدد فيما هو من المعلوم عدم سقوطه بتركها كالتشهد

والاستغفار

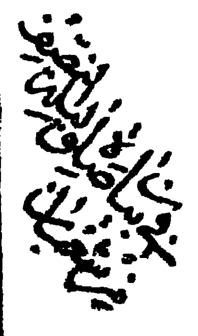
والاستغفار بين التشهدين والتكبير للركوع والسجود والرفع منهما والتسبيح ونحو ذلك مما لا يحتمل الالتزام بشيء منها عدا الاول لانهم ذكروا ان الاول كالخامس في الاخر
المزبور واضح المنع فهكذا يقولها عشرا بعد رفع راسه من الركوع وفي سجوده وبعد رفعه وفي سجوده ثانيا وبعد الرفع منه فيكون في كل ركعة خمس وسبعون مرة
وثلاثمائة في الاربع ركعات ومجموع الكلمات الف ومائتان تكبيرة وتهليلة وتسبيحة وتحميدة كما نص على ذلك كله في خبر ابي بصير وغيره بلا خلاف اجده فيه في
الفتاوى ايضا الا ما يحكى عن ابن ابي عقيل من انها خمس وستون في كل ركعة لانه قال ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما ويقول ذلك عشرا ثم يقرأ وهو مع
انه لا صراحة فيه بذلك لاحتمال عدم اسقاط العدد بعد القراءة ايضا كما يومي اليه ما يحكى عنه من انه وافق على ايقاع التسبيح بعد القراءة والا فمقتضاه
سبعون لا خمس وستون لا دليل عليه بل صريح الادلة خلافه كما انه صريح بعضها وظاهر اخر ايقاع العشرة بعد الرفع من السجدة الثانية وهو قاعد فما عساه
يظهر منه من قوله ذلك بعد النهوض لا دليل عليه بل الدليل على خلافه ولعله سقط الذكر بعد الرفع فيحمل ما ذكره بعد النهوض على ما يفعل بعد القراءة الا
انه قدمه عليها كالصحيح الثمالي او خبر ابان لو لم يقع بعد الرفع وان كان منافيا لما سمعته من المحكي عنه انفا لكن لا ريب في ضعفه على كل حال ثم انه من المعلوم وقوع
التسبيح قبل التشهد في الثانية والرابعة كما صرح به صحيح الثمالي كما انه من المعلوم ان الاربع ركعات فيها تسليمتان على حسب غيرها من النوافل وانما بعد التسبيح
قبل الركوع وعن بعضهم نفي الخلاف فيه لكن يوهم انه بعد الركوع خبر مروي في احتجاج الطبرسي ولم يحضرني الكتاب المزبور الا انه لا عمل على خلافه فانه من
جميع ما ذكرنا تمام الكلام في كيفيتها وانه يقرأ في الركعة الاولى بعد الحمد اذا زلزلت وفي الثانية منها الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله والفتح وفي
الرابعة الحمد وقل هو الله احد ولا وقت موظف لهذه الصلاة بحيث لا يجزي في غيره للنصوص والفتاوى نعم قال في القواعد ان افضل اوقاتها الجمعة ولعله للتوقيع
من الناحية المقدسة في جواب سؤال الحميري عن صلاة جعفر اي اوقاتها افضل فوقع عليه السلام افضل اوقاتها صدر النهار يوم الجمعة بل لا يبعد شدة تأكدها كل في
شهر رمضان ولياليه الفضل منه وغيره لما عرفت وفي المروي عن عيون اخبار الرضا عليه السلام انه كان يصلي في اخر الليل اربع ركعات بصلاة جعفر الى ان قال ويحتسبها في
صلاة الليل ولا بأس بالاحتساب المزبور بعد عدم وجود مخالف من الاصحاب بل ربما ادعى بعضهم الشهرة عليه بل في المصابيح نسبته الى عامة المتأخرين بعد ان حكاه عن الصدوق
وابني حمزة وفهد والشهيد ويشهد له بعد ظاهر النصوص منها ما سمعت ومنها خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام صل صلاة جعفر في اي وقت شئت من ليل او نهار وان شئت حسبتها
من نوافل الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار تحسب لك من نوافلك وتحسب لك صلاة جعفر ومنها صحيح ذريح عنه ايضا ان شئت صل صلاة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار
وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها من قضاء صلاة ومنها خبر الاخر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلاة جعفر احتسب بها من نافلتي فقال
ما شئت من ليل او نهار ومنها ما عن ابن الجنيد بعد ان ذكر جواز جعلها من قضاء النوافل قال لا احب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه وما عن ابن
ابي عقيل من انه لا بأس بصلاتها في الليل الا انه لا يحتسبها من ورده فيه ضعيف جدا وان كان قد يشهد لهما خبر بسطام المروي عن ربيع بن الشهيد بسنده
فيه ضعف عن الصادق عليه السلام انه قال في صلاة جعفر ولا تعدها من صلاتك لاني كنت اصلي قبل ذلك لكنه كما ترى قاصر عن معارضة ما عرفت خصوصا بعد ما قيل من اضطراب
متنه باختلاف نسخه لما يحكى عن بعض النسخ وصلها من صلواتك فلا يصلح قطعا للمعارضة لذلك الصحيح المؤيد بغيره وعمل الاكثر بل قيل وما يثبت من احتسابها
من نوافل شهر رمضان كما صرح به الاصحاب وورد به النقل عن الائمة عليهم السلام نعم لو قلنا باتحاد التسليم فيها كما هو ظاهر الصدوق في المقنع امكن المنع لمكان الاختلاف
اما على المختار فلا وجه لمنع الاحتساب المزبور بل هو في الحقيقة اجتهاد في مقابلة النص الحاكم على الاحتساب بل الاحتساب لا انه من التداخل وما
بينه وبين ما عن الشهيد في البيان من جواز احتسابها من الفرائض وربما مال اليه الكركي فيما حكي عنه بعد ان حكاه عن بعض الاصحاب حيث علله بانه ليس فيه
تغيير فاحش بل حكاه في فوائد الشرائع عن الذكرى ساكتا عليه بل الشهيد مضافا الى التعليل المزبور وصحيح ربعي السابق لكن لا اشكال في عدم التداخل
الواجب والمندوب وعدم اجزاء النفل عن الفرض ووضوح فساد التعليل المذكور اذ مع تسليم انه لا تغيير فاحش باعتبار ان الزائد اذكار لا يقدح في الفعل
لكن بعد مجيئه بها بقصد صلاة جعفر لم يصح قصد الفريضة معها والخبر صحيح ظاهر في قضاء النوافل وظهوره في ذلك والا الذكر الاداء من الفرض وعدم
معهودية ذلك من فعلهم عليهم السلام بل المعهود منه غيره وعدم الفتوى به من احد ما عرفت لم يجز حمله على مخالفة هذا الاصل العظيم بذلك بل قد يقوى الاقتصار
في الاحتساب بالنوافل على عدم زيادة على ذلك لا كما في الفرائض اولى بالذكر اللهم الا ان يقال ان اراده احتسابها في الفرائض بعض الخطاب المكلف بنوع الفرائض
خاصة من غير ضم نية نفل معها الا انه يختار هذه الكيفية في ادائها التي لا تنافي الفرض لانها اذكار فيعطى فضلا من الله ثواب صلاة جعفر فلا
مخالفة فيه للاصل اذ ليس من التداخل على هذا التقدير بل لعل كل الاحتساب من هذا القبيل لكن فيه فظاهر ادلة الاحتساب قصد انها صلاة جعفر
الموظفة مثلا الا انه يجزي عن ذي عنوان تلك الكيفية لا تنافي الفرض محل منع ضرورة انها هيئة اخرى وان كان الزائد اذكارا كيف ولحاظ هذه الاذكار
بقصد التوظيف في هذه الاحوال لا يقولون رجحان الذكر المطلق بل لا يبعد عدم الاجزاء بهذه الكيفية وان لم يقصد الخصوصية بهذه الاذكار اذ لا
من الشك في براءة الذمة بها باعتبار عدم المعهودية في مثل هذا الفصل والتراخي في افعالها وشبه ذلك مما ينافي الذكر للصلاة بدونه ما لم يسلم تغيير الهيئة
مثل هذا التغيير كقولهم بعد منافاة القرآن مطلقا مع ان من المواضع انه لو قرأ سورة العزائم مع غيرها بين السجدتين او قبل الهوي للسجود ونحوه للسلام نقص صلاته
لتغيير الهيئة المعهودة ولعل ذلك لا ينافي قولهم لا يبطل الصلاة القرآن والدعاء اذ قد عرفت ان الدليل البطلان ليس لذلك بل انما هو لما فيه من طول الفصل ونحو
مما هو مغير للهيئة وكيف كان فلا ريب في ان الاحوط والاولى عدم احتسابها في الفرائض هذا ولو سها عن التسبيح او عن بعضه في بعض الاحوال قضاه في الحالة
التي ذكره فيها للتوقيع عن الناحية المقدسة في جواب سؤال محمد بن عبد الله بن جعفر عن صلاة جعفر اذا سها في التسبيح في قيام او قعود او ركوع او سجود
وذكره في حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلاة هل يعيد ما فاته من ذلك التسبيح في الحالة التي ذكره ام يتجاوز في صلاته فوقع عليه السلام اذا سها في حالة من ذلك
ثم ذكره في حالة اخرى قضى ما فاته في الحالة التي ذكره وحكي العمل به عن ظاهر جماعة وصريح مجمع البرهان ومصابيح الظلام والحدائق ولا بأس به وان كان الاحوط

ثم فضلها بعد الفراغ منه لك والاحوط منه ما سنبينها فيها جديدا والله اعلم ويستحب ان يدعو في آخر سجدة من هذه الصلوة بعد التسبيح بالدعاء المخصوص بها المروي في مرفوع ابن السراد يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم اسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا او المروي في خبر ابي سعيد المدائني سبحان من لبس العز والوقار سبحان من تعطف بالمجد وتكرم به سبحان من لا ينبغي التسبيح الا له سبحان من احصى كل شيء علمه سبحان ذي المن والنعم سبحان ذي القدرة والكرم اللهم اني اسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الاعظم وكلماتك التامة التي تمت صدقا وعدلا صل على محمد واهل بيته وافعل بي كذا وكذا والاحوط الجمع بينهما مع العمل بما لا يستحضر الان وقد يستحب له ذكر الدعاء وما يقاربها ولو بالفارسي وكذا يستحب ان يدعو بعد الفراغ منها بالمنقول كما في الذكرى وقد ظهر لك مما سمعته من النصوص فضل عظيم لم تسمع مثله في فضيلة هذه الصلوة الا انهما انما رتبنا ان نفعلها اشد فضلا مما روي عنهم من الصلوات وان نسبت اليهم كصلوة علي وفاطمة بل وما يحكى من صلوة النبي انها اربع ركعات يقرأ في كل ركعتين الحمد وانا انزلناه خمس عشرة مرة فاذا ركع قرأها كذلك فاذا رفع راسه من السجود قرأها كذلك ثم يقوم يصلي ركعة اخرى وقيل فاذا سلم عاد بالمنقول في المصباح فينصرف وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له وفعلها يوم الجمعة وان كان الاولى له فعل الجميع قطعا مع التعارض لا ريب في اولوية اختيار صلوة جعفر لا اقل انها قطعية بخلاف غيرها انما نقل باخبار الآحاد كصلوة السابقة وكصلوة الحسين قال في كرمه تصلي يوم الجمعة اربع ركعات يقرأ في الاولى بعد التوحيد الحمد خمسين مرة وكذا الاخلاص وكذا في الاخريين في كل ركعة مائتي مرة ثم يدعو بالمنقول وغيرها من الصلوات المنقولة في يوم الجمعة وغيره وبين العشائين كل يوم وغيره المروية في المصباح وغيره بل تعرض لبعضها جماعة من الاصحاب منهم العلامة في القواعد قال يستحب بين المغرب والعشاء صلوة ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون الآية والثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الآية ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسألك بحق محمد وآل محمد ان تفعل بي كذا وكذا اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسألك بحق محمد وآل محمد لما قضيتها وسأل حاجته فانه يعطيه ما سأل قد رواها الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن الصادق قال من صلى بين العشائين ركعتين وذكر الكيفية المزبورة بل وكذا عن فلاح السائل لابن طاوس مع زيادة ان النبي قال لا تتركوا ركعتي الغفيلة وهما ما بين العشائين بخلاف ما ذكر الكيفية في النص والفتوى بل ربما كان صريح البعض انها غير ركعتي الرواتب وان حكى احتماله عن بعضهم وان المراد بين صلوة المغرب والعشاء اذا صليتا وقت فضيلتهما الاول فيهما كما حكي عن بعضهم بل الظاهر ان هذين الركعتين اللتين ذكرهما في القواعد ايضا ورواهما الشيخ في المصباح ايضا عن الصادق قال واوصيكم بصلوة ركعتين بين العشائين يقرأ في الاولى الحمد مرة والزلزلة ثلاث عشرة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد خمس عشرة مرة وان كان الظاهر ان هذين ليسا من الاربع بل حكى عن بعضهم من المبالغة انهما من الاربع ايضا محل النظر اذ لا يتعدد الفعل بتعدد الامر ان كانا معا مطلقين اما اذا كان احدهما مطلقا والآخر مقيدا فيقيد به ويحتمل انه يجزي في ذلك المطلق فقد يحكم بالاتحاد ايضا للاصل بمعنى الظاهر من اللفظ وعدم التنافي لعدم احراز الاتحاد بل لعله كذلك ايضا مع احرازه ايضا لامكان حمل الامر بالمقيد على زيادة الفضيلة لا لتنافي الفضل المستفاد من امر المطلق فلا تنافي حينئذ بخلاف الامر الوجوبي فانه لا ريب في حصول التنافي مع فرض اتحاد المأمور به كما هو واضح ومن ذلك يعلم انه لا ينبغي التأمل في التعدد اذا كان المقيد على وجه يظهر منه عدم الاندراج في ذلك المطلق او نقطع بتعدد ما نحن فيه من هذا القبيل ضرورة اندراج الركعتين اللذين امر فيهما بقراءة الحمد ثلث لا ان الايات المزبورة في الركعتين المأمور بهما بقراءة الحمد فيهما وسورة كالرواتب وكيفية الوصية المذكورة انما الحمل على التخيير في الكيفية او دليل على انه اذا الدليل خلافه كما ان ظاهر دليل الوصية المشتمل على تلك الكيفية عدم الاندراج في مطلق الامر بالركعات المحمول على الرواتب وكون منشأ فضلها انها ساعة الغفلة لا يقتضي الاتحاد كل ذلك مع التسامح في دليل المستحب فلا ريب ان التعدد احوط واولى وقد تقدم لنا بعض البحث في ذلك في اول كتاب الصلوة ويستحب ايضا يوم الجمعة الصلوة الكاملة وهي على ما رواه الشيخ في المصباح مسندا الى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي قال قال رسول الله من صلى اربع ركعات يوم الجمعة قبل الصلوة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب عشرا والمعوذتين والاخلاص والجحد وآية الكرسي عشرا عشرا قال في المصباح وفي رواية اخرى انا انزلناه عشرا وشهد الله عشر مرات فاذا فرغ من الصلوة استغفر الله مائة مرة ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مائة مرة ويصلي على النبي مائة مرة قال من صلى هذه الصلوة وقال هذا القول دفع الله عنه شر اهل السماء واهل الارض الى غير ذلك من الصلوات الكثيرة المذكورة في المصابيح وغيرها من كتب الاصحاب شكر الله سعيهم واجزل ثوابهم وجزاهم الله خيرا لكنا انما نخص من ما معنا صلوة ليلة الفطر وهي على ما رواه السيد مرفوعا الى امير المؤمنين ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة والف مرة قل هو الله احد وفي الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد مرة قال قال رسول الله من صلى ليلة الفطر ركعتين يقرأ في اول ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد الف مرة وفي الركعة الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد مرة واحدة لم يسأل الله شيئا الا اعطاه اياه بل عن مسائل الشيعة للمفيد ان في الرواية لم ينفتل بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له قلت خصوصا اذا شاء من الله ذلك وكيف كان فلا خلاف اجده بين الاصحاب في هذه الصلوة ولا في كيفيتها قال في الذكرى وان لبثنا وان كان في سندها ضعف الا ان الاصحاب تلقوها بالقبول لكن عن ابن بابويه انه يقرأ في الاولى الحمد مائة مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة ولعل المراد غير هذين الركعتين ثم ان ظاهر النص والفتوى وقد اختصاص هذه الصلوة بوقت خاص من ليلة الفطر لكن عن الكفعمي انه ذكر استحباب صلوة ركعتين بين العشائين منها ما سمعته عن ابن بابويه قال وروي قراءة التوحيد في الركعة الاولى الف ويتوهم منه ارادة هذين الركعتين الا انه يمكن حمله على ارادة غيرها خصوصا بعد قوله وروي مما يشعر بمضي الجملة مع انك عرفت انها الرواية المعمول عليها بين الاصحاب فيعلم ارادة غير هذين الركعتين فضلا عن ان الشيخ نص في المصباح على ان ذلك الا في بعد الفراغ من جميع صلواته ومنها صلوة يوم الغدير

في بيان صلاة ليلة الفطر

في بيان صلاة يوم الغدير

هو الثامن عشر من ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة لكن الموجود في خبر يسار عن الصادق ان من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة يسأل الله عز وجل يقرأ في كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات آية الكرسي وعشر مرات انا انزلناه عدلت عند الله عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة وما سأل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت كائنة ما كانت الحاجة وان فاتتك الركعتان والدعاء قضيتهما بعد ذلك ولعل قريب مما ذكره المصنف وغيره من توقيت الصلوة بذلك انه كان الموجود قبل الاغتسال في الوقت المذكور على الصلوة الا انه من المقدمات لها فلعل مرادهم بالصلوة ما يشمل ذلك او ان كان المراد بالساعة في الفقيه النجومية وفي النفل اللغوية وورد فيها الادعية في كل سوال الرابع فيها من ارتفاع الشمس الى الزوال اذ لا ريب في انه اذا اغتسل قبل الزوال بنصف هذه الساعة كانت صلوته المتعقبة للغسل قبل الزوال بنصف ساعة نجومية ولعله اليه يرجع ما قيل من انه يغتسل قبل النصف الذي هو للصلوة بنصف ساعة بل وما في المصباح من انه يغتسل صدر النهار اذ المراد بالصدر القريب من الرابع بالنسبة الى الاخر كصدر الانسان والافلاك فانما اخذ لهما بالخصوص على ان الامر فيه سهل بناء على ما عن المنتهى من انه مذهبنا استحب في هذا اليوم واشد تاكيدا قبل الزوال بنصف ساعة وهو لا يخلو من قوة وكيف كان فلا خلاف اجده في هذه الصلوة بين قدماء الاصحاب ومتأخريهم كما عن بعضهم الاعتراف به وعدا ما في العقبة من ان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد قدس كان لا يصحح هذا الخبر وكان يقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح وانت خبير بما فيه خصوصا والحكم استحبابي خصوصا بعد التسامح في المعتبر من انه روى في ذلك ثوابا تضمنها رواية داود بن كثير وان كنا نحن لم نعثر على رواية اخرى غير ما ذكره في كيفية الصلوة المزبورة الا انه هو او بديلها في اصل الصلوة لا في مع كيفيتها ثم ان مقتضى كون الواو لمطلق الجمع عدم الترتيب هنا وفي خبر بين ما يقرأ بعد الحمد فلا خلاف حينئذ في التقديم والتأخير في العشاء لو كان لكن في السرائر بعد ان عبر بنحو ما في الخبر من يقرأ آية الكرسي على التقدم فاليد وان آية الكرسي تكون اخرا وقبلها انا انزلناه ويعطى قصد الترتيب بالواو وعليه تكون في المسئلة خلاف يتفق بجماعة كما قيل التقدم على آية الكرسي الى قوله تعالى هم فيها خالدون لكن بعضها مع المطلقة فيها بعد قوله العلي العظيم لما قيل ان المعروف عند القراء والمفسرين ان آية الكرسي آيتها الا ان النص على المزيد ادخل يحدد بان لم ينه الخصوص البعض الامكان دعوى ان المتعارف فيها بين المتشرعة هذا الحد ولعله لذا نص عليه في القواعد هنا بل رسل المصباح عن الصادق في كيفية صلوة الرابع العشرين من ذي الحجة قال في الصلوة بعينها رويناها في يوم الغدير وهو ظاهر في ان المراد بآية الكرسي في يوم الغدير الى خالدون لنص عليها هنا هذا وفي المختلف عن الشيخ انه من وكيد السنن الاقتداء برسول الله في يوم الغدير بالخروج الى ظاهر المصر عند الصلوة قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن يتكامل له صفة امامة الجماعة بركعتين ثم قال يصليهما بالمؤمنين اذا سلم دعا بدعاء هذا اليوم ومن صلى خلفه ثم يصعد المنبر قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله تعالى والثناء والصلوة على محمد وآله والتنبيه على عظم حرمة يومهم وما اوجب الله فيه من امامة امير المؤمنين عليه السلام والحث على امتثال امر الله سبحانه ورسوله فيه ولا يبرح احد من المؤمنين والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا انتهى متضمنا لجملة احكام لم نقف لها على دليل معتبر كاستحباب الجماعة فيها الذي قد اسمعناك البحث فيها في ذلك الباب وكالخروج الى الصحراء فانه لا دليل له سوى ان النبي فعلها كذلك في ذلك اليوم ولكن لم يكن قد خرج بل نزل الوحي عليه في اثناء الطريق فاداه كما نزل في ذلك الوقت وعلى تلك الحال فلا شك انه لم يرد ادلة التاسي قطعا بل هو كافعال العادية وكاستحباب الخطبة فانا لم نقف ايضا على رواية بها في ذلك سوى ما ستسمع لكن لعلها لانها ذكر الله سبحانه وتمجيده وتحميده وذكر رسوله واله والصلوة عليهم وموعظة وامر بالمعروف ونهي عن المنكر ونحو ذلك الكل حسن مرغوب شرعا في كل وقت سيما يوم الغدير اشرف الايام الحسنات تتضاعف فيه وقد خطب فيه النبي صلى الله عليه وآله في المصباح مسندا عن الرضا من ان امير المؤمنين صعد المنبر على خمس ساعات من نهار هذا اليوم فحمد الله وذكر الخطبة الى ان قال ثم اخذ في خطبة الجمعة وجعل صلوة جمعته صلوة عيده ولم يرد فيه صلوة للعيد بعد الخطبة وقبلها ولعل الذي دعى الشيخ الى الجميع سمعت اجراء احكام العيد على يوم الغدير والمحافظة على خطبتها وقيمة لدلالتها على التاكيد الاخوة وتثبيت المودة والتشبيه لقضيتها امر فيه امير المؤمنين في ذيل خطبته المزبورة بالتصافح والتهاني ونحوهما ثم ان الخبر المزبور قد صرح بقضاء هذه الصلوة لو فاتت عن المنتهى التصريح به كما انك قد عرفت ان الشيخ رسل عن الصادق صلوتها ايضا في اليوم الرابع والعشرين من ذي الحجة والله اعلم ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان وعن مجمع البرهان انها مشهورة بل في المصباح انه رواها ثلاثون رجلا من الثقات قال في القواعد هي اربع ركعات بتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة مرة ثم يعقب بعقبه وكانه اخذ التسليمتين من الاصل القاعدة في النوافل والا فلم يذكر في النص بل جملة من الفتاوى كما قيل بل لم يذكر فيه الا فيها التعقيب بل لا التعقيب نعم قال في المصباح متصلا بالخبر المزبور فاذا فرغت فقل اللهم اني اليك فقير اليك لكن ان الوارد فيها بل في فضل هذه الليلة وما ورد فيها يعلم انه ينبغي ان يفعل كلما يتمكن منه من فعل الخير ولا وقت خاص لها من هذه الليلة الا في النص بل لا في الفتوى الا ما يحكى عن المراسم من ان وقتها بعد العشاء الاخرة ولعله اخذه مما ورد في غيرها من الصلوة في هذه الليلة ومن ان ذلك هو مبدأ التوجه الى الاعمال المراد في مثلها الانه اول وقت الفراغ من الفريضة ونوافلها وما يحتاجه لاستقامة بدنه من القوة ونحو والامر في ذلك كله سهل فقد كرهت في هذه الليلة سكوا فالطلب منها كما انها اتمت منها صلوة ليلة نصف رجب وليلة المبعث ويومه على ما في القواعد اثنتا عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد ويس بل هو المحكي ايضا عن النهاية في يوم المبعث وعن السرائر وبعض نسخ المصباح في ليلته وعن اكثر النسخ الحمد وسورة في ليلة النصف ويوم المبعث كما عن المعتبر وفي البيان والتذكرة في ليلة النصف عنها والتحرير والمعتبر والمنتهى في ليلة المبعث كل ركعة الحمد مرة والمعوذتين والتوحيد اربع مرات بل حكي عن الاول بالنسبة الى يوم المبعث لا يبعد الاكتفاء باي سورة ولذا حكي عن النهاية والسرائر انه ان لم يتمكن من قراءة سورة يس اما انسب بل الموجود في المحكي في المصباح من ابي القسم الحسين بن روح مما يعلم انه اخذه من الامام في الليلة من غير اشتراط عدم التمكن كما ان الموجود في خبر ابي الصلت عن ابي جعفر مطلقا سورة



في جواز الجلوس في النوافل اختياراً

ايضاً نعم قال اذا فرغت قرأت الحمد اربعاً وقل هو الله احد اربع مرات والمعوذتين اربعاً وقلت لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اربعاً الله الله ربي لا اشرك به شيئاً اربعاً لا اشرك بربي احداً اربعاً الا ان مورد الخبر المزبور يوم النصف او المبعث وتمام البحث في تفصيل هذه الصلوة وغيرها وما يؤتى فيها وبعدها مذكور في كتب العبادات لا مطابقتنا شكر الله سعيهم واجزل ثوابهم **خاتمة** كل النوافل يجوز ان يصليها الانسان قاعداً اختياراً على الاشهر بل عن المعتبر والمنتهى والتذكرة والنهاية والبيان الاجماع عليه بل لا احد فيه خلافاً الا من الحلي فمنعه الا في الوتيرة وعلى الراحلة مع خروجهما بالاجماع للاصل مع شذوذه ذا الرواية المجوزة ولا ريب في ضعفه بعدما عرفت سيما بعد ظهور النسبة الشذوذ وزوال الادلة والنهاية لاعمالا فهو غريب من الاول الذي مع انها معتبرة في اعلى درجات الاستفاضة ان لم تكن متواترة مضافاً الى ما يشعر بجواز الجلوس في ركعات الاختيار المعرضة النافلة فا او في منضماً الى التسامح فهو كما يجري في الاصل يجري في الكيفية لاندراجها عند التأمل في قوله من بلغه ثواب على عمل في غير مزاحلة فلا ينبغي التوقف في ذلك لكن فعلها اعلى التوبة قائماً افضل بلا خلاف بينهم لظاهر النصوص ولان افضل الاعمال احمزها اما الوتيرة فظاهر الاكثر وصريح الروض ان الجلوس فيها افضل لتضمن الخبر انها ركعتان من جلوس تعدان بركعة من قيام لانها شرعت لتكميل النوافل وصيرورتها ضعف الفرائض وهو انما يتأتى مع الجلوس فيها الا ان الظاهر تشبيههما على تقدير القيام فيهما كما صرح في الروض وتتمة في الصحيح الآتي على انه مضافاً الى ذلك منافاته لصلوة الاحمد وحسين بن دعوا احدنا واحد كما صرح المحقق وحكي عن غيره بعيد كما عن كشف اللثام لا دليل عليه الا التعبد بتعبير الجلوس المقتضية انهما واحدة وهو كما ترى بعيد وذكره الشهيد وصريح روضة ثانيهما افضلية القيام فيها ايضاً بل حكى ذلك عن الفاضل وجماعة من المتأخرين ولعله لاطلاق ما دل على رجحان القيام في النافلة ورجحان الاحمز من الاعمال الصريح الموثق ان القيام افضل وخصوص الصحيح وركعتان بعد العشاء الآخرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فانه صريح على القيام فيهما بل على رجحانه ولا ينافيه صلوة المعتبر ابي عبد الله على الجلوس بعد ان كان يحتمل انه لمشقة القيام عليه ع لكثرة اللحم كما يظهر من بعض الروايات بكر بن محمد قال قلت لابي جعفر ع اتصلي النوافل وانت قاعد فقال ما اصليها الا وانا قاعد مذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن بل قيل انه يشهد للمطلوب ايضاً الصحيح الآخر كان ابو عبد الله ع يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بالتوحيد والجحد فان استيقظ في الليل صلى واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعة واحتسب بالركعتين الليلتين صلاهما بعد العشاء وتراً فان فيه اشعاراً بان الاوليين هما الوتيرة وانه صلاهما قائماً ثم ان الظهر معينة هو كما ترى لكن ومع ذلك كله فلا ريب ان الاحوط اختيار الجلوس فيهما للاتفاق على صحته فيهما بخلاف ما لو صلاهما قائماً فانه قد لا يكون من بعض عبائهم يعينون الجلوس فيهما وعدّ مشروعية غيره حيث اقتصروا عليه في المقام البيان وكذا في الاخبار واما غيرها من النوافل فلا ريب بعضاً فيه وفي ان صلوة قائماً افضل احوط وكذا لا ريب في انه لو جعل ركعتين من جلوس مقصودتين مكان ركعة من قيام كان افضل من الصلوة جالساً ركعة ركعة قطعاً بل لا اجد خلافاً ايضاً للنصوص منها خبر ابن مسلم سألت ابا عبد الله ع عن رجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالساً قال يضعّف ركعتين بركعة وصحيح الصيقل قال قال لي ابو عبد الله ع اذا صلى الرجل جالساً وهو يستطيع القيام فليضعّف وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن كتابه قال سألته عن المريض اذا كان لا يستطيع القيام قال يصلي النافلة وهو جالس ويحتسب كل ركعتين بركعة واما الفريضة فيحتسب كل ركعة بركعة ولا ينافي ذلك النصوص المتضمنة لعدّ الرواية قيلا بعدلها كما نحملها على ارادة العدّ بصلوة القائم بلا تأمل هو ان لم يكن المقطوع به اذ احتمال ارادة تضاعف الاجر خاصة من هذه النصوص واضح لقيا ان كان ربما يشهد له خبر ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت له انا نتحدث نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم ولكن يمكن حمله كما في كرئ وعن ط على ارادة بيان اصل الجواز وغيره على الاستحباب او على غير ذلك كمن ق فتأ احتمال ارادة الاحتساب المزبور من غير فصل بالتسليم للاطلاق فيكون لنا فلا يخرج من جلوس لانه هي عوض عن ركعتي القيام او يجعل اربع ركعات بتسليمة واحدة ضرورة تنزيل الاطلاق المذكور على المعلوم من نصوص اخر معتضدة بالفتاوى من تثنية النوافل عدا ما خرج بالدليل كصلوة الاعرابي وكيف كان فقد كان في نسبة الى التضعيف المزبور في الفضل ويفضل عليه بل هو كصلوة القائم تلفيق كل ركعة من القيام والقعود بجعل تربيع القراءة مثلاً وجا فاذا اراد ان يختمها قام فركع كما في صحيح زرارة قلت لابي جعفر ع الرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع بآخرها قال صلوته صلوة القائم وفي صحيح حماد عن ابي الحسن ع فاذا كنت في آخر السورة فقم فاتمها واركع فتلك تحسب لك بصلوة القائم وفي خبر الاحرار وصحيح عن ابي الم فاذا بقي من السورة آيتان فقم فأتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم ولو اقتصر على ذلك في احدى الركعتين لم يبعد جوازه مع نقصان الاجر ولا بد ببينا هذا على نقصان الملفقة عن الركعة التي يقام فيها قياماً تاماً هو ربع لو صلى ركعة من قيام واخرى من جلوس لو قلنا بجوازه كما هو الظاهر لعدم الفرق في الجلوس في النافلة بين الجميع والبعض بل هو ظ دليل الجواز وقد يقوى نعم لعدم التوظيف الاول اولى لكن ابقى التضعيف للركعة التامة في هذا ويجوز لا اقتضاء التسليم على الركعة الواحدة المنافي للتثنية في النوافل ولا يخفى ان الظاهر من هذه النصوص الجلوس حتى في تكبيرة الاحرام انما يقوم في آخر السورة لكن في شرح المقدس البغدادي انه في تخصيص القراءة بالجلوس لا الزعلي في تكبيرة الاحرام في القيام حيث ان القيام هو الاصل الذي كان في تعليق الاستعداد للصلوة ظاهره وقوع التكبير للاحرام منه في ادراك فضل صلوة القائم وفيه بحث واضح ثم ان ظاهر المتن وغيره ممن اقتصر على الجلوس عدم جواز غيره من الاستلقاء والاضطجاع ونحوهما اختياراً بل هو صريح الشهيد وغيره بل ظاهر الانصاف في نقل الخلاف في ذلك من غير واحد على العلامة في نهاية اجماع عدم غيره للاصل الذي لا يقطعه ما تمسك به الفاضل من ان الكيفية تابعة للاصل فلا يجب كمن صلى قائماً فله الجلوس القاعد اذ الاول كما ترى ضرورة ان المراد بالوجوب المعنى الشرطي كالطهارة واما الثاني فهو ليس من طرقنا فلا يتمسك به لاثبات مثل هذا الحكم المخالف لاصالة التوقيف في العبادات لكن قد يقوى جوازه بادلة التسامح في كيفية العبادات كاصلها فيكفي حج في اثباته فتوى مثل الفاضل المزبور وعن الخبر المذكور وان لم يكن من طرقنا وفحوى النصوص الواردة في جواز فعلها ماشياً والمشي

ره

محتشب

٧ لاحظ

٩ مالك

الراحلة



المراد منه بقرينة ذلك مما يومي الى ان المراد وجودها في الخارج على اي حال يكون وخصوص خبر ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال وصلى في العشر من شهر رمضان ثماني ركعات لعل المراد
واشتق عشر ركعة بعد العتمة الخبر قال قلت جعلت فداك فان لم اقو قال فجالسا قلت فان لم اقو فجالسا قال الفضل ان تصلي على قيامك يوم من الصلوات اذا
الضعف في الجملة من الاداء جالسا من نوافل العتمة كما يومي اليه تعليق فعلها جالسا على ذلك تمام هذا اشتراطه بعدم جهة ثم ان اطلاق اكثر النصوص والفتاوى يدفع
التخيير في الجلوس بين جميع كيفياته بل في بعضها نفي البأس عن التربع ومد الرجلين وان كان ذلك في انواع الصلوة في المحمل فقال يصلي متربعا ممدود الرجلين وكيف
امكنك نعم يكره الاقعاء وهو كما قيل ان يعتمد بصدر قدميه على الارض ويجلس على عقبيه كما يفعله الغائط للصحيح اياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولكن اقعاء
الكلب المنهي عنه وتمام الكلام في البحث فيه في غير المقام لكن في منتهى الطالب المتجه انه يستحب الجالس ان يتربع في حال جلوسه فاذا ركع ثنى رجليه بلا خلاف الحسن وهو ان
ينصب فخذيه وساقيه كذا قال اه بل عن ظاهر المنتهى وغيره وصريح التذكرة الاجماع على استحباب التربع فانا كما عن ظاهر المعتبر وغيره استحباب ثني الرجلين حال الركوع
بل لحسن حمران بن اعين عن احدهما (ع) كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه واما ما يشعر به بعض الاخبار من كراهة فعله صلى الله عليه وآله في بعضها
كان رسول الله (ص) يجلس جلسة العبد يضع اليته على ركبتيه وكان يثني رجلا واحدة ويبسط الاخرى عليها فيها فلعل المراد بالتربع فيه ما عن مجمع البحرين
ان يقعد على وركيه ويمد ركبته اليمنى الى جانب يمينه وقدمه الى جانب يساره واليسرى بالعكس بل هو المحكي عن الجوهري والزمخشري وفقه اللغة للثعالبي وغيرها ولعله
لعله هو الذي يشهد به خبر ابي بصير عن الصادق (ع) عن امير المؤمنين (ع) اذا جلس احدكم على الطعام فليجلس جلسة العبد لا يضع احدى رجليه على الاخرى ولا يتربع
فانها جلسة يبغضها الله ويبغض صاحبها فيكون التربع الذي ذكرناه في الصلوة غير ذلك بل هو ما سمعته من نصب الفخذين والساقين جلسة العبد المتهيء
للامتثال الى القيام اذا دعي والظاهر عدم وضع الاليتين منه على الارض الا كان من الاقعاء المنهي عنه في وجه لعله الظاهر من الغني في تفسيره على نصب الفخذين و
الساقين لكن الذي حكي عن غير واحد التصريح بوضع الاليتين على الارض فيه ولا وجه له الا ما يشعر به معنى التربع فيه قال في القاموس تربع في جلوسه خلاف
جثى واقعى ومقتضاه كما في الحدائق انه على غير هذه الحالتين من هيئات الجلوس هذا وقد ذكر في الذكرى عن بعض الاصحاب انه اختلف في كيفية ركوع القاعد
وجهين متقاربين ذكرهما العلامة وتمام البحث فيهما وفيما يتعلق بالقاعد من الفروع بالنسبة الى ممكنه من اقل الركوع واكمله فقط فهل يجب عليه ان يتفاوت
بينه وبين السجود بالانخفاض ام لا يجب ذكرناه في بحث القيام في الصلوة فلاحظ وتامل اذ مثله لا ينبغي في المقام ايضا والله اعلم ثم انه يستفاد من النص هنا ذكرنا
ان مفضوح الجلوس في النافلة استحبابا هذه الكيفية من الصلوة ايضا وان كان الصنف لعله افضل منه لكن هو صنف مستقل راسه راجح بالنسبة الى
غيره بل هو بالنسبة الى افراده مختلف المرتبة في الفضيلة ايضا كما عرفته سابقا من نذر الصلوة جالسا انعقد نذره كما في الذكرى وعن غيرها لعله
لعموم الامر بالوفاء بل كون الصلوة النافلة مرجوحة بالنسبة الى الصلوة قائما لا يقتضي بطلان النذر بعد ان كان هذا الفرد راجحا في نفسه ايضا ولو
رجحان الخصوصية نفسها بل هو من التوابع اذ لا يشترط في صحة النذر رجحانه مطلقا والا لاقتضى عدم انعقاده في المسجد مثلا اذا كان غيره اشرف منه وكذا
لا يقتضي انعقاد المطلق دون المقيد اذ هو بذلك يخالف لقصد الناذر مع اتحاده نعم لو كان نذره قصدا مستقلا ان يتعلق احدهما بالمطلق والآخر
بالمقيد على معنى نذر الصلوة وان يكون جالسا فيها امكن ذلك ومنه يعلم ان المتجه البطلان فيما لو قيد المطلق بما لا يشرع معه كما لو نذر الصلوة
بدون الطهارة كما هو ظاهر القواعد صريح كرى وعن غيرها وان كان اللازم لا وطها حيث حكم بانعقاد النذر بالنسبة الى المطلق بدون المقيد فيما لو نذر النافلة
جالسا الحكم بالصحة هنا ايضا لكنه لا يخفى عليك ما فيه في المقامين وان كان الثاني منهما اوجه من الاول لان نذرها جالسا لا يقتضي حرمة القيام
فيها اذ النذر لا يتعلق بترك الراجح وفعل المرجوح بالنسبة الى غيره ولا جهة رجحان في خصوص كيفيتها والاكتفاء برجحان طبيعة الفرد التي تتبعه الخصوصية
يستلزم انعقاده في الاماكن المكروهة ونحوها فلا بد من نذرها جالسا عدم فعلها قائما ولو اراد لم ينعقد بالنسبة الى ذلك نعم بالنسبة الى كل منهما
كما انه يمكن جعلهما معا هو معنى وجوب المطلق دون المقيد ليس هو كاطلاق نذر الركعتين المنصرف الى القيام مع غفلة الناذر عن خصوص القعود
وانا المنشأ بانصرافه الى اللفظ وقبلها من فرض صحة قصد الناذر التقييد خروج عن موضوع المسئلة ومع فرضه يجب الالتزام بالمطلق الذي لم يقصده
الناذر من حيث هو انه غير المقيد وما وقع لم يقصده وما قصده لم يقع بل المتجه البطلان كما عن المحقق الثاني لعدم امكان انعقاد ما نذر على وجه يجب عليه
منه وحمله على غيره بل لعله عند التامل كما لو علق النذر بالقيد كان يقول لله علي ان اكون على الراحلة وجالسا ومستقبلا او عند الزوال او بثياب الطهر او يوم
نعم ينعقد النذر ان قال لله علي ان استوي على الراحلة وجلست على الارض مثلا ان اكون عليها مصليا كان المعتبر رجحان الصلوة على تركها وليس
ما نحن فيه منه قطعا بل هو اقرب شيء الى الاول وضوءه انصراف قوله لله علي ان اصلي النافلة جالسا الى ارادة الزام المقيد لزائده لا اصل المطلق
الالزام هذا القيد ... النذر بدعوى الاكتفاء في انعقاد النذر برجحان الفرد لرجحان الطبيعة منه وان لم يكن للخصوصية مدخلية يقتضي الالزام بسائر
المشخصات من الامكنة والازمنة وسائر المقارنات من اللباس وبعض الاحوال الراجحة للمصلي غيرها مما هو معلوم عند التامل الجيد كما هو واضح



الركن الرابع في التوابع وفيه فصول الفصل الاول في الخلل الواقع في الصلوة المفروضة اليومية وان شاركها غيرها من الفرائض والنوافل في كثير من الاحكام
كما ستعرف ان شاء الله وهو اما ان يكون عمدا ... قصد مع تذكر المصلي كونه في الصلوة بل علمه بما يجب الشيء فيه والا لدخلت كثير من احكام السهو والعمد
كما ستعرف ان شاء الله او سهوا هو كما عن الفقهاء عزوب المعنى عن القلب بعد خطوره بالبال ولعل عدم تعرضهم الى الشك والنسيان الخاص العلم في معرفته كونه
وعدم خلو غير المعصوم منه ايضا بغيره بما سمعته لانهم من اجناسه لا فرق في احكام السهو بين العالم والجاهل كما يقع من العالم السهو فيحصل بعض ما يعلم
كذلك من الجاهل بالوجوب بالنسبة الى غيره على العقل والتحوط على فيكون المدار على سبب الاتفاق كان الجهل كالساهي من العامد ان كان السهو كان
من الساهي وان كان الجهل سبب السهو او شكا والمراد به تردد الذهن من غير ترجيح فلا فرق بينه وبين ما تقدم بالنسبة الى الاخلال كونه نفسه

خللاً في الصلاة بخلاف الأولين فإنهما سببا الخلل الذي هو نقص شيء أو زيادة إلا أنه قد يكون أيضاً سبب الخلل بغير الكلام في الخلل الواقع من سهو الشك فإنه لا يندرج في أحد الثلاثة وإن كان الظاهر عدم بطلان الصلاة به مع التدارك بل يصح ولو أراد الجهر مثلاً فأخفت أو بالعكس على أنه يندرج في العامد أو الناسي أو الجاهل في التدارك بجهر أو إخفات أو نظير ولو كان الخلل قد وقع مضطراً أو بعمل أجنبي مثلاً فإنه لا يدخل في أحد الثلاثة أيضاً ولو كان يحتمل إلحاقه في العامد ففي إلحاقها مطلقاً نظر أما أحكام العمد فمن أخل بشيء من واجبات الصلاة أو فيها عامداً فقد أبطل صلاته تقوله شرطاً كان ما أخل به كالوضوء والستر وطهارة الثوب والبدن ونحو ذلك أو جزءاً منها كالقراءة والسجود أو كيفية كالجهر والإخفات أو تركاً كالكلام والالتفات في الفقه وغيره ونحو ذلك مما ثبت في الأصول من اقتضاء النهي في العبادة الفساد من غير فرق بين ما يتعلق بنفس العبادة أو شرطها أو خارج عنها فيها كالنهي عن التكفير والكلام وإن كان اقتضاء في بعض مغلبة في الآخر فيها لكنهما مشتركان في أنه لم يأت بالمأمور به على وجهه لكون الإخلال بالجزء إخلالاً بالكل والانعدام المشروط بانعدام الشرط مضافاً في هذه التكليف على أن الحكم في المقام إجماعي على الظاهر وعن بيان الأحكام أنه لا خلاف فيه فيها ووقع من بعض المتأخرين من أن النهي إذا لم يتعلق بنفس العبادة أو بجزئها لا يقتضي فسادها وإنما يثبت البطلان بدليل خارج كما في الكلام والالتفات في محله نعم قد عرفت أنه لا يبطل العامد من تذكر كونه في الصلاة من تذكر كونه في المحل الذي يجب فيه الشيء فمن تكلم عامداً غافلاً عن كونه في الصلاة أو من ترك الطمأنينة غافلاً عن كونه في السجود مثلاً ليس من العامد في شيء وأولى منه ما لو زعم نفسه أنه خارج عن الصلاة والإيجاب الحكم بفساد صلاة من سلم على ركعتين مثلاً زاعماً الإتمام على أنه عن المنتهى أنه لو تكلم ناسياً للصلاة لم يبطل صلاته وعليه علماؤنا أجمع فيما يأتي كالكلام مثلاً أن القاعدة تقتضي البطلان في الجميع المعلوم خروجه من السهو إذا كان في نفس الشيء كان يقع الكلام مثلاً عن غير قصد أو يترك السجود كذلك فينبغي الاقتصار ولا مانع من الحكم بفساد صلاة المسلم مع زعم الإتمام بعد فرض كونه من السهو الآن في الدليل فيما عن هي لا صراحة منه في كون الكلام وقع عمداً وعلى تقديره فهو أخص من المدعى وضعيف لإطلاق النص والفتوى في السهو بل لعل الظاهر في أفراد ذلك مع ما يظهر من ملاحظة الأخبار من إطلاق السهو على المسلم بزعم الإتمام ونحوه ولعلك تسمع لهذا الكلام تتمة إن شاء الله ثم وكيف كان فلا فرق بين العالم بالحكم الشرعي التكليفي والوضعي والجاهل بهما أو بأحدهما معذوراً كان الجاهل أو غير معذور على الأصح في الأخير بل لذلك قال أن كذا أي يبطل صلاته لو فعل ما يجب تركه أو ترك ما يجب فعله جهلاً بوجوبه أو بتوقف الصحة عليه فيكون كالعامد غير معذور وعن التذكرة الإجماع عليه كما عن شرح الألفية للكركي إن جاهل الحكم عامد عند علمائنا الأصحاب في جميع المنافيات من فعل أو ترك مضافاً إلى قول الصادق (ع) في خبر مسعدة بن زياد في قوله تعالى فلله الحجة البالغة إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدي أكنت عالماً فإن قال نعم قال له أفلا عملت بما علمت وإن قال كنت جاهلاً قال أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه بتلك الحجة البالغة فيما يأتي في الجاهل المعذور إذ هو مأمور والأمر يقتضي الإجزاء بل لعله أنه لا أمر حقيقة بل هو تخيل الأمر ويوجه العمل بما يعلم عليه للنهي عن الجراءة على المعصية لا يقتضي الإجزاء عن المراد المطلوب واقعاً إلا لأنه أهديت قاعدة واقعية للشرائط والأجزاء كما هو واضح إلا الجهر والإخفات فإنه يعذر الجاهل بذلك إجماعاً محصلاً ومنقولاً كما ستعرفه في محله من غير فرق فيه بين المتنبه وغيره إلا إذا لم يمكن منه الفرض من جهة بل لا يشترط في ذلك سبق تعلمه بالمعذورية وإن فعل الإثم بتركه السؤال مع التنبه إذ لا تلازم بين صحة العبادة وفعل المحرم من جهة أخرى في مواضعهما والمستفاد منه القراءة في الأولتين مع احتمال الإطلاق بل ظهوره في القراءة في الأخيرتين بل والذكر فيهما الشمول رواية زرارة المتقدمة سابقاً له نعم قد يلحق بذلك ما إذا لم يكن وجوب الإخفات من حيث الفريضة كالإخفات من حيث إنه مأموم فإنه لا يعذر الجاهل فيه كما يأتي إن شاء الله تعالى أيضاً فيما خالف الأصل على ما هو المقيد من غير المعروض مثل الجهر والإخفات والقصر والإتمام فلا يستثنى من الجاهل بالحكم بالنسبة إلى الصحة والبطلان غيرهما بين المسلمين وإن تحقق المعذرية في الإثم في غيرهما والظاهر تناول المعذورية في المقام لما لو علم بعد الفراغ من القراءة قبل الركوع بل لو علم في الأثناء مضى ما كان جاهلاً فيه ووجب الباقي وهل المراد بالجهل ما يشمل الجهل بالخصوصية كما لو علم مثلاً في الجملة وجوب الجهر في بعض الفرائض والإخفات في أخرى إلا أنه لم يعلم بالتفصيل وجهان أقواهما عدم الشمول اقتصاراً على المتيقن من النص والفتوى ولو جهل غصبية الثوب الذي يصلي فيه أو المكان فلا إعادة بلا خلاف أجده لعدم النهي المقتضي للفساد بل في المنتهى الإجماع عليه بل يثبت شرطها كونه ليس مغصوباً في الواقع نعم يتجه البطلان مع العلم بالغصبية لتحقق الإجماع الأمر والنهي حينئذ وكذا لو جهل نجاسة الثوب أو البدن بل ما يتبعه من الشعر ولو مرسلاً ونحوهما مما تعتبر طهارته في الصلاة أو موضع السجود فإنه معذور بالنسبة إلى القضاء أيضاً وأما الإعادة في الوقت فيها قولان تقدما سابقاً كما أنه تقدم الأدلة على ذلك ومنها الجهل بالنجاسة المعتبرة من موضع السجود وما يسجد عليه فلا إعادة فيه أيضاً كما في النافع والذكرى والتحرير والقواعد والإرشاد وعن المعتبر والهلالية وحاشية الإرشاد والروض بل حكي عن الجمل وإن كان لا يخلو من نظر لكن على كل حال ما في الرياض من أنه لم يقيد بحكم السجود على الموضع النجس جهلاً ذكراً إلا هنا لا شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدا الشهيد الثاني في الروض والحقه بالثوب والبدن في الأحكام في غير محله كما أن ما حكاه عن روض الشهيد كما بعض لفظ ما دل على اشتراط طهارة ما يسجد عليه إذ مقتضاه ثبوت الإعادة ولو مع الجهل الحاقه بالثوب والبدن من غير دليل يقتضيه فيما بين لا نقول به فلا يخرج عن إطلاق الأمر إلا بالأمر الجديد القاضي بل قضيته ذلك عدم وجوب القضاء أيضاً عليه لما تقدم من تسليم الفوات عليه بظهور الشرطية في الواقع لكن في الرياض أنه لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضاً مستأنفاً ولا دليل عليه هنا عدا عموم الأمر بقضاء الفوائت في هو فرع تحقق الفوات ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في النظائر فينبغي القضاء بالأصل السالم عن المعارض وهو كما ترى نعم قد يتم ذلك لو قلنا بأن وجوب الإعادة عليه في الوقت لعدم العلم بالصحة الذي يتوقف العلم بالذمة عليه الحكم بفساد ما وقع لظهور الشرطية فيما تقدم ضرورة حجية الظواهر كالنصوص بخلاف الأول فإن مثل الحكم فيما لو وقع شبهة بالفساد يتوقف عليه سم الفوات الذي هو موضوع القضاء شرعاً مع أنه لا يخلو من تأمل لإمكان الاكتفاء في تحقق الفوات بالاشتغال وعدم حصول المطلوب ثم جعل الفاسد فيه

والجهل بالحكم
(في نسخة: ...)
الصلاة
بالبطلان أم من الحكم الأول

كتاب الصلوة

انا العمدة في شرطية الاجماع للمعفو في المقام بعد فتوى من عرفت بالعفو عنه الذي يمكن ان يستفاد من نصوص العفو عن محل الكتابة مثلا سيما خبر زرارة المشتمل
على التعليل المؤكد لقاعدة الاجزاء في العمل نحو هذا الان الظاهر الاصحاب عدا العلامة هجروا التعليل المزبور كما ستعرفه فيما يأتي في فروع الاول اذا توضأ بماء مغصوب
انه لو علم بالغاصبية مع العلم او ما يقوم مقامه شرعا في الاكتفاء بخبر الواحد العدل بالصحة ايضا من الحكم اشكال لاحتمال العسر والحرج من قبيل الذي فلا يصلح له
بالغصبية سواء كان جاهلا بالحكم او غافلا الا اذا كان جهلا بالحرمة يعذر فيه فان الظاهر الصحة لعدم توجه النهي وعدم ثبوت شرطية الاباحة في الواقع فيكون الحكم
الوضعي في المقام تابعا للتكليفي وصلى في تمام الطهارة وحده هذا ان لم يصل الا في تمام الصلوة ايضا لما دل على شرطية العلم بغصبية ماء الوضوء من فاقد لها
منقول عن غيرهما واما لو جهل غصبيته بعد احدهما وحال ان يدخل بذلك الوضوء في عبادة اخرى بلا خلاف اجده في ذلك وقد يلحق به الناسي للغصبية لعدم
توجه النهي فيهما ولا دليل على اشتراط الاباحة في الواقع بخلاف النجاسة فانه لا يعذر الجاهل فيهما على الاصح ان جاز له الاقدام باصالة الطهارة وذلك لما
دل على اشتراط الطهارة في الواقع والمشروط ينعدم بانعدام شرطه بل في الذكرى السنية بعد ان ذكر حكم الجهل بغصبية الماء قال ولو لبس الجاهل بنجاسة الماء كلف ما
ولو علم بالغصب في الاثناء فالظاهر صحة ما وقع منه وشرع في تتميمه بالماء المباح لصحة الجزء اذ صحة كل شيء بحسبه فلا يأتي وجهان فيما لو علم بعد تمام الغسل قبل
المسح مشافها منه بنداوة ذلك لانها فينتقل للقيمة ونزاع في علمه لو كيفها الكلام الاصلي نحو ضمان القيمة وكذا لو علم بعد الصب على العضو لتشبث بالتيمم له
اجراء ماء على البدن لها على المكان الذي لم يصل اليه الماء الثاني اذا لم يعلم بغصبيته ولا ما يقوم مقامه من الجلد جلد ميتة وصلى فيه ثم علم بعد الاتمام لم يعد
اذا كان قد اخذه من يد مسلم شرعا او شراه من سوقهم لمكان وان كان فيه كما لا يعرف سلامه بالخصوص لقاعدة الاجزاء وظاهر الاخبار المتقدمة سابقا
في اللباس معتضدة بانتفاء الاجماع على الظاهر بل لعله لا امكان المناقشة فيه بان الظاهر مما تقدم سابقا كون التذكية شرطا فينعدم المشروط بانعدامه
وجعل الشارع يد المسلم وسوق المسلمين بمنزلة العلم بالتذكية لا يقتضي بالصحة حتى لو تبين الخلاف بل اقصاه الصحة مع استمرار خفاء الحال يمنع قاعدة الا
في مثله الا لاجل منافاة هذه الشرائط فتأمل جيدا وتقدم سابقا اكثر من مباحث المسألة فاذا اخذ من يد غير مسلم او وجده مطروحا ولو في بلد الاسلام بل و
في سوقهم وكان عليه اثر الاستعمال على ما يقتضيه ظاهر بعض الاصحاب وان كان لا يخلو من نظر لما يفهم من بعض المعتبرة من الاكتفاء بالصلوة في الفراء المصنوع
بارض الاسلام وان كان فيها غير مسلمين لكن بشرط غلبة المسلمين اعاد الصلوة وان لم يظهر انه ميتة لكون التذكية شرطا كما دلت عليه الاخبار المعتبرة منها
قول الصادق في حسنة زرارة او ابن بكير فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت
انه ذكي قد ذكاه الذابح الحديث وغيره من الاخبار وفي المختلف مع ان الاصل عدم التذكية مؤيدا بتقييد من وقف على كلامه من الاصحاب هنا الا انه مع ذا
يظهر من بعضهم الاشكال فيه وربما يؤيده بالنسبة الى بعض الافراد ما تقدم لنا في اخر مباحث الطهارة مضافا الى ما سمعته انفا ولكن الحكم بطهارة المطروح
في بلد الاسلام الذي عليه اثر الاستعمال وهي اعم من جواز الصلوة فيه لاحتمال الاكتفاء فيها مثل المفروض بعدم العلم بالميتة وهو اعم من الحكم بالتذكية التي
هي شرط الصلوة وان كان ذلك لا يخلو من نظر نعم الظاهر الصحة لو صلى فيه بل وساتره ما تعدد مع مكان نية التقرب في صلوته مما في الواقع واحتمال ان
سبق العلم بالتذكية شرط ولم يحصل مكرر بتنزيه بعيد جدا الثالث اذا لم يعلم انه من جنس ما يصلى فيه كان لم يعلم كونه جلد ماكول اللحم ولا وبرا
او لا وصلى اعاد الصلوة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في المدارك هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب لاستصحاب اشتغال الذمة وعدم العلم بتحقق الساتر المعتبر
شرعا والشك في الشرط شك في المشروط والمناقشة فيه بمنع كون الشرط ذلك بل هو النهي عما لم يعلم بتعلق النهي به لو كان الملبوس غير ساتر كالخاتم ونحو
فاوليه بالجواز بدعوى انها الاثم في مثل ما ورد فيه الامر كقوله لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي فيما احل الله اكله بل في الاكثر النواهي انه النهي كالحرير
ونحوه بناء على ان اسم العبادة للصحيح وان قلنا ان المستفاد من تعينه الحرير الشرطية فيه لكن من المعلوم ان العلم غير داخل في مفاهيم الالفاظ فليس معنى قوله
لا تصل في الحرير ان الصلوة انه حرير بل النهي فيه منصرف الى الواقع ويستفاد منه حكمان وضعي وتكليفي بمقتضى الفهم العرفي بل ابن الوضعي فيه تبعا للتكليفي فيه
بطلان عبادة الجاهل مع ظهور كونه حريرا كما انه لا ريب في عدم العلم بالامتثال اذا لم يعلم من جنس ما يصلي فيه لعدم العلم بكونها صلوة فلا يجزي
الا الاحتياط اللازم فيما اشتغلت الذمة به يقينا وانا بناء على انها للاعم من الصحيح الجامع من الاجزاء دون الشرائط والموانع فقد يتوهم ان المتجه الصحة
حال عدم العلم لصدق اسم الصلوة عليها فتدخل تحت الاطلاقات فيحكم بالصحة حتى يعلم الحريرية فتكون فاسدة ويطالب باعادتها وهو قوي لان الافضل
حرير بذلك لكن قد يمنع للفرق بين الشك في اصل المانعية والشك في موضوع ما ثبت مانعيته والاول هو المتمسك فيه بالاطلاقات كما سمعت دون
الثاني وشيوع الفرق بين الشرط والمانع بوجوب العلم باحراز الاول والاكتفاء بعدم العلم في الثاني انما هو فيما كان نفس المانع مقتضى الاصل
في مثل ما نحن فيه مما لا يقتضيه الاصل عدمه مع ان الواقع فيه المانع كما عرفت وبحث ان المفهوم من مثله فضلا عما تعلق الامر بجلد ماكول اللحم شرطية
غير الحرير في صحة الصلوة فمع العدم به كما هو الفرض لم يعلم الخروج عن العهدة عما ثبت التكليف به من تحصيل الصلوة وان قلنا ان اسمها للاعم ولعل
يوجب الاعادة في كلام الاصحاب يرشد الى ذلك وللبناء على الاول لما عرفته انهم يفهمون من مثل هذه الخطابات الاشتراط في الحرير ونحوه شرطية
الصلوة في غير الحرير ولو لانه لما ورد النهي عن الصلوة في الحرير مثلا كان مقيدا للاوامر الظاهرة في الاكتفاء بالصلوة في كل شيء فهو من قبيل المقسم
الى قسمين الصلوة في غير الحرير والصلوة فيه فينبغي الصلوة في مجهول الحال غير داخلة في واحد منهما فلم يعلم الامتثال بها هذا مع انه قد يظهر من عبارة ذلك
المناقش الحكم بالصحة حتى لو علم بالحريرية مثلا بعد ذلك وهو معلوم البطلان وحاصل البحث في جميع ما تقدم ان الجاهل اما ان يكون بالحكم او بالموضوع
اي متعلق الحكم اما الاول فكالعامد بالنسبة للصحة والبطلان الا في المسئلتين السابقتين وفي الجاهل بالحكم جهلا يعذر فيه مع الحكم الوضعي
للتكليفي كالجاهل بحرمة الغصب جهلا يعذر فيه واما الجاهل بالموضوع فالظاهر انه كان ايضا بالنسبة للصحة والبطلان الا في مسائل ثلث الغصبية

والنجاسة في الثوب والبدن ومحل السجود على الاقوى من المسئلة بشرط الاخذ ممن تقدم ذكره بل يدخل فيه كل ما رخص الشارع بالاخذ فيه من ابواب نحو ما مر كما
في بعض مسائل القبلة ونحوها وهل يدخل في ذلك خطاء البينة وحكم الحاكم ونحوهما وجهان اقويهما العدم لحكمهما لقاعدة الشرطية ونحوها فلو قامت
البينة على كون المحل جلد ماكول اللحم مثلا وان كان هذا القطع ارض ثم تبين الخطاء فالاقوى وجوب الاعادة ثم فانه قد بقي بالتمسك ما اخذ بالاجزاء
عليها لكن قد يمنع ظهور امر العمل بنحو ذلك في الاجزاء مثل العمل بخبر الواحد وظن المجتهد ونحو ذلك نعم انما يسلم ذلك في خصوص بعض الموارد التي مر منها بالصلوة على
الوجه المحسوب وما عند الترديد بين الصحيح والمفسد كالارضية للسجود فالظاهر الاعادة الا مع نية التقرب مضافا الى الواقع على التامل في بعض الاحتمال كون الشرط فيه مسبوق
العلم لا من جهة انه توصل الى نية التقرب الظاهر ان ما ذكرناه بالنسبة الى ما لا يعلم انه من جنس ما يصلى فيه من الحكم بالبطلان لا يجري بالنسبة الى العوارض الطارية لا
لبدن المصلي من الرطوبة التي لا يعلم كونها مما يؤكل لحمه او لا ونحو ذلك من الفضلات بل وكذا الشعرات التي لا يعلم كونها من ماكول اللحم او لا للسيرة المستقيمة
من العلماء والاعوام في عدم التحرز المخصوص الظاهر في كون ذلك مجزيا وان لم يطابق الواقع كما سمعته في الصلوة بالماخوذ من سوق المسلمين مع احتمال كون المراد منها الاذن في الا
وانه طريق من الطرق وان لم يعلم الواقع بل مقتضيا للتامل في كلام الاصحاب حصرهم معذورية الجاهل بالحكم في المسئلتين وبموضوع الشرائط فيما عرفت الا الذي عد
قاعدة الاجزاء من اصلها بالمعنى المزبور لمثل ذلك لا يعلم بل قد يتمسك بالاستصحاب فيه فان بني كان هذا الساتر والبدن خاليا عن المانع فليكن الان كذلك ولو كان
هو كما ترى بعد الاحاطة بما ذكرناه مع احتمال القول بوجوب التجنب لما تقدم سابقا وكلامه في بعض الكلمات والاول هو الاقوى ويجري هذا الاحتمال في غير ما
من اللباس بل في المحمول بناء على المنع منه من غير ماكول اللحم بل لا يخفى الفساد من قوة عند القائلين بوضع اسماء العبادات للصحيح فتامل بل مطلقا بناء على ما عرفته من كون
المراد من النهي عن ذلك ونحو الواقع ولا طريق له الا العلم بالعدم ولا شبهة في المقام كما في العوارض بالنسبة الى الاعادة لو بان الواقع والله العالم واما حكم الخلل
الناشئ عن السهو فالظاهر شموله للترك الناشئ عن الغفلة عن الشيء وعدم خطوره في الذهن اما لنفسه او لعدم خطور الصلوة والترك لزم الاشتباه فان لفظ السهو صادق
على كل منهما وترتب الاحكام بالنسبة لهما متحد واما الترك للنسيان الحكم الشرعي فالظاهر انه من العمد فان اخل بركن اي ترك ركنا من الاركان الخمسة المتقدم منها
سابقا اعاد الصلوة ان لم يذكر الا بعد تجاوز المحل من غير فرق بين التكبير وغيره فما في بعض الاخبار من عدم بطلان الصلوة بالسهو عن التكبير حتى لو ركع لعلها
بعد ركنيتها مخالفا لاجماعنا المحكي على لسان جماعة بل والمسلمين ما عدا الزهري والاوزاعي نعم لنا الخلاف فيما يأتي في مثل الركوع اما لو ذكر قبل
تجاوزه فلا بطلان بل كان عليه الاتيان به بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم قال لو اخل بركن في الصلوة سهوا وكان محله باقيا اتى به بلا خلاف بين اهل العلم
بعد ما كان النظر ان المراد بالمحل في المقام عدم الدخول في ركن اخر غير التكبير واما فيه فهو الدخول في القراءة كما هو الظاهر من المتن هنا والنافع والتحرير والمنتهى
وغيرها فيكون لو جيء في الاول عند استلزام التدارك سهو زيادة ما لا ينفتح بادخاله سهوا كما اشار اليه في المنتهى بقوله بعد نفي الخلاف المتقدم فان الاتيان به ممكن على
وجه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بهيئة الصلوة لكن فيه انه لا يتم في السهو عن الركوع حتى دخل في السجود لكونه زيادة سجدة واحدة سهوا فادخال الصلوة كما
انه لا يتم الاستدلال عليه بنحو الاخبار الامرة بالاعادة على المشكوك فيه مع بقاء المحل اذ فيه ان المراد بالمحل فيها ما يصدق عليه الظاهر لان المراد به على
الاصح في الشك الدخول في ركن واما في التكبير فعن الدروس والذكرى الاجماع على بطلان صلوة من سهى عن التكبير حتى قرأ وان لم اجد فيهما بل الموجود
الاجماع على الركنية والابطال سهوا نعم حكى عن ارشاد الجعفرية والنجيبية والشافية الاجماع على ذلك وفي المدارك ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
على ما نقله جماعة قلت قد يظهر الخلاف في ذلك من السرائر حيث انه جعل الحكم فيهما من السهو الموجب لاعادة الصلوة للسهو عن تكبيرة الافتتاح ثم لا يذكر
ها حتى يركع وجعل السهو الموجب للتلافي السهو عن التكبيرة ثم ذكرها وهو في القراءة قبل الركوع فاوجب عليه ان يكبر ثم يقرأ بل بما يظهر من المنقول عن
المراسم لقوله كمن سهى عن تكبيرة الاحرام حتى يركع فانه ظاهر في عدم القدح بالدخول في القراءة بل قد يدعى ظهوره من كل من اشترط في ابطال السهو عن الركن الدخول
في ركن اخر لان القراءة ليست ركنا وكيف كان فالاقوى الاول لعدم الاعتناء عند نصوصنا كما ستعرفه بما سمعته من الاجماعات المنقولة مضافا الى قول
ابي جعفر ع في الصحيح عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد اذ الظاهر ارادة اعادة الصلوة كقول احدهما ع في رواية محمد في الذي يذكر انه لم يكبر في اول
صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد لكن كيف يستيقن وقول الص ع عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة فقال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح
وقوله ايضا في خبر ابن ابي يعفور في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر ولا ينافي ذلك خبر
ذريح المحاربي عن ابي عبد الله ع سئلته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرأ قال يكبر وخبر زرارة ايضا عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح
فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع الحديث وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلوة فنسي ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها و
هو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته ونحو ذلك لا يخرجه عن الحجية كما ذكرنا اذ هي بعد الغض عما في السند بالنسبة للبعض واشتمالها على ما
لا يقول به الاصحاب مرجحات الاخبار السابقة عليها بالاجماعات المنقولة وغيرها محتملة لان يراد بالامر بالتكبير فيها اعادة الصلوة واحتمال العكس مع
انك قد عرفت ترجيح الاول لا يقبله بعضها بل يؤيد الاول ايضا ما نقل من الاجماع على وجوب مقارنة النية تكبيرة الاحرام الشامل لصورتي العمد والسهو
ومن هنا نقل عن السيد حسن بن السيد جعفر جعل مقارنة النية للتكبير من الاركان وكان الذي دعاه الى ذلك هو حكمهم ببطلان الصلوة مع السهو
عن التكبير والدخول في القراءة على ان هذا كله مبني على ان المراد بالنية الاخطار والتصور الفكري مع اشتمالها على نية الوجه ونحوها كما هو الظاهر منهم
ويتجه ثمرة لهذا النزاع من استقلال التكبير خاصة والصلوة والافتتاح على ما اخترناه من ان النية هي الداعي فالظاهر سقوط ذلك لكونها الامر الاعادة
التكبير ويكون استقبالا للصلوة بل هو مبني ايضا على كون النية جزء من الصلوة وان الدخول في الصلوة يتحقق بها والتكبير محرم والقطع الاستقبال على
انها شرط وان الصلوة لا تنعقد الا بالتكبير فيسقط البحث من جهة انه لم يحصل دخول في الصلوة حتى يقال انه سهى عن ركن فيها الا ان كل ذلك بعد تعقل

التجنب الجفف

ايضا مع انه يمكن منعها في العوارض ايضا

الصلوة و كونها صحيحة و لعله لذا لم يحرروا هذه المسألة و اطلقوا ان السهو عن الركن مبطل انما لم يدخل في ركن آخر مع ذكرهم ان السهو عن التكبيرة مبطل لها بالدخول في القراءة و لان التدارك في الحقيقة عين الاعادة بل هو مبني على ما اشتراط مقارنة النية في مثل هذا الحال و الا اسقط البحث من اصله ايضا و الظاهر انه لا فرق في وجوب الاعادة بين الشروع في القراءة و غيرها من الاذكار التي قبل القراءة امام القراءة و ان كان ما عبارتهم يقتضي بالتخصيص في القراءة لكنه مبني على الغالب الا ان المراد انه متى سهى عن التكبير وجب اعادة الصلوة و هذا كله في الحال بالنسبة للتكبير و اما بالنسبة للقيام فقد ذكر جميع منهم المصنف ان من اخل به حتى نوى بطلت صلوته و صرح بعضهم جعله من الاركان و لا يخفى ما فيه لانه مبني على جزئية النية بل على جزئيته القيام معها ايضا و لعل مقصودهم بيان ما يبطل الصلوة بتركه و لو سهوا بالنسبة الى اجزاء الصلوة و ما يقرب من اجزائها فمن اخل من سهى عن القيام حتى نوى فالظاهر بطلان صلوته اما بناء على كون النية جزءا من الصلوة فيمكن الاستدلال عليه بعد الاصل بنحو اطلاق التوقيفية الاخبار الدالة على وجوبه في الصلوة كقوله عليه السلام في خبر زرارة من لم يقم صلبه فلا صلوة له و قول امير المؤمنين عليه السلام من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له و قول ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى فصل لربك و انحر النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه و نحره الى غير ذلك مضافا الى ما نقل من الاجماع على وجوبه في الصلوة و انه ركن و اما بناء على كون النية شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة فكذلك ايضا لانه يعتبر فيها ما يعتبر في جميع الاجزاء الاخيرة كما يظهر من جماعة من الاصحاب و كان وجهه ما نقل من الاجماع على وجوب مقارنة النية لتكبيرة الاحرام و لا ريب في شرطية القيام بالنسبة اليها و هو متجه بناء على ان المراد بالمقارنة ما هو الظاهر منها من كون الزمان الواحد ظرفا لهما و كذا اذا اريد بها اتصالها بابتداء التكبيرة او اريد بها بسط النية على التكبيرة بالاول و الانتهاء اما اذا اريد بالمقارنة وقوع التكبيرة في آخر جزء من النية فيمكن القول انه ان سهى عن القيام حتى نوى ثم ذكر قبل ان يكبر يجب المقارنة بهذا المعنى الا انه لا بل قد يقال انه لا دليل على البطلان بعد مثل ذلك فضلا عن سهوه و تصريح جماعة بخلافه ما لم يكبر لاتحاد الاجزاء ان يقال ظهور ما دل على اعتبار القيام في الصلوة من الاخبار المذكورة و من قول ابي جعفر عليه السلام في خبر ابي حمزة الثمالي يصلي قائما و نحوه مع غلبة وقوع النية عند القيام في ذلك بل يمكن للمتتبع تحصيل الاجماع على انها على تقدير شرطيتها للصلوة لا بد من تأخرها عن جميع شرائط الصلوة سيما القيام و من هنا وقع الخلاف في كونها جزءا او شرطا لكن ذلك كله مبني على ما هو الظاهر في معنى النية لا على ما حققناه فيها فانه لا مبنى في شيء من ذلك اما بطلان الصلوة بالسهو عن النية حتى كبر فلا اجماع محصلا و منقولا عليه مضافا الى قولهم عليهم السلام لا عمل الا بنية و لا ريب في تحقق ... بعد فوات التكبير و الى جميع ما ذكرنا انشاء الله ان شاء الله تعالى باطلاق لفظ الركن على ما لم تكن اصطلاحا بقوله كمن اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى كبر او بالتكبير حتى قرأ ثم قال او اخل بالركوع حتى سجد او بالسجدتين معا حتى ركع فيما بعده بل قيل يسقط الزائد من الركوع و السجود و يأتي بالفائت مع ما بعده و قيل يختص هذا الحكم الى الاخيرتين مع الاتيان بالفوائت في الاخيرتين و لو كان في الاوليين استأنف و الاول اي البطلان اظهر من خبر من فرق بين الاوليين و الاخيرتين اما في الاول اي الاخلال بالركوع حتى سجد فهو المشهور بل ربما نسب الى عامة المتأخرين كما انه حكي عن المقنعة و المرتضى و سلار و القاضي و ابن ادريس و ابي الصلاح بل هو ظاهر المحكي عن ابن ابي عقيل ايضا لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه لعدم امكان التدارك و جهله و لقول الصادق عليه السلام في خبر الصحيح عن فاطمة سألته عن رجل نسي ان يركع حتى يسجد و يقوم قال يستقبل و موثقة اسحاق بن عمار سألت ابا ابراهيم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه و قال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة و قد سجد سجدتين و ترك الركوع استأنف الصلوة و خبره الآخر سألت ابا جعفر عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة و صحيح زرارة عن ابي جعفر لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود بل يمكن الاستدلال عليه ايضا في الجملة بقول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة و بكير اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها و استقبل صلوته و ما في البعض من الضعف على تقديره و جبر بالشهرة المحصلة و المنقولة بل في المنقول عن الغنية الاجماع عليه بل قد يستدل بما عن التهذيب ايضا انه من سهى عن ركن من الاركان الخمسة فلا اجماعا و بما في السرائر في المسئلة من الاجماع على ان الركوع ركن متى اخل به ساهيا او عامدا حتى قام منه و اخذ في حالة اخرى بطلت صلوته و دعوى بعض ان هذه الروايات لا تقبل التقييد بما في الذكرى من الاتيان بل لا تأبى الحمل على نسيان الركوع ابدا بل فيها مع ان البعض الآخر كالنص في ذلك انه مطلق لا استفصال فيه و ... هو حجة كما بين في محله و كذا دعوى انها البطلان على الاخلال بمجرد الدخول في السجود حملا على تعقيبه بسجود سجدة واحدة لا تحصل بالتدارك الا زيادة سجدة واحدة سهوا و هي غير قادحة و لم يقم اجماع على عدم جواز التدارك بمجرد الدخول في ركن آخر مع انه لا قائل بالتفصيل في المقام يكفي في ذلك اطلاق جملة من المعتبرة المتقدمة مع اطلاق اجماع الغنية ايضا بل قد يؤيد اجماع التهذيب و السرائر المتقدمين بل هو مقتضى القاعدة ايضا و عدم البطلان بزيادة السجدة مع عدم ترك الركوع لا يلزم منه صحة ما نحن فيه و القياس لا نقول به فتأمل لا يشمله قول ابي عبد الله عليه السلام في رجل استيقن انه زاد سجدة لا يعيد الصلوة من سجدة لان الظاهر ان المراد منه زيادة سجدة خاصة لا ما اذا كانت الزيادة مع نسيان الركوع بل هو من التخريج الذي لا نقول به فتأمل لا يقال ان خبر ابي بصير الاول ظاهر في تقييد ذلك بالسجدتين فيقيد به تلك المطلقات بفتوى الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم في المقام اذ لم نقف على من فصل بين السجدة الواحدة و السجدتين سوى ما في مفتاح الكرامة من انه لبعض الطلبة حتى جعل السجدتين معا في ... قف عليها بل هو غير صريح في ذلك ضرورة ظهوره في التقييد بناء على حمل الواو في قوله و سجد سجدتين على معنى او بل لا تعارض بينه و بين تلك المطلقات لكونه من قبيل التنصيص على احد الافراد مع ان الظاهر منه هو هنا وقع البطلان لا البطلان مع السجدة الواحدة و ان اريد بالركعة الركوع كان الاولى في قوله و ترك الركوع بمعنى او و كان شاهدا لنا و لذا لم يجعله منافيا في المقام فتأمل جيدا و كذا لا ينافي قول الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان ان نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء ايضا مطلق شامل

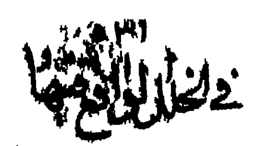
ما يجب في الركوع وحكم الاخلال

لما بعد

لما بعد السجدة الواحدة وقبلها وبين المطلقين تعارض العموم من وجه لانا نقول قد عرفت ان ما ذكرنا ارجح من وجوه متعددة لا يخفى فما ظهر من منا
لك وتبعه صاحب الحدائق من المناقشة في البطلان مع الذكر قبل تمام السجدتين لبقاء محله وقوله في الحدائق انه لا يوافق ما ذكره في ضمير المقام من عدم
خلاف بينهم ان من سهى عن واجب يمكن تداركه ثم تداركه صحت صلوته يدفعه ان الكلام في امكان تداركه في المقام نعم ظاهر كلام الاصحاب تحقق السجود
ولو على ما لا يصح السجود عليه في الاقوى دون الهوى ونحوه اما في الواصل الى حد السجود من غير تحقق سجود منه كما اذا كان محل سجوده مرتفعا ففي الحاقه به وجهان
اقواهما الالحاق بحكمها للقاعدة في البطلان ويحتمل عدمه لعدم صدق مسمى السجود وعن ابن الجنيد وابي بابويه الخلاف في اصل المسئلة فالاول على ما في المخ
لو صحت الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه
ذلك ولو اعاد اذا كان في الاوليين وكان الوقت باقيا كان احب الي وفي الثالثة والرابعة اي الاخيرتين ذلك يجزيه انتهى وهو ظاهر في ارادة بطلان ما وقع
منه وليس بعد اعادة ركوع ثم سجود بل الظاهر انه يوجب كونه مستقلة من قراءته ونحوها الا فيلفق ما وقع بين الاولى والثانية وهكذا وقال علي بن بابويه
على ما في المخ ايضا وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة
الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة انتهى ومراده الغاء ما وقع بين الاولى وغيرها وجعل الثالثة الفعلية
معنى كونها ثالثة لو كانت الثانية صحيحة ثانية بل يظهر من المنقول عن الشيخ في النهاية من عدم اشتراط سلامة الاولى في وجابته فان قال ان ترك ناسيا ثم ذكر
في حال السجود وجب عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وان كان ترك
الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلوة بل يظهر من المبسوط جواز العمل بالتلفيق مطلقا لقوله في فصل السهو
وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم يختص بالاخيرتين من نحو عن الخلل الا قضاء فانه قال في باب الركوع
اذا اخل به عامدا او ناسيا في الاوليين مطلقا او في ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية فان تركه عمدا بطلت صلوته وان تركه
ناسيا وسجد السجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع وتمم صلوته انتهى وهو صريح في التفصيل الذي ذكره المصنف ولا يخفى ان كلام هؤلاء الجماعة
جميعهم ظاهر في ان زيادة السجدتين سهوا غير مبطلة فما بالك بما تسمعه من المحكي في الرياض وغيرها من نفي الخلاف في بطلان الصلوة بزيادة السجدتين سهوا في
غير محله الا ان يكون مرادهم في غير ما نحن فيه كما انه لا يخفى عليك اختيار المخ هذه الاقوال الى زيادة تنقيح لكن لما كان المختار احدها جميعها كان الاولى
عن ذلك الاولى وكيف كان فما يمكن الاستدلال به لذلك قول ابي جعفر ع في خبر محمد بن مسلم في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فان استيقن فليلق السجدتين
اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه في الوسائل رواه
الصدوق باسناده عن العلا مثله قلت فتكون الرواية صحيحة لان طريق الفقيه الى العلاء صحيح لا رواية الشيخ ومنه يظهر حينئذ ضعف تعبير بعضهم عنها بالقوي كما انه
ما طعن اخرى ما طعن فيها وقول الصادق ع في صحيح العيص بن القاسم في رجل نسي من صلوته ركعة حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو
فيه مع كون الثالثة مما نحن فيه الا على وجه تسمعه فيما يأتي انه لا يصلح حجة لتفصيل الشيخ ولا لتفصيل ابن الجنيد وابن بابويه بل ولا للتفصيل الذي اختاره
لعدم الفرق فيه بين الاولى وغيرها ولا بين الاوليين والاخيرتين الا بين ما اذا ذكر في حال السجود في الاولى كما اشترطه في النهاية وغيره ومجرد كونه بين ذلك
جمعا بين الاخبار لا يقتضي مع عدم الشاهد عليه بل الجمع فرع التكافؤ وليس لرجحان الاخبار الاولة من وجوه عديدة من الانجبار بالشهرة والاجماع المنقول
وغيرهما واحتمال ان الشاهد على التفصيل بين الاولى وغيرها الرضوي وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصلح لك
الاولى لم تصح لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلها اعني الثانية الاولى والثالثة ثانية
والرابعة ثالثة المؤيد بما عن العلل والعيون كما في الرياض يدفعه بعد تسليم حجية الرضوي انه لا يقاوم ايضا تلك الاخبار المعتبرة بالقاعدة وغيرها
مما عرفت فانه يكفي في شاهد الجمع مجرد كونه حجة كما بين في محله هذا وفي الرياض من تضعيف الصحيح الاول باشتماله على ما لا يقول به الخصم بل ولا احد من
وجوب صلوة ركعة مع سجدتين بعد الانصراف عن الصلوة اذا استيقن ترك الركوع قال ومنه يظهر شذوذ الثاني وعدم ارتباطه بما نحن فيه قلت هذا انما
حمله فرع المسئلة فان القائلين بالتلفيق يلزمهم في ذلك الصورة الثالثة مثلا ثانية والرابعة ثالثة فتكون الفريضة ناقصة ركعة فاذا ذكرها بعد
التمام جاء بها على القاعدة ولذا جعله في المبسوط من فروع المسئلة وقوله ومنه يظهر شذوذ الثاني فيه انه لا ارتباط له على بعد بان يراد بالركعة فيه الركوع
بقرينة قوله لم يركع فحينئذ يكون من المسئلة ويحمل قوله ع في الجواب يركع مع السجود معنى انه يكون فيها من نقص ركعة والامر سهل نعم دلالة الخبر
على التلفيق مطلقا مبهمة لكن لم يعرف قائله ان نسب الى الشيخ مع انك قد عرفت انه غير قابل للمعارضة لما سمعته من الادلة ولذا ذكر في الرياض غير انه
شاهد للشيخ على ما ذكره من التفصيل بين الاوليين والاخيرتين وجهه انه لعله لما تسمعه في باب الشك منها قول الصادق ع اذا سلمت الركعتان
الاولتان سلمت الصلوة ومنها قوله ايضا ان في الركعتين الاوليين من كل صلوة سهو ومنها قول ابي الحسن لم يعد الا الاعادة في الركعتين الاوليين
والسهو في الركعتين الاخيرتين الى غير ذلك من الاخبار بل في السرائر الاجماع اتفق على بطلان الصلوة اذا لم تسلم الاولتان فان ذلك في المسئلة نعم المعتبر في
الرد عليه كما تعم ان المراد بالسلامة والسهو في هذه الاخبار الشك في كل اعدادها الا كل سهو فيها كما لا يخفى على من لاحظها مع غيرها على انك قد عرفت
الاخبار السابقة بما يوجب رد المقابل او الطرح لا الجمع لانه فرع التكافؤ واما البطلان في ناسي السجدتين حتى ركع فهو المشهور شهرة كادت تكون
اجماعا بل عن التحقيق انه لا خلاف فيه في المنقول عن نقيبه الاجماع عليه بل قد عرفت ان كلام من تقدم في الركوع نعم يظهر من المبسوط ان القائلين بالتلفيق
لم يفرقوا بين السجدتين والركوع كل بالنسبة الى مذهبه من التفصيل بين الاوليين والاخيرتين بل نقله في فصل السجود نسبة الخلاف الى جماعة قال احد

لكن

لكن قد عرفت ان التسبيح مخصوص في الركوع فلا معنى للتعدد ودعوى ان السجود كالركوع غير ثابتة وعلى تقدير ما كان جميع ما تقدم حجة عليه الا ان الانسب
بخبر عبد الله بن سنان المتقدم وكيف كان فلا ريب ان الاقوى البطلان لما عرفت من الاجماع ونفي الخلاف في القاعدة المتقدمة مع اطلاق جملة من الروايات
المتقدمة من كقوله في صحيح زرارة المتقدم لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود بل لعله ايضا مما دل على ان زيادة الركوع مبطلة
على كل حال كقول الصادق في خبر منصور بن حازم لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومثله غيره فان الظاهر من مقابلة السجدة ان يراد بالركعة الركوع كما فهمه بعضهم
مع امكان الاستدلال عليه بما دل على اعادة ناسي السجدة الواحدة ما لم يركع فلاحظ وتامل بل ومفهوم خبر محمد بن مسلم عن احدهما ان الله عز وجل فرض الركوع و
السجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته وموثق منصور بن حازم قلت لابي عبد الله اني صليت المكتوبة فنسيت
ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود فقلت بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا على انه ليس شيئا في المسئلة نفي الخلاف من الرياض و
المدارك عن البطلان بزيادة الركوع وان كان فيه التعميم ما فيه الا انه يرد في خبر هذه المسئلة لتعلم الخلاف فيها من قريب وبجميع ما ذكرنا يخص خبر عبد الله بن سنان
المتقدم فلا ان نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك كذا تبطل لو زاد في الصلوة ركعة او ركوعا او سجدة
او تكبيرا اعاد سهوا وعمدا بخلاف غيرها فانه لا تبطل بزيادته اما النية فلانها القصد الى الفعل وهو ان لم يستحضر مؤكدا لم يكن مفسدا بل قد عرفت
سابقا ان الذي تقتضيه القواعد في وجه بل قول استحضار هذا القصد في تمام الفعل لكن لمكان العسر والحرج اكتفي بالاستدامة الحكمية واما نصوص زيادتها
اذا جدد النية الاولى في الاثناء بعد فعلها اولا ان الجميعة لا دخل لها في النية وتاثيرها فان وقع منه ذلك عمدا اي مع نيتهم تكون في الصلوة فالابطال ان قلنا
به لزاد الاستدامة لا لزيادة النية والا فقد عرفت انه لا دليل على البطلان وان وقع ذلك منه سهوا كان قد غفل عن كونه في الصلوة بل الذي يظهر من تتبع الادلة
كالحكم بصحة صلوة المتكلم سهوا وغيره الصحة فانه يدخل فيه المتكلم بزعم انه ليس في الصلوة وهو منه على تقدير كون مثل ذلك تركا للاستدامة يجعل الزيادة
ان تركها سهوا غير قادح كما في سائر اجزاء الصلوة فتامل جيدا فانه قد يظهر من كشف اللثام البطلان بزيادة النية سهوا لكنه كما ترى واما القيام فالظاهر
الاجماع على ان زيادته في الجملة سهوا غير مبطلة كنقيصته هذا ان قلنا بركنيته على الاطلاق والاقتصار على نقوله من التخصيص لركنيته منه بالمتصل بالركوع
لكونه سابق على التكبير المقارن له شرطا خارجا عن الصلوة الذي اولها تكبيرة الافتتاح فلا يتصور زيادته بدون زيادة الركوع كذا لو قلنا بجزئية القيام حال التكبير
لا يتصور زيادته بدونه بعد التحقق ركنيته على معنى ان الركن القيام حال التكبير كما اعترف في كشف اللثام وقد دفع القيام والتزم انه لا يتصور زيادته الا بزيادتهما
ولكن قد عرفت ان زيادتها غير مبطلة هذا وقد ذكره المصنف من بطلان الصلوة بزيادة الركعة كما في القواعد والارشاد هو المنقول عن الجمل والمقنع كما في تفرد الاسلام
العقود والمراسم والغنية ومن هنا قال في الذكرى ان الاكثر اطلقوا البطلان لكن مقتضى هذا الاطلاق عدم الفرق بين الجلوس مقدار التشهد عقيب
التشهد وعدمه والرباعية وغيرها وفي الرياض انه الاشهر وفي المدارك انه بهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه والسيد ابن بابويه على ما حكي عن مصابيح الظلام
ان المشهور المعروف البطلان من غير فرق بين الرباعية وغيرها وبين زيادة ركعة او ازيد وبين ان يكون قد جلس بعد التشهد او لا وعن الدروس ان المشهور
البطلان مطلقا وعن الغنية الاجماع على الاعادة فيما زاد ركعة وفي الخلاف الاجماع على انه ان صلى المغرب اربعا وفي الخلاف في مبحث في اخر كلامه بعد
ان صرح بالبطلان ونسب اعتبار الجلوس الى بعض اصحابنا ما نصه عندنا انه لا بد من التشهد لا يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك ابو حنيفة وفي شرح
ان من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي والائمة ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى
من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان تبقى الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بتشهد خرج من صلوته والى هذا القول
يذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره ونعم ما قال انتهى وانت خبير بان ذلك ليس حلا فانه كالاشتراط للتشهد كالجلوس بقدره جعل محل النزاع متبرا الى ند
التسليم فتكون المسئلة ذات قول ثلثة لكن لم اجد قائلا بالصحة منا مبنيا على وجوب التسليم وانه جزء من الصلوة باشتراط الصحة بالتشهد
بالجلوس بقدره ان من ذكر التشهد الجلوس بقدره يبنيه على ندبية التسليم مع مكانه لمكان الاخبار نعم المخالف صريحا العلامة في التحرير والمختلف وموضع
من القواعد ظاهر المسبحي والشهيدي لا الغنية بل هو المنقول عن ابن الجنيد والشيخ في كتابي الاخبار وفي المعتبر بل نسب الى جملة من المتأخرين تفصيلا بين ان يكون
قد جلس عقيب الرابعة مقدار التشهد فتصح ولا فتفسد لكن صريح الاكثر منهم تخصيص ذلك في الرابعة نعم ظاهر بعض ادلة العلامة في المختلف التعميم الجمع كما بين المسئلة
على ندبية التسليم وكيف كان فكلامهم في المسئلة لا يخلو من اضطراب بل حتى لا يكفيه الحاك فيها وتفصيل الحال ان بنوا ما بنا على وجوب التسليم فالمتجه
الفساد كما اعترف به ابن ادريس وغيره للاصل لانه من الاخلال بالهيئة بزيادة ما لا يغتفر زيادته في الصلوة مع قوله صلوا كما رأيتموني اصلي شغل الذمة
اليقيني يقتضي البراءة كذلك مضافا الى الاجماع الغنية وما تسمعه من الاخبار ودعوى ان مقتضى القاعدة الثانية الصحة لانه لم يقع منه الا السهو
بركن في الصلوة فلا تفسد به الصلوة بدفعها اولا ان مقتضى ذلك عدم الفرق بين ان يكون جلس مقدار التشهد او لا مع ان الاجماع ان لم يجلس كما في المنتهى
والذكرى عن المعتبر والتذكرة على الفساد بل في التحرير انها باطلة قولا واحدا بل قد عرفت ان النزاع خاص بالرباعية والا فقد سمعت من الشيخ نقل الاجماع على
بطلان صلوة من صلى المغرب اربعا واحتمال ان ذلك كله خرج بالاجماع ونحوه والا كان مقتضى القاعدة الصحة لا ينبغي ان نعبد ممن لم يتطول ونامل في المراد
هذه المسئلة بل الاعتماد على مثل ذلك النوع من التعويل على الهيئة الاتكال على المنع وثانيا ان البطلان ليس من جهة الدست بل لانه لم يخرج عن
الصلوة سيما بعد نية المصلي اتيان الركعة داخلة في الصلوة مع فعل ما يبطلها عمدا او سهوا كالركوع ونحوه الا ان يقال ان لا يتحقق صحته نسيانا
التسليم بدا البحث نصحح معه الصلوة لانا نقول قد يتحقق في صورة تخيل المصلي الخروج عن الصلوة وفعل المنافي لهذا الزعم ويكون خروجه
بمجرد الاعراض عن الصلوة وتخيل التمام واحتمال ان الخروج في المسئلة محقق بفعل المنافي الذي هو القيام بدفعه منه [illegible]



ان هذا الفصل منها الصلوة لتخلله بينها ثلثة مشكل لو فرض هنا انه لما لعرفه بان في كون القائم لزعم عدا الامام ثم بدا في الصلوة باقيا على التسليم
غير خارج منها فاعلا للمنافي في اثنائها بخلاف ما سبط التسليم سهوا مع البناء على الخروج عن الصلوة الاعراض عنها وان كان التحقيق عدم الفرق بينهما
على انه قد عرفنا مقتضى القاعدة البطلان في الاخلال بكل واجب عمدا او سهوا وما دل على اغتفار السهو لو لم ينقطع بعد شموله لمثل المقام الا انه
لا ينبغي ان ينكر مقتضى القاعدة سالمة وايضا لو كان يخرج المصلي بالقيام لم يتجه الحكم منهم بالتدارك ان ذكره قبل الركوع لعدم امكان تداركه الخروج
عن الصلوة مع انه نص بعضهم نفي الخلاف في وجوب التدارك وصحة الصلوة مضافا الى ان لا اشكال انهم ربما اوقع اشكال في سجود السهو مع كل ما مع انه
لا مانع من التزام ان لا صلوة يتحقق فيها السهو عن التسليم مع صحة الصلوة كما يظهر من المصنف فيما يأتي فانه ظاهر في انه يخرج اذا نسي التسليم ثم ذكر بعد
فعل ما يبطل الصلوة عمدا او سهوا بطلت صلوته وان ذكره بعد فعل ما يبطلها عمدا لا سهوا فالاشبه الصحة وما يأتي في التسليم فتأمل بينه وبين ما نحن فيه الخ
كما ستعرف هذا كله مضافا الى الاخبار المعتبرة المنجبرة بالشهرة المحصلة والمنقولة واجماع الغنية وغيرها منها قول ابي جعفر ع في حسنة زرارة وابن مسلم
وهي تجري مجرى الصحيح بل اقوى من بعض الصحاح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا
قول الص ع في صحيح ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة ومضمرة الشحام سئلته عن الرجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا
او ستا فليعد بل قد يتمسك عليه بالحكم بالاعادة في الوقت لو نسي المقصر فاتم صلوته فانه من المسئلة عند التأمل وبالاخبار المتضمنة للاعادة
الصلوة من كثرة لا من سجدة وغيرها وقد عرفت ضعف القول بان مثله للتسليم بان زيادة في الصلوة بناء على وجوب التسليم بل لم يدع هذا احد قبل المص
فيما نقل عنه العلامة في التخ مع انه لو كان بالجلوس بمقدار التشهد يفرغ من الصلوة وان لم يتشهد لما وجب عليه التدارك قبل الركوع الا ان يكون
على جهة القضاء وكذا لو كان الجلوس للتروي مع بالجملة كيف يكون الجلوس الذي هو واجب عليه مخرجا له عن الفرض مع انه لو سهى عن التشهد مع الجلوس
بقدره ثم ذكر قبل ان يقوم لا اشكال في وجوب التشهد عليه على وجه التدارك ولو كان هذا الجلوس مخرجا لكان لا معنى لوجوب التدارك ويلزمه ما
القول بانه لا مصداق لهذا الزيادة اياتا والقول بانه ان كان قد جلس بقدر التشهد ثبت الزيادة وان كان لم يجلس كان زيادة في الصلوة كل منهما فيه ما لا
يخفى ومن هنا استند المخالف الى ما ستسمعه من دعوى القول بندبية التسليم المعلوم ضعفها فيما تقدم او الى الاخبار التي منها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع
عن رجل صلى خمسا فقال ان كان قد جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وخبر محمد بن مسلم سألت ابا جعفر ع عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه
صلى خمسا قال وكيف استيقن قلت علم انه جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة فليقم وليضف الى الركعة الخامسة ركعة ويسجد سجدتين فيكونان ركعتين نافلة ولا
شيء عليه وخبر جميل بن دراج عن الص ع في رجل صلى خمسا قال ان كان جلس بقدر التشهد فعبادته جائزة وهو مع الطعن في سند البعض واعراض المشهور عنها
موافقتها للعامة واشتمالها على ما يخالف القواعد في المسئلة وغيرها من انقلابها الركعتين نافلة بغير نية ولا تكبيرة احرام غير ظاهرة الدلالة على ما ذكر
لاحتمال حملها على ما هو المتعارف المعلوم من انه اذا جلس عقيب الرابعة يكون مشغولا في التشهد اذ من المستبعد جدا بقاؤه جالسا بل قد يدعى مثل هذا
الاطلاق وارادة التشهد منه كما في بعض اخبار سبق الامام المأموم فانه امر بالتلبث قدر التشهد ثم لحوق الامام المراد به التشهد المراد به صرح بالجلوس
بمقدار التشهد ما يشمل التسليم لاطلاق التشهد على التشهد المعلوم ولا بأس فيه قول السائل صلى خمسا مثلا الظاهر في المراد انه تبين له انه وقع منه خمس ركعات
الامام طريقا المعرفة حال الساهي من الجلوس وعدمه بان كان ناسيا او ظن انه قد تشهد وسلم قام لا استبعاد فيه والاعادة بما يؤيده قوله في
محمد بن مسلم فيكونان نافلة بل قوله فيه الاعادة وكان لا شيء عليه اذ لو كان ناسيا للامر بقضائه بل جميع هذه الاخبار محمولة بعد الجلوس قدر التشهد
فيها على التشهد لان يكون سند القائلين بندبية التسليم بل ستظهر منها بعضهم فيخرج عن الاستدلال بها الا ان يرجع البحث عن اصل ندب التسليم وقد
اثبتناه بل قد يقال المقصود من قوله ان جلس في هذه الاخبار ارادة استنباط حال المصلي هل فرغ من الصلوة ثم شرع في غيرها ولو باتمامها ناسيا فلا
تكون زيادة في الصلوة او انها زيادة فيها فاراده معرفة حاله بهذا الطريق ومن هنا يمكن ان يوجه ما يحمل عليه بعض الاخبار وهو لو رأى المصلي نفسه انه في خامسة
او سادسة ولكن وقع له الشك في انه هل كان قد فرغ من الصلوة وان هذه ابتداء صلوة جديدة او ان هذه زيادة في الفريضة وقعت منه سهوا فانه قد يبني
بالصحيح حملا لما وقع من المسلم عليها بل قد يكون هذا الشك منه شكا في شيء بعد تجاوزه في شيء اخر فلا يلتفت بل يحمل القول بانه لو وقع نفسه ثم اقبل
الركوع منه مبني على الصحة لما ذكرنا ايضا ولا منافاة فيه في كلام الاصحاب اذ المراد منه انه بعد ان علم انه لم يقع منه تشهد ولا تسليم لا ما ذكرنا بل يمكن
القول فيها بالصحة ايضا فيما لم يتنبه المكلف الا وهو في خامسة مع علمه بعدم وقوع التشهد التسليم منه لكنه يحتمل انه نسيهما فابتدأ صلوة جديدة و
قلنا بصحة الصلوة في مثله ويحتمل ان ذلك وقع منه زيادة في الصلوة فان اصالة الصحة تقتضي يكون الواقع منه على الوجه الاول لانه هو الصحيح ان كان الحكم
بذلك لا يخلو من اشكال فتأمل وتعل خبر محمد بن مسلم الاتي يرشد اليه على بعض ما ذكرناه ما فيه من التشهد والتسليم في الاثناء لعله مبني على جواز القضاء
ولو في اثناء النافلة لكونه غير مناف لها فتأمل جيدا وكيف كان فقد ظهر لك ان هذه الاخبار لا تصلح لان تكون مقيدة لاطلاق تلك الاخبار المعتضدة
الموافقة للقواعد الشرعية المنجبرة بالشهرة المحصلة والمنقولة واجماع الغنية وغيره هذا كله بناء على وجوب التسليم واما بناء على ندبيته فقد عرفت
ان بعضهم استوجه الصحة ومنهم من ينبغي اشتراطها بالتشهد مع نسيان التسليم لا بالجلوس بمقداره وان لم يتشهد لانه لم يفرغ ايضا من الصلوة لعدم
الاكتفاء بالجلوس والاكتفاء بذلك عنه يقتضي بالاكتفاء بالجلوس ايضا بعد التسليم ان لم يسلم بناء على ندبه فلا ينبغي تخصيص التصريح بالندبية مع
انه بقي وان كان بعيدا انا وان قلنا بندبية التسليم وحصول التشهد منه لكن نقول ببطلان الصلوة ايضا لا اشتراط الخروج بنية الخروج منها او الاعراض
عن الصلوة ونحو ذلك لا بتمام الاجزاء الواجبة والا لم يكن معنى لندبية التسليم وجزئيته بل لا بد من القول بكونه خارجا عن الصلوة مستحبا فيها

فالمراد ان كان عالما

فانه لا يتم نية على ...

قح

كتاب الصلوة

في بصله عليه انه زاد في صلوته ركعة وان قلنا بالاستحباب وبه يتم الفساد ومن هنا انه يظهر ثمرة المسألة ... [illegible]
الا انا قلنا بجريه على تقدير الاستحباب من الصلوة فهو او يكون التسليم مستحبا خارجا واما كان هذا غير لازم على القول بالاستحباب ...
ثنا القول بالصحة استغنينا عن ذكر كثير من المسائل المترتبة عليه التفصيل لا بأس بذكرها على الاجمال فمنها ما عرفت الاشارة اليه من التعدي
لغير الرباعية وقد عرفت ان الذي في المسألة مختلفة فبعضها يقضي بالتعدي كالتمسك بان الامر يقتضي الاجزاء كما تقدم من حكاية السهو ونحو
ذلك واخر يقتضي بالاقتصار بالرباعية الخاصة مع احتمال ان يؤتى بالتعدية ايضا ينبغي للثنائية وفيما من الروايات انه لاخصوصية للرباعية ومنها الظاهر
لا فرق بين زيادة ركعة او اكثر كما يقتضيه عموم الجواب في الاخبار والقاعدة لو كانت هي المنشأ بل قد يقوى ان الركعتين اولى بالبناء على النافلة ومنها
القول بالصحة لو ذكر بعد الركوع قبل السجود بل هو اولى ثم ينبغي الكلام في انه هل المراد بصيرورتها نافلة وان ذلك بخصوصية خصوصا اذا جابر كغيره
واحتمال القول بانه يتشهد ويسلم للصلوة ثم يسجد لها الركعة ويضيف اليها اخرى فتكون نافلة في غاية الضعف لكونه نصرا من غير انتزاع من الشارع ومنها ان
القائلين بالصحة يشترطون العلم بحصول الجلوس عنه اما لو لم يعلم مع علم بانه هو فهل يبني الصلوة حينئذ فالظاهر الفساد عندهم وما ورد في بعض الاخبار
كخبر محمد بن مسلم عن الصادق قال سألته عن رجل صلى الظهر خمسا قال ان كان لا يدري جلس ... لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم
يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات ويضيفها الى الخامسة فتكون نافلة لا بد ولو قد يكون معارضا كبعض الاخبار انه صلى بنا رسول الله الظهر
ركعات ثم انفتل فقال له بعض القوم يا رسول الله هل زيد في الصلوة شيء قال وما ذاك قال صليت بنا خمس ركعات قال فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس ثم
سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم وكان يقول هما المرغمتان او يحمل على بعض الوجوه البعيدة التي لا تخفى على المحيط بما قدمنا بل قد عرفت
سقوط ذلك كله عندنا وان الصحة مخصوصة بالذاكر قبل الركوع دون ما هذا حكم لو ركع لا على القول بالارشاد مع ان الاقوى خلافه كما تسمع ثم واما بطلان
الصلوة بزيادة الركوع والسجدتين فيمكن تطبيقه لا ارشاد ومجمع البرهان الاجماع عليه في الثاني وفي المدارك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وبلا خلاف
كما في الرياض كما عن غيرها لكن ينبغي تخصيص ذلك فيما يأتي من الخلاف بالارشاد وبما مضى من مسألة الركعة وبما تقدم من كلام الشيخ في مسألة التلفيق انه
يرجع اليه حد فذبح زيادة الركوع والسجدتين فكيف كان فالوجه فيه بعد القاعدة المحكمة التي لا ازالت تعلمها تستدلون بها من ان زيادة الركن كنقيصته
مخلة بهيئة العبادة التوقيفية الاخبار المتعددة منها كقوله اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا وقوله من زاد
الصلوة من سجدة وسبيل من ركعة فان مقابلتها بالسجدة فاصلة زيادة الركوع خصوصا وقد اطلقت عليه في جملة من النصوص بل هذا هو الموافق للنظر المعلوم
تشبيه او شرع بالركعة فتدبر الا غير ذلك من الاخبار المتعددة بعضها صريح في النقصان بل قد يستدل ايضا بما دل على ان الصلوة ثلثة اثلاث طهور وركوع وسجود
وغيرها من النصوص والمناقشة في بعضها بانه يلزم ان يكون الخارج منها الداخل هو ممنوع بل فيها او لا انا نمنع الاصول من ان الدال على الاستثناء الحي
وثانيا ان هذا القول ليس لغوا فلا يجري فيه ذلك هذا ولتعلم ان هنالك مواضع ستسمعوا فيها اغتفار زيادة بعض الاركان ليس هذا موضع ذكرها انا
انشاء الله في محالها كما قال الشيخ في المبسوط والحلي في السرائر وعن النهاية وجمل المرتضى وكما في تبصرة الاسلام والوسيلة والغنية وقواه بعض المتاخرين بل
عن الاخير الاجماع عليه لو شك في الركوع ثم ذكر انه ركع ارسل نفسه الا انه لا بطلان كما في النافع والظاهر والمنتهى والتنقيح وعن الحسن صريح جمع
من المتاخرين بل ربما نسب الى اكثرهم بل في التنقيح ان عليه الفتوى وهو لا قوي في النظر للاصل المتقدم سابقا اذ هو خلاف الهيئة فلم يأت بالمامور به
على وجهه وقول الناصر في الحسن كالصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا والمروي في صحيح ابي بصير من زاد في صلوته
فعليه الاعادة كقوله في خبر ابن حازم ونحو خبر عبيد بن زرارة لا يعيد الصلوة من سجدة بل يعيدها من ركعة بناء على ان المراد بها الركوع في التنقيح الاستدلال
عليه بانه زاد ركنا وكل من زاد ركنا تبطل صلوته اما الكبرى فاجماعية واما الصغرى فلان الركوع لغة الانحناء وكلاهما يعطي ان الركوع ركن الا الكلام فيه بما
الكلام في كون هذا من الركوع ولا وجه في الجواب وغيره انه لا خلاف في ان زيادة الركوع مبطلة وما تقدم من القول بالتلفيق لا يقضي بنفي الركنية مطلقا فانهم لعلهم
اغتفروه في ذلك المقام الخاص وهو تدارك السجدتين المنسيتين فاذا علمت ذلك ظهر ان مستند المتقدمين لا يخلو من امرين اما الوقوف على رواية ذلك على
اغتفار مثل ذلك كما يقتضيه بل ربما يذكر في مثل النهاية التي هي متون اخبار وان هذا ليس ركوعا لانه ماخوذ فيه نية الرفع الراس وهذا لو ذكر بعد رفع اسه بطلت
صلوته اجماعا والاول لا يجوز الفتوى به بمجرد الاحتمال والثاني واضح الفساد ضرورة عدم مدخلية نية الرفع في الركوع لذا لو سهى عنه لم تبطل صلوته لزيادة
الركوع قطعا تبين كون الركوع حاصلا لا يقضي بان هذا ليس ركوعا وكون الهوي الى السجود كان واجبا عليه هذا ما قد اشتمل عليه لم يزد الاجمد الطمانينة
كذلك لا يخرجه عن هذا الاسم الا ان في متون العبارة ودعوى ان نية الركوع غير والطمانينة لا تحصيه ركوعا لانها معارضة بالنية الاولى المقتضية لكونه
هو بالسجود وهي مستدامة بحكم المبتداة ومن هنا اجمعنا على صحة صلوة من اوقع افعالا بنية ركعة معينة من الصلوة فتبين انه في غيرها بل قد سلف
انه لو دخل في صلوة بنية الفرض ثم عزبت عنه الى النفل سهوا واتمها بنية النفل كانت صحيحة واما الطمانينة فليست بركن فلا تضر زيادتها بدونها ان
النية الاولى لا تخرج المستمر عن الشيء اللغوي والشرعي لبناء من هذا القبيل مع انه عليه تنجيه الصحيح ولو رفع اسه الا زيادة الا هذا الرفع الذي لا اعتداد
فزيادته لكونه ليس ركنا وليس هو اعظم من القيام في غير محله ما في المدارك من ان هذه الزيادة لم تقتض تغيير هيئة الصلوة لا خروجا عن الترتيب المعهود
فلا تكون مبطلة وان تحقق مسمى الركوع مع الاستغناء مما لا دليل على بطلان الصلوة بها منه على هذا الوجه من نص واجماع في غاية الضعف من وجوه وما يقوى
بذلك متعقبا عدم ترتب الفساد عليه لوجه من الوجوه فيه مع نقصه بصورة الرفع بل بغيره من الاركان المتداركة عند الشك مع بيان الخلاف ان ظاهر
الامر متلازم في المشكوك فيه حكما الفساد ما دام باقيا على تلك الحال لا ما اذا اشتغل منه الى اليقين مع انه يجب صرف اللفظ عن ظاهره لما سمعت من الادلة

يمكن

يمكن التمسك لهم بالإجماع المنقول عن الغنية ويؤيده فتوى من لا يعمل إلا بالقطعيات كالمرتضى وابن ادريس لكن ذلك بمجرده لا يجوز الجرأة على هذا الحكم المخالف للأصول والضوابط وما سمعته من إطلاق الأخبار مع إعراض أكثر المتأخرين وطرحهم لأخبار الإتمام والإعادة ثم اعلم ان الحاكين بالصحة اختلفوا فبين من خص ذلك بالأخيرتين كما عن النهاية والوسيلة وبين من عمم الحكم لهما كما عن غيرهما وكأن الأول مبني على ان السهو دخل الأولتين في الركعات والأفعال أفسد فالمسألة حينئذ نظير تعلق الشك بالركوع فيهما لأن زيادته بالخصوص فيهما ولما في التعرض إذ شيء تبطل لأنه قد فهم ولو ذكر قبل الوصول إلى حد الراكع فالظاهر الصحة لعدم تحقق زيادة الركوع منه لكن هل يجب عليه الانتصاب للسجود أو يكفي ما حصل من الهوي وإن كان لغيره والمسألة سيأتي في نظائرها مثل من هوى للركوع حتى وصل إلى حد الراكع ثم ذكر ان عليه ركوعا ومثله السجود ونحو ذلك فيحتمل عدم الوجوب لكون مثل هذه الأشياء مقدمات لا واجبات في الصلاة لأنفسها فلا يقدح حصولها على أي جهة يكون ويحتمل قويا الوجوب لمنع كونها مقدمات لأنه بالنية وتكبيرة الإحرام في الصلاة يحتمل التسليم إلا ما خرج من قتل عقرب مثلا ونحوه ويتفرع على الوجهين وجوبها وعدمه على تقدير تعدد الركوع والسجود مثلا فتدبر جيدا وقد بان في التعرض لذلك انه وان نقص ركعة فما كما صرح به في النافع بل هو الظاهر من كل من تعرض لهذه المسألة فما عن المحقق الثاني من ان مراد المصنف بقوله وان نقص ما يتناول نقص الركعة فما زاد نقص الركوع غريب وجهاد نقصان الركوع ان كان مع الإتيان بالسجود مبطل للدخول في ركن فلا يجري عليه شيء من الأحكام الآتية وان كان مع نقصان السجود فهو من نقصان الركعة على انه قد ذكرنا سابقا نقصان الركوع او السجدتين نعم يمكن إجراء الأحكام الآتية في التارك للسجدتين من الأخيرة حتى سلم فلو أبدل الركوع بالسجود لكان له وجه إذ يمكن إبداء وجه لنقصان الركوع بحيث يجري عليه أحكام المسألة بأن يبقى لو نقص ركوعا مع سجدة سجدة واحدة وقلنا ان مثل ذلك لا يقدح فيما في الركن كما نبه سابقا في المدارك فانه يخرج جميع الأحكام من أنه الإتمام إن ذكر قبل فعل شيء مما يبطلها والإعادة إن ذكر بعد فعل المبطل عمدا وسهوا والمراد مع ذلك في المصنف ان ذكر بعد فعل المبطل عمدا لا سهوا والأمر سهل كيف كان فان ذكر قبل فعل ما يبطل الصلاة في العمد خاصة او في العمد والسهو لم يحصل المنافي للصلاة اتم ولو كان ثنائية بلا خلاف أجده فيه على الظاهر كما اعترف به في المدارك بل الظاهر انه متفق عليه لا على القول بأن الاولتين لا يتعلق بهما سهو ابدا فانه يخرج التفصيل لكن في الغنية غاية لا ينبغي الالتفات إليه وبيت عليه مضافا إلى ما يمكن ان يستفاد من كلامهم من دعوى الإجماع عليه ان كل من نقص تسبيب السهو وذكر قبل ان يدخل في ركن آخر رجع عليه الفرض لأنه لم يقع منه هنا إلا التشهد او التسليم في غير محله سهوا وهو لا يقتضي نقصان الصلاة لكونه ليس من ذلك الأخبار الكثيرة المعتبرة الآمرة بالإتمام بعد الذكر ومحل الفرض هو المتيقن من بين أفرادها بما الكلام في دخوله غيره ودعوى ان السلام مخرج عن الصلاة فهو ممنوع على استلزم المنع بل المعلوم منه ما كان في محله ولو ذكر النقص بعد فعل ما يبطلها عمدا وسهوا أعاد بلا خلاف أجده إلا ما يحكى عن الصدوق في المقنع قال فان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجتك فأضف إلى صلاتك ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا تعد الصلاة فإن إعادة الصلاة في هذه المسألة مذهب يونس بن عبد الرحمن مع ان المنقول عن كشف اللثام والحلبي انهما قالا ان الموجود فيما عندنا من نسخ المقنع ان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فأعد الصلاة ولا تبن على ركعتين ونحوه في مفتاح الكرامة فلم تكن المسألة من المحقق فيه الخلاف فما يظهر من بعض متأخري المتأخرين من الميل إليه أخذا بظواهر بعض الأخبار الموافقة للعامة المعارضة بأقوى منها المعرض عنها بين قدماء الأصحاب ومتأخريهم إعراضا يسقطها عن الحجية إنما نشأ من اختلال الطريقة لعدم المبالاة بكلام الأصحاب رحمهم الله في ارضه ولم يعرفوا حلاله وحرامه في جنب الخبر الصحيح كيف كان ولو اراد الإنسان ان يعمل بقوله بعينها من غير نظر إلى كلام الأصحاب بل من محض الأخبار الظاهرية فهو خارج عن طريقة جميع المسلمين بل سائر المتدينين فالتحقيق انه كلما كثرت الأخبار وازدادت صحة ومع ذلك أعرض الأصحاب عنها ثم لم يعتنوا إليها مع انها بين ايديهم بمنظر منهم ومسمع تزداد وهنا ويضعف الاعتماد عليها لحصول الظن بل القطع بعدم كونها على ما هي عليه ظاهرة فيه هذا مع الغض عن كونها معارضة بأخبار أخر مخالفة للعامة معتضدة بقواعد الباب بل معتضدة بما دل على بطلان الصلاة بالحدث مثلا والاستدبار ونحو ذلك المخالفة لما اشتملت عليه جملة من تلك الأخبار من سهو النبي صلى الله عليه وآله المخالف لقواعد الإمامية العقلية فمن العجب بعد ذلك كله ما يظهر من بعض المتأخرين من حملها على الجواز جمعا بينها وبين ما دل على الإعادة والاستحباب إذ هو مع انه في الحقيقة إحداث قول ثالث لتفرع التكافؤ وقد عرفت عدمه من وجوه عديدة فالمتجه طرحها او حملها على ما لا ينافي المقصود وان كان يبطلها عمدا لا سهوا كالكلام ولو في السؤال عن نقصان الصلاة فيه تردد ينشأ من انه كما لو وقع في الأثناء سهوا ولما يشمله ما دل على اغتفاره سهوا من النصوص الحاكمة بالصحة بل منها ما هو صريح في وقوع الكلام منه المتجه بشهرة الأصحاب من ان ذلك من قبيل العمد لا السهو لأن الفرض انه تكلم عامدا لذلك بزعم الفراغ لذا يصح لو كان تعمدا او نقصا مع ان المنقول عن المبسوط ان فيه ترددا بل قد عرفت ان القاعدة تقضي بالبطلان في الجميع والمشهور من القاعدة الثانية غير هذا الفرد فيبقى داخلا تحت الأولى والأشهر الأشبه الصحة وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل لعل عليه عامة المتأخرين خلافا للمحكي عن النهاية والجمل والعقود والوسيلة والاقتصاد والمهذب والغنية فتبطل الصلاة بل في الأخير الإجماع عليه وعن الحلبي انه اوجب الإعادة اذا نقص ركعة ولم يذكر حتى ينصرف من المصلى وفي كشف اللثام يحتمل الحسن لظاهر المحكي عنه عن بعض اصحابنا من التفصيل بين الرباعيات وغيرها بالمنع لان في العمد المتعمد اذ هو المقصد الفعل مع التنبه للصلاة كما في اولتي الفصل لا فيما نحن فيه محضه لو كان تعمدا او نقصا لكونه مقصودا مع منع جواز الاعتماد على رسالة المبسوط التي لم نجدها في الجوامع لفظا كما في لو شاء بل قيل والولي خصوصا بعد اعراضه نفسه عنها فيه واجماع الغنية الموهون بمصير الاكثر الى خلافه وبالاخبار المعتبرة وغيرها كنقيض مقتضى القاعدة وذلك استصحاب الصحة وصدق اسم الصلاة عندنا وما دل على اغتفار زيادة ما عدا الاركان من اجزاء الصلاة سهوا واغتفار الخلل بالكلام ونحوه اذا كان كل من اجماع ونصوص فاختصه بالصحة واختصاص ذلك بالانفراد دون الاجماع مناف لاطلاق دليل العفو عن كل منهما المؤيد بشمول العفو في غير المقام لسائر ما يرجى في الاجتماع والانفراد على انه يجب الخروج عنها بعموم الأدلة الدالة على العفو عن السهو فيهما ونحوهما فضلا عن الخصوص كصحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد أتم الصلاة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلاته ولا شيء عليه

عن ابيهم في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه الى غيرها من الاخبار الكثيرة جدا المعتبر في بعضها
بنفسه او بغيره وان كان قد اشتمل جملة منها على ما هو محمول على التقية او غيرها من قضية ذي اليدين وغيرها الا انه لا يبالي في الاستدلال بها على المطلوب
خبر علي بن نعمان الرازي قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاولتين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم
كلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله عليه السلام فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي كنت انت اصوب منهم فعلا
انما يعيد من لا يدري ما صلى وان كان فيه اشكال باعتبار وقوع الكلام منهم عمدا بعد العلم بالحال الا انه يمكن ارادة اصوبية الفعل منه الا انه قال له صبر بها
او مبني على ما حكي عن موضع من بعض احتمال ان يكون من تكلم في الصلوة ناسيا فظن ان ذلك سبب لاستباحة الكلام كما انه سبب لاستباحة بعد الانصراف كالمتكلم ناسيا
في عدم وجوب الاعادة عليه وان كان هو كما ترى فمن العجب بعد ذلك كله ما عن الاردبيلي من نفي البعد عن التخيير بين الاعادة وعدمها بل في نسبة اطلاق
هذه الاخبار ان لم يكن صريح بعضها بل هو وقضية الاعتبار وغيرها بل في التذكرة نسبته الى علمائنا بل في الرياض ربما يستشعر منها الاجماع عليه عدم الفرق بين
طول الفصل وعدمه عدم ثبوت ابطال المحو لصورة الصلوة بالفعل الكثير ونحوه في حال السهو خصوصا في مثل المقام بل الثابت فيه خلافه لظاهر جملة من اخبار في
تنا ولم يكاد يكون صريح الحسن قلت اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني قد اتممت فلم ازل اذكر الله حتى طلعت الشمس فلما
اذا الامام قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة وان كان لا صراحة في سواله بحصول الكلام الا
قد يكون ظهوره فيه في دوران الحكم على الانصراف وعدمه خلافا لما يحكى عن الشافعي ومالك واحمد من الاعادة مع طول الفصل بل مال اليه في التذكرة
كما عن المحقق الثاني في حاشية النافع بل يرجع اليه ما عن الحر والروض من الحكم بالاعادة لو خرج عن كونه مصليا فلو افتتح فريضة جديدة بعد ثم
ذكر بعض نقصان الاولى به فلا يقع افتتاح الجديدة في اثنائها اما عندنا فيسوغ فسادها كما اذا لم يحصل زيادة تكبيرة الاحرام التي هي ركن في اثناء الاولى
وان لم نكن لها الاطلاق وما دل على الاعادة بالزيادة خصوصا بعد قول احدهما في خبر زرارة انه لا يقرء في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة
في كونه زيادة في الصلوة وان كان للتلاوة والخبر زرارة المروي في المستطرفات عن كتاب حريز لا قران بين صومين ولا قران بين صلوتين ولا قران بين فريضة ونافلة
بناء على ان المراد من القران بين الشرعيتين مثلا منهما الاولى كالقران بين الحج والعمرة لا خصوص الجمع بينهما بنية واحدة وان المراد النهي عن القران الشامل لافتتاح
وقول علي بن الحسين في المروي عن قرب الاسناد وكتاب مسائل علي بن جعفر وضع الرجل احد يديه على الاخرى عمل في الصلوة وليس في الصلوة عمل بناء على عدم شرعية
عمل في الصلوة على ان يكون منها من دون توقيف من الشارع الا فلا باس بنية الصوم في اثناء الصلوة ولا باثناء الزكوة في اثنائها ولا بغير ذلك الا انه فيها
بل الاولى باس المعاملة ولا باالابقاع في اثنائها المتوقف على الفراغ منها نا سيا لم ذكر في اثنائها وعلى كل حال فتفسد بعد وقوعها صحيحة ... حيث كونها في الاولى
فلم يحصل بها افتتاح بعد ان يحصل بها الفساد ضرورة عدم حصول الابتداء بها فكيف يتصور انعقاد الجديدة بها لكن في التذكرة وعن نهاية الاحكام والذكرى
والبيان والروض عدم بطلان الاولى مع فرض الشروع في الثانية قبل حصول ما يبطلها العمد كون التكبيرة زيادة ركن في تلك الصلوة بل احتمل فيها جعل
ما شرع فيها من الصلوة الثانية تتمة للاولى اذ وجود السلام بعدان وقع سهوا كعدمه بل لم يستبعد الاستاذ في كشفه بل عن الذكرى المروي العدول بل عن الروض
وغيره ان الاصح عدم الاحتياج الى العدول لعدم انعقاد الثانية نعم ينبغي ملاحظة كونه في الاولى من حين الذكر بناء على اعتبار الاستدامة الحكمية باجزاء
وجوده وعلى الاصح في الافعال الباقية عدم ايقاعها بنية الثانية بل في كشف اللثام احتمال العدول بالنية الى القطع ثم اتمام السابقة او اتمام السابقة
وفي كري ان الاول اقرب وعليه ان قلنا ببطلان الاولى لو زاد النية والتكبيرة عمل في جميع الثانية والا فيبطلها او فوق المنسي انتهى وفي الملخص احتمال بطلانهما
معا وبطلان الاولى وصحة الثانية والعكس مضافا الى احتمال العدول واحتمال اختصاصه بالفريضة المعينة اما النافلة فلا تجزي الفرض بنية النفل لكن ذلك
كله كما ترى وان كان ربما يؤيد صحة الاولى مضافا الى المرسل عن صاحب الامر من الاجزاء عن الفريضة الاولى واغتفار ما زيد من الاركان نقلا من كتاب التحير
فسئلة عن رجل صلى الظهر ودخل في صلوة العصر فلما صلى من صلوة العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب عليه السلام ان كان احدث بين
الصلوتين حادثة يقطع بها الصلوة اعاد الصلوتين وان لم يكن احدث حادثا جعل الركعتين الاخيرتين تتمة لصلوة الظهر وصلى العصر بعد ذلك ولعله
المراد بما في كري من انه المروي وظهور الصحيح لو نبه انه لا ينقضها بعد الدخول في ركعات الاحتياط الا انه قد يفرق بينهما بظهور الادلة في الاحتياط ونحوه وبلزوم
الفساد فيما نحن فيه فتامل جيدا ومن ذلك كله يظهر لك وضوح فساد الصلوة المفتتحة قبل فساد الاولى بمفسد قبل الشروع فلو اعاد حينئذ من نقص صلوته
ولم يذكر الا بعد السلام قبل ان يفعل المفسد لم يتجه الاعراض من دون فعل المنافي كما انه لا يكفي فيه حصول القبلة معه للثانية لمنع حصول البطلان
به ان فعله ما لم يحصل بها الفعل الكثير ولو كان في مواضع التخيير وعن على التمام وسلم على الاثنين مضت صلوته وفي جواز البناء على الاتمام اجزاء حكم
السهو لزوم ذلك بحيث لو زعم الاتمام على ركعة فذكر قبل فعل المفسد فقام زعم الاتمام ثم ذكر فقام ثم ذكر فقام اني بعد الجميع بالسلام
والكلام تكرر عليه وجوب سجود السهو بحيث ينتهي الى ثمان او ستة عشر تكرر الكلام مثلا والسلام كما هو واضح وكذا لا تبطل الصلوة لو ترك التسليم
نسيانا بناء على وجوبه جزئية ثم ذكر فيبطل لو ذكره بعد فعل المنافي عمدا وسهوا لو فرض في اثناء الصلوة اذ لا خروج شرعا عن حكمها عمدا كما انها يصح
وبطلانه لو ذكره قبل فعل شيء منافيها قطعا على الاقوى لو كان بعدما يبطلها عمدا لا سهوا ولكن قد يشكل الاول بعموم ما دل على عدم بطلان
الصلوة بنسيان غير الركن من اجماع منصوص وحصول الاطلاق وصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام سئلته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته
الاخر في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث
شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته بل وحسن الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد

الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وكخبره الاخر عنه ايضا اذا نسى ان يسلم خلف الامام اجزأه تسليم الامام وخبر ابى بصير عنه ايضا سألته عن الرجل يصلى المكتوبة فيقضى صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا فاغسله ثم رجع فسلم بل في المنتهى ما عدا الحدث بعد ما ذكرناه ذلك حتى لو نسى التشهد معارض بما يدل عليه مضافا الى ما سمعت من خبر عبيد بن زرارة قلت لابى عبد الله (ع) الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير قال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وكخبره الاخر وخبر ابن مسكان عن ابى بصير بل وغيرهما مما تقدم والنسيان ولذا كان لنا بغير شئ من التشهد والمحمول عليهما بل فضلة ما عرفت اولا ذلك حتى لو نسى سجدة من السجدتين الاخيرتين معهما ولعله لذلك كله جزم في المدارك بعدم بطلان الصلوة بنسيان التسليم على القول بوجوبه بل هو مقتضى بعض عبارات من عرفت ممن حكم بصحة الصلوة بزيادة الخامسة زاد مع جلوسه قدر التشهد بل حكاه البعض عن الشهيد هنا في المسالك مقتصرا على تعليله بما سمعته اولا بل قال اللهم الا ان يقال باختصاص الخروج منه بمن هو خير المنع لكن ناقشه في المدارك بان المقتضى للبطلان على هذا التقدير ليس هو الاخلال بالتسليم انما هو وقوع المنافي في اثناء الصلوة فان ذلك يتحقق بفعله قبل الفراغ وان لم يستعقبه لكن قد ينقدح انه لا يتجه بعد فرض حصر المخرج به ان نعلم تمام التشهد والاعراض مع فعل المنافي كاف في خلل السهو على انه قد يمنع شمول ما دل على بطلان الصلوة بالحدث مثلا ولو سهوا في اثناء الصلوة لنحو المقام خصوصا مع احتمال كونه جابرا لما كان عليه من تدارك ما بقي من اجزاء الصلوة فبعد فرض اغتفار ذلك السهو وسقوطه لم يبق محل للتسليم فيقال بترجيح ما دل على عدم بطلان الصلوة بالسهو من غير الركن على ما دل على بطلان الصلوة بمطلق وقوعه لمكان التعارض بين الادلة اذ البطلان بفعل المنافي في الاثناء لا في الاثناء الشامل للسلام مثلا كما سمعته من الدلائل من تامل ووقع على ما في زاده منها من الادلة الخاصة السابقة فالمتجه عدم الفساد به مطلقا ان لم يكن اجماع على خلافه بل ينبغي القطع به بناء على استحباب التسليم او على الجزئية وان كان قد يحتمل الحكم بالفساد بناء على عدم حصول المنافي في الاثناء وان كان هو مستحبا لكنه بعيد كبعد احتمال البناء على تعدد الوجوه وانه خارج من الصلوة فتامل جيدا فانه قد وضح الحال في اول الخاتمة في قواطع الصلوة وذكرنا هنا ما يقتضي القطع ببطلان الصلوة بذلك الا ان هذه النصوص وما شابهها مع تعارضها في نفسها واحتمالها احتمالات متعددة قد اخرجت مخرج التقية فلاحظ وتدبر وتامل ذلك الحال في جميع هذه المسئلة لانه كان منا خارج التصنيف عن المقام والله العالم ولو علم انه ترك سجدتين ولكن لم يدر انهما من ركعة او ركعتين ففي التذكرة والبيان والمنتهى وعن نهاية الاحكام الحكم بالبطلان ولو رجحنا جانب الاحتياط الواجب مراعاته في نحو المقام مما اشتغلت الذمة به بيقين فيصح كما صرح به جماعة بل في الكفاية انه المشهور على تامل في دليله وهو محله للاكتفاء في فراغ الذمة بما شاء العصر بل هو الحقيقة من الشك في المبطل بعد الخروج عن المحل ولعله لذا عن نهاية الاحكام الرمي باحتمال الصحة وقضاء السجدتين بل قد يقوى تعين وجوب قضائهما ايضا لعدم حصول احتمال صحة الصحة الشيخ لهما من ركعتين ضرورة الاكتفاء في الحقيقة باحتمال كونهما من ركعتين لكنه لا يكفي في وجوب قضائهما لعدم تحقق فواتهما الذي هو موضوع القضاء فاحتمال انهما من ركعة واحدة كاف في شغله ومن هنا احتمل العدم في المدارك والذخيرة وعن المبسوط وغاية المرام ومجمع البرهان من غير ذكر لقضاء السجدتين بل قد يستغرب ذلك من حيث علم بمشغوليته ذمته بالاعادة او قضاء السجدتين فيقع قرعته عند الاتيان باحدهما يقطع بعد خروجه عن عهدة ما علم التكليف به الا انه قد يشهد بامكان دعوى انه لا مانع من الاحكام بل قد يدعي وقوع نظائره فيها والامر فيه سهل لاحتمال الوجوب بقضاء السجدتين عليه او الاعادة وان لم يجب الاعادة فجيد ولو علم السجدتين كانتا من ركعتين ولكن لم يدر انهما هي قبل كما عن الشيخ وجماعة بعيد لانه لم يسلم له الاولويات بعينها والاظهر انه لا اعادة لاصالة عدم التعدد ولا وجه للفرق عندنا بين الاولتين وغيرهما في جميع احكام السهو عند العدل كما ستعرف ذلك ثم صرح بقضائهما بعد الصلوة وعليه سجدتا السهو لنسيان السجدة ايضا كما عن كره لقوله (ع) تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان بل المتجه تكريرهما لكون العروض نسيان السجدتين كما هو واضح وان احتمل بل وجه لم ولكن لم يبطل صلوته اجماعا محصلا ومنقولا بل هو المستفاد من النظر في مجموع الاخبار المشتملة على انه تمت صلوته من غير تدارك ولا سجود للسهو ومنه ما يتدارك من غير سجود ومنه ما يتدارك مع سجدتي السهو فالاول من نسى القراءة كما في النافع والقواعد والارشاد وغيرها بل لا اجد خلافا فيه كما استظهره في الذخيرة واعترف به في المدارك بل لعله نفسه منها لا اوجدانه كما عن صريح جامع المقاصد كالرياض الا من ابن حمزة القائل بركنيتها وهو شاذ بل في المدارك الاجماع عليه للاخبار المستفيضة وفيها الصحيح وغيره كقول احدهما في صحيح زرارة من ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسى فلا شئ عليه وقال في خبر منصور بن حازم ان قال له انى صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال تمت صلوتك اذا كان نسيانا الى غير ذلك مما تسمع بعضه فيما ياتي وهي الحجة على القائل بركنيتها كما ان الاصل وقوله لا شئ عليه فيها حجة على القائل بوجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة الشامل للمقام وان كان ستعرف قوته الا ان الثابت بين ما هنا وبين ما دل عليه من مرسل ابن ابي عمير وغيره من جهل لكن لعل الترجيح لما هنا ما الفتاوى وقلة الافراد المراد في قوله لا شئ عليه بعد الحكم بصحة الصلوة بالنسبة الى افراد الزيادة والنقصان وغير ذلك فتحمل على الجهر والاخفات في موضعهما ففي المدارك نفي الخلاف عنه في الجهر والاخفات بل الاجماع عليه بل قد يقوى بعد وجوب تداركه وان ذكره قبل الركوع كما نقل عن كثير التصريح به ولعله الظاهر من النص وبعض العبارات كما عن صريح شيخ صدر بعض مشائخنا في هذا الحكم للقراءة الاخر من تامل الاطلاق فتامل على انه لا شئ عليه الا على ذلك سابقا بل قد يستفاد منه انه لا يرجع الى شئ الا ثانيا بل لو تجاوز الكلمة الى كلمة اخرى والظاهر انه كنسيان القراءة نسيان الاعراب او الترتيب بين الآيات ونسمع في آخر البحث نقل الاجماع في عبارة الذكرى وهو الحجة مضافا الى ما في التذكرة بانه لان الفرض انه لم يذكره الا بعد ان ركع وكذا الاخير في نسيان القراءة جميعها وبعضها كقراءة الحمد خاصة او قراءة السورة وعلى كل حال فلم يذكر شيئا من ذلك حتى ركع اى وصل الى حد الراكع وان لم يذكره في خبر ابي بصير قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل نسى ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ونحوه غيره ومثل القراءة التسبيح في الركعتين الاخيرتين والذكر في الركوع كما في النافع والقواعد والمنتهى وغيرها وفي المدارك والرياض وعن الذخيرة انه لا

الیه یرجع تفسیر بعضهم بالانتصاب و...

خلاف فیه لما فی التدارک من زیادة رکن و فی الخبر عن رجل رکع و لم یسبح ناسیا قال تمت صلوته او الطمأنینة فیه بلا خلاف الا ما عن الشیخ فی الخلاف من کونها رکنا
و هو ضعیف کما بین فی محله و لعله لذا نقل عن جماعة نفی الخلاف فیه هنا من غیر استثناء و یحتمل رجوع الضمیر فی العبارة الی الرکوع او الذکر و فی الخبر الاول
الدال علی عدم بطلان الصلوة بنسیان التسبیح لا لزمه علی عدم البطلان بالطمأنینة فیه نوع تعلیل القول بالفضل للطمأنینة من تمام المطلوب و یظهر منه ما کان الشیخ
حتی یرفع راسه او الطمأنینة فیه ای فی الرفع بلا خلاف حیث فیهما حتی یسجد فی مقتضیهما و الا فعلیه تدارکهما کما هو ظاهر العبارة و لعله لانه یمکن فیجب الاستدراک
ثم و لکن قد یناقش باستلزامه زیادة قیام لو کان المنسی الطمأنینة خاصة اللهم الا ان یقال انها شرط فیه فلا یکونا الا واحدا لکن لا یخ من نظر لاحتمال کونها
واجبة خارجة و الغرض انه قد فات کالذکر حال السجود او رفع الراس فالظاهر ان وجوبه لانه یسجد عن قیام فلا یتدارکه لو نسیه لانه من حیث کونه رفع راس من الرکوع فلا
یتدارک الا باعادة الرکوع و هو رکن و هو مناف لفتوی الاصحاب و غیره او الذکر فی السجود کما فی النافع و القواعد و المنتهی و غیرها و عن ط و الجمل و العقود و الخبر عن رجل
نسی تسبیحه فی رکوعه و سجوده فقال لا باس او السجود علی الاعضاء السبعة کما فی النافع و المنتهی بل قیل لا خلاف فیه نعم قیل عدا الجبهة فان نسیانها فی السجدتین
معا یوجب فوات الرکن و فی الواحدة یقتضی فوات واحدة و یدخل فی القسم الثالث و هو مبنی علی ان السجود لا یتحقق بدون وضع الجبهة و لعله لا یخ من تامل
و عن النهایة من لم یمکن جبهته فی حال السجود من الارض متعمدا فلا صلوة له و ان کان قد فعل ذلک ناسیا فلا شیء علیه فیه علی ان فی دخول مثل ذلک فی تارک السجدة او السجدتین
محل نظر و ابهام العبارة و نحوها کالصریح فی عدم الاستثناء بل هو لا یخ من قوة لامکان منع عدم تحقق السجود الا بوضع الجبهة فلو سجد علی مقدم راسه و نحوه
لم یعد عرفا انه ساجد بل کما انه لا یسقط السجود بتعذر وضع الجبهة فلیست هی الا کغیرها من المساجد لان تعدد السجود بتعدد رفعها و وضعها بخلاف غیرها لکن
لا یقتضی ... او الطمأنینة فیه کما صرح به جماعة بل فی الریاض لا خلاف فیه بل قد یستدل علیه بالخبر المتقدم فی ذکر السجود المتقدم فی ذکر
الرکوع حتی رفع راسه یجب ... یستلزم عوده زیادة سجدة و هو مبطل للجمیع بل قد یقال و ان لم یستلزم زیادة سجدة کما اذا کان الرفع یسیرا جدا عملا باطلاق
الخبر المتقدم فی الذکر و لکن فیه ان الظ تحقق الزیادة بمطلق الرفع کما توهمه البعض الا مع جر الجبهة جرا لو فعل علی ما لا یصح السجود علیه او رفع راسه من السجود
ای کماله و الا فلا یتحقق نسیان الرفع مع تحقق السجدتین و دعوی تحقق التثنیة بالنیة ضعیف مخالف للعرف کما فی کل استدامة فان النیة لا تعددها علی
وجه یقوی انه فعل مرتین مثلا نعم قد یقوی بناء علی عدم اعتبار وضع الجبهة فی السجود و انه یتحقق بمطلق وضع الراس بالحال المخصوص انه یمکن نسیان رفع الراس مع
تعدد السجود بان یتعدد منه وضع الجبهة مثلا مرتین من دون رفع راسه و لو منقلبا بان بشر ذلک اللهم الا ان یمنع ان ذلک تعدد سجود بل تعدد الحرکة فی السجدة الواحدة و
لکن یشکل ح تعیین الامر بالجر فانه تعدد السجود بدونه ضرورة امکان وضع الجبهة علی ما یصح السجود علیه بعد الجر فی تلک السجدة من دون رفع راسه من ...
... و من هنا یمکن القول بعدم وجوب الجر عینا و انما امر به حذرا مما یتعارف من تعدد رفع الراس و وضعه لا لنفی الاحتمال المزبور منه جیدا فانه دقیق جدا او
الطمأنینة فیه ای فی رفع الراس من السجدة الاولی بقرینة قوله حتی یسجد ثانیا بلا خلاف فیه کما فی الریاض او الذکر فی السجود الثانی او السجود علی الاعضاء
السبعة او الطمأنینة فیه ای فی السجود حتی رفع راسه و نحو ما ذکر فی السجود الاول لجمیع ذلک و بالجملة العمدة فی الحجة علی جمیع ما تقدم اما استلزام زیادة رکن
فی الصلوة مع التدارک و اما الدلیل الخامس من الاجماع المحکی المعتضد بنفی الخلاف و غیره قال فی الدرة السنیة فی شرح الالفیة بعد ذکر جملة مما ذکر
المص کنسیان القراءة او ابعاضها او صفاتها و الذکر فی الرکوع و عربیته و موالاته و الطمأنینة فیه او الرفع و الطمأنینة فیه و الذکر فی السجود و عربیته و موالاته
و الطمأنینة فیه و الرفع من الاولی قال لانه ان دخل فی رکن فلا یتعقبه زیادته و الا فقد اجمعوا علی عدم التدارک انتهی و قد عرفت نفی الخلاف من بعض ...
البعض و لو عاد للتدارک حیث لا یستلزم زیادة رکن فسد مع العمد و صح مع السهو الثانی ای ما یتدارک من غیر سجود للسهو من نسی قراءة الحمد حتی قرأ السورة
استأنف الحمد کما فی المبسوط و السرائر و النافع و القواعد و الارشاد و المنتهی و غیرها بل عن الغنیة الاجماع علیه بل فی الریاض بلا خلاف یظهر بل الاجماع
صرح بعض من تاخر مضافا الی القاعدة اذ هو واجب یمکن تلافیه و الاخبار منها خبر ابی بصیر سالت ابا عبدالله ع عن رجل نسی ام القرآن قال ان کان لم
یرکع فلیعد ام القرآن و منها موثقة سماعة سالته عن الرجل یقوم فی الصلوة فینسی فاتحة الکتاب قال فلیقل استعیذ بالله من الشیطان الرجیم ان الله هو
السمیع العلیم ثم لیقرأها ما دام لم یرکع فانه لا صلوة له حتی یقرأها فی جهر او اخفات و اما خبر علی بن جعفر عن اخیه المنقول عن قرب الاسناد سالته عن الرجل
افتتح الصلوة فقرأ سورة قبل فاتحة الکتاب ثم ذکر بعد ما فرغ من السورة قال یمضی فی صلوته و یقرأ فاتحة الکتاب فیما یستقبل فلم اعثر علی عامل بظاهره
حمله علی ارادة انه ذکر بعد ما فرغ من السورة و رکع و غیر ذلک نعم مقتضی ما ذکرناه من الادلة وجوب التدارک فیما لم یتصل حد الراکع لا انه فیما
المص و نحوها ... تخصیص وجوب التدارک بما اذا ذکر بعد قراءة السورة کما هو واضح و علی کل حال اذا استأنف الحمد وجب علیه اعادة سورة و لا یجب
علیه قراءة تلک السورة کما صرح به فی القواعد لعدم الدلیل علیه فینبغی استثناؤها التخییر سلیما عن المعارض لکن یظهر من المبسوط و الارشاد وجوب اعادتها بعینها
لعله للرضوی و ان نسیت الحمد حتی قرأت السورة ثم ذکرت قبل ان ترکع فاقرأ الحمد و اعد السورة فان رکعت فامض علی حالتک و فیه بعد تسلیم حجیته انه لا صراحة فیه
بذلک اذ قد یکون المراد منه و ان کان بعیدا اعادة قراءة النوع بل قد نسب لبعض العبارات ایضا علی ذلک نعم لو احد بما تقدم فی وجوب اعادة السورة و عدم الاکتفاء
بالقراءة الاولی لوجوب الترتیب امکن تلافیه ... الاخبار المتقدمة لا ینافیه مع التصریح به ... کما عرفت لکن لعل المحکم السجود للسهو لزیادة قراءة
السورة کما سمعته عن المص به لکل زیادة و نقیصة بل مقتضاه ذلک ایضا فی المسألة الاتیة لزیادة القیام فیها اذا المفروض قیامه مرتین فی الرکعة الواحدة
المعتبر منها قیام واحد و مثل نسیان قراءة الحمد نسیان السورة او ابعاضها او الصفات من الاعراب و الترتیب بین الایات و عدا الجهر و الاخفات کما عرفت
و کان ذلک کله للقاعدة المشار الیها سابقا و صحیح معاویة بن وهب قلت لابی عبدالله ع اقرأ سورة فاسهو فانتبه و انا فی آخرها فارجع الی اول السورة
او امضی قال بل امض محمول علی ارادة وقوع السهو فی الاثناء علی وجه لم یعلم الا بانتبه بتمام السورة او یخشی من فوات الموالاة و انه کما فی خبر ... لما



بل لعله الى استحباب السجود الذي قد عرفت تحقيق الحال فيه والله اعلم وكذا لو نسي الركوع ذكر قبل ان يسجد اي قبل ان يتحقق منه مسمى السجود قام فركع
ثم سجد بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك وعن المعتبر والمفاتيح والمصابيح الاجماع عليه لاطلاق الامر مع بقاء المحل وعدم استلزام التدارك زيادة مفسدة بل قد يدل عليه
صحيح عبد الله بن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا المحمول بالاجماع على [illegible] قضاء مثل الركوع والتكبير بعد الصلوة
فيحمل لفظ القضاء فيه على التدارك في المحل على ان الموجود في الوسائل التي عندي فاصنع الذي فاتك والاولى حمل القضاء فيه على الاعم من التدارك في المحل وغيره
لما تسمع من الاستدلال لم يرد على القضاء خارج الصلوة بذلك فيفيد دلالة على وجوب استيفاء الصلوة بتمامها الركوع بل قد يستدل عليه ايضا بما دل على
تلافيه مع الشك اذ النسيان اولى لكن الذي عثرت عليه الاخبار الدالة على ذلك في الشك في الركوع وهو قائم نعم في خبر ابي بصير في الرجل لا يدري اركع ام لم
يركع قال يركع باطلاقه على الشك ما في المقابل بل قوله فتجيد انما في السرائر والمنتهى من انه لو سهى عن الركوع وهو قائم ثم عاد الى الركوع ثم ان
يستظهر من تقييده هنا بذلك الخلاف في المسئلة مع امكان المناقشة في كونه مثله سهوا عن الركوع احتمالا ولذا منها التقييد محجوج بما سمعت
المراد بالقيام في المتن وغيره الانتصاب لكن قيد بعضهم بما اذا حصل النسيان الا وهو الى السجود فانه يجب ان يقوم ثم يركع محافظة على الهوي للركوع
اذ ذلك كان للسجود فلا يكفي بل اما اذا حصل النسيان بعد الوصول الى حد الراكع فلا يقوم منتصبا بل يقوم منحنيا الى حد الراكع والمراد على الظاهر انه وصل الى
حد بحيث لو تجاوزه صدق عليه اسم الراكع لا انه وصل الى حد الراكع حقيقة اذ لا يتصور نسيان الركوع بل هو نسيان الرفع والطمأنينة مثلا ولعل
ذكره المصنف وغيره من وجوب القيام والركوع بعده مطلقا اولى محافظة على القيام الذي يكون عن الركوع اما الانحناء الاول فهو وان كان للركوع الا انه لم يتحقق معه
مسمى الركوع فلا يكفي به اللهم الا ان يقال ان القيام الاول كاف فيما وقع في الاثناء انما وقع سهوا فلا يكون قادحا بل هو بمنزلة ما لم يقع فيحصل القيام
المتصل بالركوع وان قام منحنيا وهو لا يخ من نظر وتامل وكيف كان فبناء على التقييد المذكور يجب القيام منحنيا الى الحد الذي حصل النسيان عنده كما انه
يجب القيام ثم الركوع لا يجب الطمأنينة في القيام الحاصل في السابق والاحتمال وجوب الركوع عن قيام فيه طمأنينة ممنوع نعم يجب تمام القيام هذا كله اذا
لم يتحقق صورة الركوع منه والا اشكل كما في المدارك العود اليه لاستلزامه زيادة ركن فان حقيقة الركوع هو الانحناء المخصوص واما الذكر والطمأنينة
والرفع منه فواجبات خارجة عن حقيقته لكن قد يقال ان المدار على القصد وعلى عدم قصد العدد بل الحال العرف يتوقف على ذلك في الافعال المشتركة مثل ذكر ذا
من السجدتين اي قبلهما فاما اذا ذكرهما قبل ان يصل الى حد الراكع كما هو خيرة النافع والمنتهى والقواعد والارشاد والبيان وظاهر الالفية والذخيرة والسيد بل
مفتاح الكرامة الى الشرايع وما تاخر عنها وعن الذخيرة نسبته الى المتاخرين وفي المدارك الى الاكثر وهو المنقول عن ابن حمزة واما الشيخ في ط فقد عد مما يوجب
الاعادة السهو عن سجدتين من ركعة ثم بعد ذكر ذلك قد في الثانية وهو مشعر بعدم الاعادة عند الذكر قبل الركوع لكن قال ايضا بوجوب البطلان ان نسي سجدة
واحدة من السجدتين وذكرها في حال قيامه وجب عليه ان يرسل نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام وهو مشعر بعدم العموم مع نسيان السجدتين ومثله عن السيد سلار
فيكون كلامه مضطربا بل نقل عن ابي الصلاح [illegible] وان اختلف تعبيرهم عن ذلك نعم قال لو ترك سجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال وان نسي واحدة منهما
ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه وسجد ثم قام ومثله عن ابي الصلاح وفي [illegible] لسهو لذلك لا تدارك نسيان السجدتين ولم يذكرهما الا بعد
لو شك لا يرجع اليهما ثم قال بعد ذلك [illegible] النسيان الذي يتدارك لو نسي السجدة وذكرها قبل الركوع في مفتاح الكرامة في شرح قول العلامة قده ولو ذكر في محل
الى [illegible] او ذكر قبل الانتقال الى ركن اتى به في محل الصلوة لانه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بهيئة الصلوة كما في المعتبر وقد قطع بذلك الا انه لكن عن غرية
المعتبر موافقة المشهور وعلى كل حال فالاول هو الاقوى لكونه سهوا عن ركن لم يتجاوز محله فيمكن تلافيه فلا يبعد اجماعا اما انه كذلك لم يتجاوز محله فلان الظاهر
من تتبع كلمات الاصحاب في غير المقام ان المراد بالمحل بالنسبة للسهو عدم الدخول في ركن اخر بل يمكن تحصيل الاجماع على ذلك بل لك عليه بقيا الاجماع على تدارك
السجدة الواحدة كما تسمع اذ احتمال كون المحل للسجدة الواحدة غيره للاثنين تعسف بارد اما انه مع بقاء المحل يتدارك ففي المنتهى لا خلاف فيه بين اهل العلم
بل حكى غيره الاجماع على ذلك ولا يتعلق المخالف عن مخالفة الاجماع لانه قال بخروج المحل فقد عرفت انه لا يصغى اليه وهو مخالف لما ظهر من كلماتهم بل الاجماع
وان قال انه لا تدارك ولو ان بقي المحل فقد عرفت ما قال في المنتهى ودعوى الاجماع من غير واحد كل ذلك مع قول الصادق في صحيح ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا
او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وقد عرفت سابقا ان المراد بالقضاء انما هو ما يشمل التدارك بقرينة الاجماع على عدم شرعية قضاء الاركان مع ان الذي سمعته فيما
حضرني من الوسائل فاصنع بل في المدارك يؤيده رواية محمد بن مسلم المتضمنة لتدارك الركوع عند بعد السجدتين فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين اللتين
هما ركن في الصلوة جاز تدارك السجود مع تخلل القيام بطريق اولى انتهى لكن فيه ان الاصل غير ثابت فلا معنى للاولوية التي يمكن منع كونها حجة شرعا كما
مع انا لم نعثر على دليل المخالف كما اعترف بذلك بعضهم سوى الاصل وقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفيه
الاصل على تقدير تسليمه اذ الظاهر ان الاصل الصحة يخرج عنه بما سمعت من الادلة والقاعدة المستفادة من الشرع واما قوله لا تعاد الخ فالظاهر ان المراد
منه من ترك واحدا من هذه الخمسة مطلقا لا مثل المقام الذي يعاد فيه الى السجود بل قد يكون المراد لا علمهم [illegible] واحد منها بالاختلاف كما في المنتهى والرياض
وهو موضع وفاق بين العلماء كما في المدارك وبالاجماع صرح جماعة كما في الرياض وعن المصابيح الاجماع عليه وعن التذكرة نسبته الى العلماء ويدل عليه مضافا
الى ذلك القاعدة المشار اليها سابقا والاخبار المستفيضة منها صحيح [illegible] جابر عن الصادق في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو
قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وغيره مما ستعرف ثم انه لا اشكال
في عدم وجوب الجلوس قبل السجود المتدارك حيث يكون المنسي السجدتين بل وكذا اذا كان المنسي سجدة واحدة وكان قد جلس بعده [illegible] من السجود
الواجبة اما اذا جلس بنية انه للاستراحة لزعمه الفراغ من السجدتين فالاقوى في النظر الاكتفاء به بل عن الروض نسبته الى الكثير منهم لحصول الواجب

في نسيان السجدتين او احداهما

نيبه

كتاب الصلوة

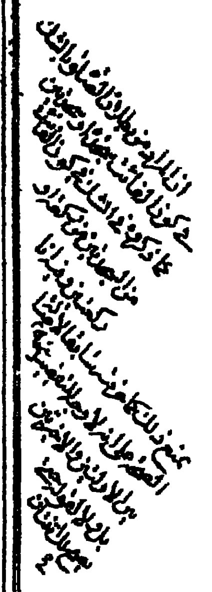
تبطل به الاستدراك لا محرجية عن ذلك كما في سائر افعال الصلوة والا لوجب على من سجد مثلا بنية انه في الركعة الثالثة والفرض انه في الثانية الاعادة
ولوجب على القائم بنية انه للرابعة مع انه في الثالثة القيام ثم القعود الى غير ذلك مما لا معنى له على ان ما نواه لم يقع لاستحالته لكونه في غير محله فكون
نيته لغوا فهو بمنزلة من لم ينو ونحوه النية الاولى الاجمالية لو اقتضت ابتداء الصلوة ويؤيده الاخبار الدالة على انه لو دخل في الصلوة بنية الفرض
ثم سهى ونوى الندب بافعالها انها للنافلة لا تضر ذلك وكذلك العكس كما انه قد سلف في ناسي الركوع حتى هوى للسجود ولما سجد انه يقوم ويركع
محافظة على الهوي للركوع مقتضى ما ذكرت هنا الوجوب لو وقع الهوي منه ونيته انه للسجود لعدم انه بفعلها لو جبنا هنا محافظة على الهيئة المتصل
بالركوع كما عرفت هذا وربما ظهر من المدارك والرياض عدم الاجتزاء لقضاء النية الاولى مع النية الثانية بالوجوب والندب والنية الاولى انما تؤثر حيث
لا يحصل نية ثانية منافية لها وهو محتمل لكن الاقوى الاول اما اذا لم يكن جلس فالذي صرح بعضهم بوجوب الجلوس ح لكونه فعلا من افعال الصلوة
يجب تلافيه والمنقول عن الشيخ وظاهر غيره بل هو الذي صرح به في المنتهى عدم الوجوب للاخبار المتقدمة الامرة بالسجود من غير استفصال بل فيما استدلوا به
الواجب الفصل بين السجدتين وقد تحقق بالقيام ومقتضى النزاع وجوب هذه الجلوس ولا ريب ان الاقوى الاول لا بناء على ... يكون كغيره من افعال الصلوة
بناء على وجوبه وترك الاستفصال انما هو لان السؤال عن السجدة دون غيرها ثم لو قلنا بوجوبه فنسيه ... من السجدة اتجه عدم تداركه لفوات
محله ح وينبغي ذلك على الادلة لا يخ من نظر وان كان اصل الوجوب ... ومن ذلك يعلم ما في تفريع وجوب قضاء السجدة لو فرض نسيانها مع الجلوس
مع انه قد يقوى تعين قضائه وان كان واجبا مطلقا لعدم الدليل واما لو شك في الجلوس فقد صرح بعضهم بالبناء على الاصل فيأتي به احتمال انه شك فيه بعد تجاوز
محله فلا يلتفت بدعوى انه بعد الرجوع الى المحل الذي ... السجدة يرجع شكه الى الشك فيه وهو في محله لكن مع ذا قد يقوى بعد الانتقال الشك فيه ولا عادل
ثالث في المشكوك فيه في المحل المثل ذلك مضافا الى ما في بعضها من ان هذا الشك حيث ... لكونه في تلك الحال ذكر له في مثل المقام فان المسئلة
في غير المقام كما لو رجع مثلا من القيام الى السجدة المنسية فشك في حصول السجدة الثانية فانه بناء على الاول يجب الاتيان بها وعلى ما قلنا العدم ولعله هو
الاقوى ولو نسي الطمانينة فيه خاصة ففي تداركها باعادته ... وعدمه نظر كما تقدم الكلام في نظائره فلاحظ وتامل ولو ... التشهد ذكر قبل ان يركع
رجع فتلافاه ثم قام واتى بما يلزم من قراءة او تسبيح ثم ركع وان كان قد قرء سابقا محافظة على الترتيب بلا خلاف كما في الرياض بل في الخلاف والمدارك وعن
الغنية الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك القاعدة المتقدمة والاخبار المستفيضة منها صحيح سليمان بن خالد سالت اباعبدالله عن رجل نسي
ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة اه ونحوها غيرها ثم ان عبارة المتن لا تشمل نسيان
السجدة الاخيرة والتشهد الاخير فهو ... لا ينبغي الشك في وجوب تدارك السجدة بل السجدتين اذا ذكر في اثناء التشهد او بعده قبل التسليم بناء على
انه من الصلوة لامكان التدارك لبقاء المحل واما اذا ذكر بعد التسليم فان كان المنسي السجدتين بطلت الصلوة لفوات الركن وان كان واحدة قضاها
منفردة كما عن الذكرى وهو المصرح به في المدارك والرياض بل في الاخير اني لم اجد في الحكم خلافا وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب عدم الخلاف فيه
واستدل له باطلاق الصحيح كما قيل في رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او شيئا منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة قال لا ونحوه
اخر كما قيل مضافا الى صحيح ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وشمولها الكثير مما لا يقول به الاصحاب لا
يخرجها عن الحجية فيما بقي بل قيل انه لا يقدح ان كان الخارج اكثر من الداخل لان ذلك مخصص بالعموم للعقود ونا الاطلاق بل الاتفاق واقع على جواز
التخصيص فيه الى الواحد قلت انما يقضي الصلوة حيث يكون المنسي واحدة فهو مما لا ينبغي الاشكال فيه نعم قد يقوى هنا ان لم يكن اجماع بوجوب السجدة
لا القضاء لبقاء المحل ووقوع التسليم منه لا يخرجه عن الصلوة بل هو من قبيل من سلم ساهيا في غير محله بل قد يقوى وجوب التدارك في ما دام باقيا على هيئة
المصلي ولم يطل الفصل ولم يحصل بعضه الصلوة وان كان الفائت السجدتين لعدم الخروج عن المحل على الشروع في ركن اخر ولم يحصل ما يرشد الى ذلك
كله حكم ناسي الركعة وما يقوى منه بلزوم ... القول بفساد الصلوة لو تخلل الحدث او نحوه لوقوعه في الاثناء من جهة عدم خروجه بالتسليم بدفع بعدم التسليم
امكان هذا الالتزام بذلك انه اذا وقع مثل ذلك كان خروجا عن الصلوة فهو والمراد انه لا يخرج عن الصلوة بالخروج لا خيار اي التسليم لا القهري ... بحكم
بعض الصلوة اذا كان الفائت غير ركن وبالفساد حيث يكون الفائت ركنا كما يرشد اليه صحيح عبيد بن زرارة المشتمل على التعليل بان التشهد سنة بل صحيح ...
وان ذكر التسليم فيه لاحتمال ارادة ... التشهد والنداء او غير ذلك مما تقدم في محله فلاحظ وتامل ... ومما يؤيد ما ذكرنا ما يظهر منهم من ان
الخروج عن المحل انما يكون في الدخول في ركن وبدونه فلا والاولى في الركوع والسجود حتى تشهد وسلم ثم ذكر لا يعيد صلوته فنسيان السجود وحده
اولى ولعل ما نقل عن الذكرى من احتمال اعادة السجدة مع التشهد مبنيا بينهما يؤيده ما ذكرنا واما بناء على استحباب التسليم فقد ذكر ذلك بعضهم
حاله كحال القول بالوجوب فحينئذ ذكر بعد التشهد قبل التسليم السجدة او السجدتين تداركهما قبل وفيه نظر ولعله لان الخروج قد يتحقق بتمام التشهد
كان الفائت ركنا بطلت الصلوة وان كان السجدة قضيت وهو قضية ان القائل باستحباب التسليم لم يقل بكونه مستحبا خارجا عن الصلوة بل هو جزء مستحب
فبتمام التشهد يحصل الفراغ من الواجب وفي التسليم يحصل الفراغ من الواجب تاما والمستحب في بطلان التدارك لبقاء المحل بعد الخروج عن تمام الصلوة ان
حصل الواجب منها نعم لو اقتصر على التشهد ولم يات بالتسليم اتجه ما ذكر في النظر فتامل واما التشهد فكذلك لا كلام في تداركه اذا ذكره قبل تمام التسليم
اما اذا ذكره بعد ذلك فلا اشكال في هذا القضاء حيث يذكره بعد فعل حصول ما ينافي الصلوة من الحدث وغيره واما اذا ذكر بعد التسليم المعرف ان الصلوة
وما في باب التشهد قضاء خلافا لابن ادريس فانه اوجب اعادة الصلوة وهو مبني ان تخلل الحدث على مذهبه من كون التسليم مستحبا فيكون الحدث واقعا
بعد الخروج وبذلك يعرف ما فيه نسبة بين التشهد الاول فيقضي الاول اذا حصل الحدث بخلاف التشهد بل عن ابن ادريس التصريح بذلك ولولا امكن دعوى

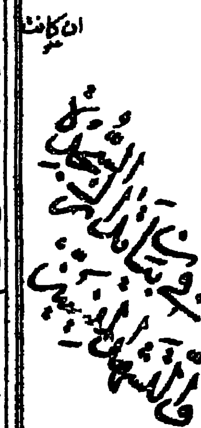
فيما لو نسي السجدة او التشهد وذكر قبل الركوع

انه لا تلازم بينها لقول باستحباب التسليم وبالقضاء اذ الخروج يتحقق اما بالتسليم ان قلنا باستحبابه او بالحدث نفسه او بغير ذلك فيكون قد ترك شيئا الا
بعد تركه اذ كان نسيانا فالعمدة كونه ركنا كما ان القائل بوجوب التسليم انه به يتحقق الخروج من الصلاة لو تركه نسيانا فاحدث مثلا فلذا لا يلزمه قضاء الصلاة
فتم واما القضاء لو ذكره بعد التسليم فللاطلاق الصحيح بل ظاهره في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف من صلاته فقال ان كان قريبا من مكانه رجع الى مكانه
فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه المعتضد بالاطلاق الخبر المتقدم فيمن حدث بالاطلاق فيها جزم على ابن ادريس به نعم ما ذكرناه من المناقشة في البحث
سابقا في المقام بغير بل لعل عبارة الشهيد في البيان في المقام تشير الى ذلك قال ولا سبيل في التشهد الاول الى الصلاة على النبي والاقرب انه ما لم يركع والتشهد الاخير اذا لم
يحدث فانه احدث اتى به بنيته مستانفا انتهى وهو ظاهر في ان المراد بالتلافي في المحل لا القضاء فتدبر جيدا فان جميع ما سمعت يقتضي هذه المناقشة ولعله لا يخلو من قوة
لو كان المنسي البعض بين اللفظين يمكن الحاقه بنسيان الركعة ومن وجه لو كان بعده اما التشهد فالظاهر ان نسيانه في الاخير يقتضي القضاء لا التدارك باعتبار كون التسليم
محلا بعد تمام الركعة الرابعة فهو في حال النسيان في محله فيقتضي الخروج فيتعين القضاء بل لعل مقتضى اطلاق الادلة كونه كذلك مع نسيان السجدة ما اقتضاه
البطلان مع نسيان السجدتين محل النظر والمنع فالاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم ولا يجب في هذين الموضعين سجدتا السهو وقيل يجب والاول اظهر للاصل
وخبر الحلبي سألت ابا عبد الله عن الرجل يسهو في الصلاة فينسى التشهد قال يرجع فيتشهد قلت ايسجد سجدتي السهو قال ليس في هذا سجدتا السهو وخبر ابي بصير سالته عمن نسي
ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلاته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو بناء على
نفيه مع التدارك لكن في خبر المعلى بن خنيس سألت ابا الحسن الماضي عن الرجل ينسى السجدة من صلاته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثم سجد
سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلاة ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء ويمكن كون المراد بسجدتي السهو فيه من باب القضاء
ونحوه لما تسمعه ان شاء الله في الخاتمة من وجوبه لكل زيادة ونقيصة لا انه للسهو المتدارك بل يمكن كون المراد بالمرة نفي الوجوب في هذه الجنبة لانه حفظ سهوه فاتمه كما
تسمع التصريح به في النصوص لا ما يشمل الزيادة المتخللة مثلا وان كان قد يستشهد له بقوله في الموثق ولا في شيء مما يتم به الصلاة سهو واحد الوجهين والله اعلم

ولو ترك الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يذكر الا من بعد الركوع قضاها بعد التسليم كما صرح به جماعة بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا بل الخلاف من ترك التشهد
والصلاة على النبي فضلا عن ذلك بعد التسليم ويسجد سجدتي السهو وقال الشافعي يجب عليه قضاء الصلاة لنا الاجماع المعروف والقضاء فمن ثم نقله الا ابن ادريس فمنع
فلم يوجب قضاءها للاصل المنقطع بخبر حكم بن حكيم المتقدم سابقا بل وبما قيل من ان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه لتسويته بين الكل والجزء وانه امر
به ولم يات به فيبقى في العهدة وبان التشهد اسم للمجموع فيشمله الى ان قال بعضه لم يات به وان كان قد يتوجه على الاول بعد تسليم الخبر شبهه على وجه يقتضي لو كانت
انا نمنع تسويته البعض للكل وقضاء البعض في ضمن الكل بعد تسليم الخصم له لا يقتضي قضاءه مستقلا كما في الصلاة وابعاضها وعلى الثاني ان البقاء في العهدة
اما ان يكون منشاه الاستصحاب او اطلاق الامر والدليل على وجوبه كلاهما منتف ضرورة ظهور الوجوب في المكان المخصوص في الصلاة والفرض انه قد خرج منها
ما في الرياض من ان الاصل يقتضي مراعاة القضاء خرجنا عنه في مثل المقام بما هو بالاجماع وهو هنا مع الاتيان به بعد الصلاة فيبقى تحت الاتيان به بدعوى منع
ان المدرك هذا الاجماع بل هو عموم ما دل على ان نسيان غير الركن غير مفسد للصلاة كقوله لا تعاد الصلاة ونحوه من الاطلاق والاجماعات وغيرها على انه لم يعلم من
القائل بوجوب القضاء ان الصحة متوقفة عليه بل قد يقول انه واجب لنفسه كما هو الظاهر من حكم البطلان بتخلل الحدث ونحوه وعلى الثالث انا نمنع دخوله تحت اسم
التشهد ولئن سلمنا فهو مع الاتيان بالبعض لم يصدق عليه انه نسي التشهد كما لا يصدق عليه انه جاء بالتشهد بل هو واسطة بين الامرين كما هو مقتضى كونه
اسما للمجموع من حيث ان الظاهر خبر حكم بن حكيم مع انجباره بما عرفت من الشهرة ولعله يمكن تحصيل الاجماع من عبارة الخلاف المنقولة سابقا على ما في مفتاح
الكرامة من نقل عبارة الخلاف بلفظها او لعله عثر على نسخة اخرى فتم ومن هنا نعرف ان الظاهر عدم وجوب سجود السهو من حيث التشهد لعدم دخوله تحت اسمه كما هو
المتقدم وعن غيره وابعاض التشهد يقتضي كالصلاة على النبي كما نص عليه بعضهم بل حكي عن ظاهر البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وصريح الجعفرية
وشرحها وتعليق الارشاد لعموم خبر حكم ولو نسي الصلاة على الآل فقط فهل يجب عليه بعد القضاء اعادتهما بهما قبله وان لم يكن كما في خبر زرارة
كما هو الاقوى هو مقتضى خبر حكم ولا قضاءه من حيث كونه جزء صلاة لا انه خطاب برده اليه ولعل الاشارة الى ذلك في كره بقوله وجوب قضاء الصلاة وحدها
مشعر بعدم اشتراط الموالاة في هذه الاذكار عند القضاء الثالث ما يتدارك مع سجدتي السهو وهو من ترك سجدة او التشهد ولم يذكرهما حتى ركع قضاهما اما
السجدة فقد صرح بقضائها في المبسوط والخلاف والنافع والقواعد والارشاد والمنتهى والغنية والدروس والبيان والمدارك والرياض بل هو المشهور نقلا وتحصيلا
شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل عن الغنية والمقاصد العلية الاجماع عليه كما عن التذكرة والذكرى الاجماع على عدم بطلان الصلاة بالاخلال بالواحدة سهوا
وهو الحجة مضافا الى ما تقدم من خبر حكم بن حكيم وما في معناه وخبر ابن سنان المتقدم ايضا وهو الحجة في قوله اذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا او سجودا او تكبيرا
فاقض الذي فاتك سهوا والاخبار الخاصة منها صحيح اسماعيل بن جابر عن الصادق في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد
ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وخبر ابي بصير سألته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة
فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلاته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو ومثلها في الدلالة على المطلوب موثق عمار الساباطي
وغيره من الاخبار فما نقل عن العماني وثقة الاسلام من القول ببطلان الصلاة ضعيف محجوج بما عرفت ولعل دليله خبر المعلى بن خنيس سألت ابا الحسن الماضي في الرجل
ينسى السجدة من صلاته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلاة ونسيان السجدة
في الاوليين والاخيرتين سواء وهو مع انه لا جابر لسنده معارض بما سمعت من الادلة المستفيضة عن ذكر الترجيح عليه فلا مانع من حمله على الاستحباب او غيره كذا
ما عن المفيد والشيخ في من استقبال الصلاة اذا كانت من الركعتين الاوليين للصحيح البزنطي المروي في الكافي عن ابي الحسن سالته عن رجل صلى ركعة ثم ذكر

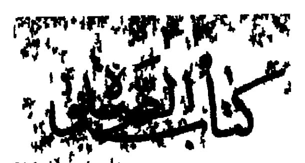
هو في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الاولى فقال كان ابو الحسن يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة ام اثنتين استقبلت الصلوة
حتى يصح لك انهما اثنتان وزاد في التهذيب مع اسقاط لفظ الصلوة وابدال الواو بالفاء واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع
اعدت السجود بل قد يتوهم منه ما دل على اشتراط سلامة الصلوة بتمامها من الاولتين فوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة فهذه الرواية وان كانت معتبرة السند الا انها
لا تقاوم تلك المطلقات المنجبرة بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول والصلوة في الفتوى ببطلان الصلوة بنسيان غير الركن على انها معارضة برواية محمد بن منصور قال سألته
عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع
جبهتك مرة وليس عليك سهو وظاهر رواية المعلى بن خنيس المتقدمة من نسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء وعدم العمل بها بعد تسليمها لا يقدح في العمل بذيلها
فان الظاهر ان المراد الاستئناف بل ومرسل جعفر بن بشير المروي عن المحاسن قال سئل احدهم عن رجل ذكر انه لم يسجد في الركعتين الاولتين الا سجدة وهو في التشهد الاول قال
فليسجدها ثم ينهض واذا ذكر وهو في التشهد الثاني قبل ان يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو وهذا مع نهاية غرابته وضعف المتن على الخلاف نصير واجماله فان قوله
ولم يدر واحدة الى اخره ظاهر في الشك في السؤال وقوله اذا تركت كقوله في اخره اعدت السجود ظاهر في النسيان اللهم الا ان يراد من الواو معنى او مع انه قد لا يتم من
اخرى ايضا او يقال ان معنى الخبر على ما فهمه الشيخ ان السائل سئل عن رجل تيقن وهو راكع في الثانية انه ترك سجدة من الاولى فقال ع ان الشك يوجب استئناف الصلوة
في الاولتين بخلاف الركعتين الاخيرتين فاما ما عليه اذا ترك سجدة فيهما ان يقضيها بعد هو كما نرى اقرب واجاب عنها في الخلاف بانها لا تنافي الاخبار الاول لان
هذا الحكم مخصوص بمن تشكك فلم يدر كم هي فلزمه الاعادة وانما يجوز له المضي في الصلوة واعادة السجدة بعد التسليم اذا كان ذلك مع العلم فلا تنافي بين هذه الاخبار وفيه
انه لا مطابقة بين السؤال والجواب مع انه ان كان ذلك صحيحا في الشك فهو في النسيان باطل … وقد اشار الى العلة بقوله حتى يصح له انهما اثنتان مع ان ذيله وقوله اذا
تركت ظاهر في النسيان وعن الحبل المتين الجواب عنها بان المراد بالاستقبال الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا استقبال الصلوة قال ويكون قوله واذا كان في الثالثة
والرابعة … احتمال من تيقن ترك السجدة في الاولتين فان عليه اعادة السجود لفوات محلها لا شك لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فيأتي
بالمشكوك فيه ولا يخفى ما فيه من التعسف كما اكد على ان قول السائل وهو راكع ينافيه اللهم الا ان يعتبر في منافاته لتدارك دفع الرأس فيكون المراد ان
السائل انما سئل عن ذلك فاجاب ع ان على الشاك ان يأتي بالسجدة في محلها حتى يكون اتيانا بالسجدة في محلها فالمتيقن اولى والراكع في الثانية لم يتجاوز محل الاتيان
بالسجود فيهوي الى السجود ثانيا بخلاف ما اذا اتم الركعتين متيقن في الثالثة او الرابعة انه ترك سجدة في الاولى فانما عليه قضاء السجدة بعد لا اتيانه فيه ما على الكلام
وقريب الاستبعاد من ان لفظ استقبل الصلوة فارجع واستقبل الصلوة ارجوع الى جزء متقدم منها هذا والانصاف انه لولا ما قدمنا من شهرة العمل بين الاصحاب
والاجماع المحكي ونحوها لكان العمل بها متجها ضرورة غيرها عن معارضها مع انها سندا ودلالة ووجوب حمل المطلق على المقيد لكن قد تقدم في خلافه منه و
اجماله يمنع من ذلك ايضا وكيف كان فالاقوى ما عليه المشهور وطريق الاحتياط غير خفي … ولم يستبعد حمله على استحباب الاستئناف كما ان الاقوى ما هو
المشهور بينهم ايضا من قضاء السجدة بعد التسليم بل لم ينقل الخلاف فيه الا عن المقنع والرسالة العزية وابي الحسن علي بن بابويه في رسالته الى ولده وفيما سمعته عن الاسكافي
اما الاول فقال اذا ذكر بعد الركوع فليسجد في الثانية ثلث سجدات واحدة منها قضاء واما الثاني فقال ان السجدة المنسية من الركعة الاولى تقضى في الركعة الثالثة
وسجود الثانية اذا ذكرت بعد ركوع الثالثة تقضى في الركعة الرابعة وسجود الثالثة يقضى بعد التسليم وهما مع منافاتهما لهيئة الصلوة ومخالفتهما للمعتبرة المستفيضة
وعمل المشهور لم نعثر لهما على مستند في ذلك نعم في الرضوي الذي بعد التسليم حجية … على طرح ما عرفته من الادلة نعم ما في صحيح ابن ابي يعفور عن الصادق ع اذا نسي الرجل
سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعدما يقعد قبل ان يسلم محمول في المدارك على ما ذهب اليه من استحباب التسليم ويمكن حمله ايضا على الوجوب على التسليم المستحب
بعد الواجب لاطلاقه عليه شايع في الاخبار والامر سهل لعدم العامل به اذ هو لا يوافق احد المذهبين المتقدمين في الاطلاق لا انه على تعين ما ذهب اليه
والد الصدوق وهو قضاء السجدة من الركعة الثانية وعلى المحكي عن الاسكافي ايضا قال في البعض من ترك احدى السجدتين التي هو من البعض من ترك الركوع فان
ايقن بتركه اياها بعد ركوعه في الثالثة سجدها قبل سلامه والاحتياط في الاولتين الاعادة ان كان في وقت واما التشهد فلظاهر عبارة المصنف وغيره ان التشهد
الاول بل هو صريح بعضهم لكن الظاهر اخو بل في الرياض صرح به بالفرق بينهما كما عن الذكرى فرق بين التشهد الاول والاخير في ذلك بعد الصلوة والجماعة في
ظاهر كلامهم سواء تخلل الحدث ام لا انتهى وعلى كل حال فقال الشيخ في الخلاف من ترك التشهد والصلوة على النبي ناسيا قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتي السهو وقال
الشافعي يجب عليه قضاء الصلوة دليلنا اجماع الفرقة والقضاء فرض ثان يحتاج الى دليل انتهى وقال ايضا في موضع اخر اذا نسي التشهد الاول من صلوته الرباعية
او الثلاثية الى ان قال واذا ذكر بعد الركوع مضى في صلوته فاذا سلم قضى التشهد ثم يسجد سجدتي السهو قال دليلنا اجماع الفرقة وعن الغنية والمفاتيح العلامة
الاجماع على قضائه وفي الدرة وعن غيرها انه المشهور وفي المدارك انه مذهب الاكثر ويدل عليه مضافا الى ما سمعته عن الاجماع المنجبر بالشهرة المتقدمة والاخبار المطلقة
كخبر حكم بن حكيم وما في معناه الصحيح في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد
فيه وخبر علي بن ابي حمزة قال ابو عبد الله ع اذا قمت في الركعتين الاولتين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد فتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك
كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك وما في سنده من الضعف قد عرفت انجباره كالضعف في دلالته من حيث احتمال
ان يراد بالتشهد في السجدتين الذي يقوله الخصم كما ستعرفه على انه ظاهر في خلاف ذلك كما يقتضيه لفظ ثم وكذا المناقشة في الاول بظهوره في التشهد الاخير والكلام
في التشهد الاول بعد ما عرفت انه لا قائل بالفصل مع انا نمنع ظهوره فيه كما عن المقنع والفقيه اذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما التشهد الذي فاتك
ما هو ظاهر في الاجتزاء بذلك عن قضاء التشهد كما عن المعتبر في الرسالة للاصل والموثق سئلته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما و
خبر الصيقل عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الركعتين من الوتر يقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال





التشهد قلت في الفريضة إذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة بل لو بدا أنهما يشملان الأخبار العديدة
وغيرها المستفيضة الواردة في مقام البيان من الأمر بقضائه شرفا أنها اقتصرت على الأمر بالسجدتين فقط منها قول أبي جعفر (ع) في الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة
ثم ينسى فيقوم قبل أن يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلاته فإن لم يذكر حتى ركع فليمض في صلاته فإذا سلم سجد سجدتين وهو جالس ونحوه غيره
ضعيف جدا لأن ذلك كله غير صالح له أما الأصل فلأنه غير منطبق على ما يدعونه من التداخل بين التشهدين بل الأصل عدمه على أنك ستسمع فيما يأتي
إخلالهما بالكيفية على أنه قطع عن بيانهم المتقدم حذف تشهد السجدتين وتسمع فيهما بأن وجوبه إذن وأما الموثق فلا دلالة فيه لتبعيضه فإن قوله يتشهد فيهما إلا
لعله مبني على أن التشهد الفائت فإن كان الاستثناء ليس من جهة الاقتصار على ذلك إلا أنه في نفي غيره فهو راجع إلى التأييد لا الحجية بالعموم كما عرفت وقبله في ذلك الحكم
للذكرى بعيد وأما خلو الصحاح فقبله أن سلمنا ظهوره في ذلك فهو لا يعارض النص الصريح مع ما عرفت من الشهرة والإجماع كلامهم بمنزلة كلام متكلم واحد يبين بعضه
بعضا فما يظهر من بعض المتأخرين من الميل إليه لذلك غير لا يخفى فلم نجد له مستندا سوى ما نقل عن الفقه الرضوي قال إن نسيت التشهد في الركعة الثانية فذكرته
في الثالثة فأرسل نفسك وتشهد ما لم تركع فإن ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلاتك فإذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما ما قد فاتك وهو بعد التسليم
حجيته لا يقاوم ما ذكرنا من الأدلة على أنه محتمل لأن يراد بقوله فيهما بعد إذ من المعلوم أنه لا يراد به حال السجود بل المراد التعقيب ولا دليل على إرادة البعدية
من غير فاصل بل قد يراد بعد تمامهما فتأمل بل يحتمله عبارة الفقيه والمقنع المتقدمة كما أنه يحتمل أن يراد به بيان التشهد في السجدتين وقوله ما قد فاتك أي نظيره
فقد يكون الفائت التشهد الخفيف وينبغي التأمل إذ لك بقضيتهما أنه يجزئ تشهد السجدتين فليس خلافا في المسألة بل هو خلاف آخر بل قد عرفت احتمال عدم
الخلاف أصلا من المقنع والفقيه لاحتمالهما بعض الوجوه منحصر في المهذب مع أن المحكي عنه في المقنعة موافقة الأصحاب وتعرف نفسا أنه ثم إن جميع ما ذكرنا من
الأدلة والأخبار التي كادت تكون متواترة حجة على ما نقل عن الكاتب من القول بإعادة الصلاة لقول الصادق (ع) في الموثق في رجل نسي التشهد في الصلاة ذكر أنه قال
بسم الله وبالله فقط فقد جازت صلاته وإن لم يذكر شيئا من التشهد أعاد الصلاة وهو لا يقاوم ما ذكرنا من وجوه عديدة فيحمل على الاستحباب كما في الوافي
أو غير ذلك ويطرح وكأنه لا إشكال عندهم في أن محل قضائه بعد التسليم للأدلة المقتضية لذلك من الأخبار وغيرها أو نسجد لكل من نسيان السجدة والتشهد
سجدتي السهو أما الأول فهو المشهور شهرة كادت تكون إجماعا بل عليه الإجماع في المنتهى وعن الخلاف والغنية والتذكرة وإرشاد الجعفرية والعدة
عليه مضافا إلى ذلك مرسلة ابن أبي عمير عن سفيان بن السمط عن أبي عبد الله (ع) قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان بل في الوافي زاد فيها ومن
ترك سجدة فقد نقص لكن المعروف المنقول عن كتب الأسانيد كالوسائل وغيرها عدمها والظاهر أنها من عبارة الشيخ فذكر في تهذيبه بيانا وجه الاستدلال
بالخبر المزبور على وجوب سجدتي السهو على من ترك السجدة وإن زعمها فلاحظ وما في سنده من الوهن منجبر بما عرفت كخبر جعفر بن بشير المسائلي وخبر منها
الفضيل سألت أبا عبد الله (ع) أسهو في الصلاة وأنا خلف الإمام فقال إذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب فإن تعليقه الحكم على مطلق السهو يشمل ما نحن فيه
ولا يقدح خروج كثير من الأفراد لما عرفت أن ذلك لا يقدح في العموم المخصوص وربما استدل عليه بخبر الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله (ع) من حفظ سهوه فأتمه
فليس عليه سجدتا السهو إنما السهو على من لم يدر أزاد في صلاته أم نقص ونحوه غيره إلا أن المراد منه الشك في الخصوص بعد معلومية أحدهما كما لعله المعنى الحقيقي
لهذه العبارة فيجب هنا لعدم القول بخلية هذا الشك ولأنه إذا وجب للشك في الزيادة والنقيصة فمع اليقين بطريق أولى وربما نوقش بأنه لا أولوية
عقلية ولا قطعية بل هذا الخبر دال على خلاف المطلوب أوضح لدخول ناسي السجدة تحت من حفظ سهوه وأتمه وقد تدفع بأنها عرفية وعد ترك الفعل بعض
الصلاة اسم للنقصان بل لا هو معنى التتمة وعن ظاهر المنقول عن المعتبر العزيز وابني جعفر بابويه والتعداد الوجوب بل عن ظاهر الأول منهما أنه من دين الإمامية
للأصل مضافا إلى مضمرة أبي بصير المشتملة بعد الأمر بقضائها بعد الانصراف على قوله وليس عليه سهو كصحيح محمد بن منصور سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية
من الركعة الثانية أو شك فيها فقال إذا خفت أن لا تكون وضعت جبهتك إلا مرة واحدة فإذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة وليس عليك
سهو ويؤيده مع ذلك خلو الأخبار الصحيحة الكثيرة الواردة في مقام البيان عن الأمر بها والموثق سئلت أبا عبد الله (ع) عن سهو ما يجب فيه سجدتا السهو فقال إذا
أردت أن تقعد فقمت أو أردت أن تقوم فقعدت أو أردت أن تقرأ فسبحت أو أردت أن تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو وليس في شيء مما يتم به الصلاة سهو وفي
أنه قال وسئل عن رجل ينسى الركوع أو ينسى سجدة هل عليه سجدتا السهو فقال لا قد أتم الصلاة لكن في الكل نظر أما الأول فهو مع كونه مضمرا ضعيفا إخالة
موهون بإعراض المشهور عنه معارض بالإجماعات السابقة محتمل لأن يراد بالسهو نفي الموجب للإعادة أو غيرها إلا سجدة أو لاحتمال التدارك بل رواية الفقيه
مسندا صحيحا لا سجدتي السهو أيضا بعد الإعراض المزبور وما سمعته من محكي الإجماع المزبور وأما الثاني فهو مع ذلك أيضا أنه صريح وكالصريح في صورة الشك ولا كلام في الشك
وإن استفيد حكمه منها وأما التأييد بالخلو المتقدم فهو غير صالح لأن يعارض ما سمعت من الأدلة السابقة المتقدمة وكذا الموثق مع قصور دلالته
اشتماله على ما لا يقول به الخصم والمحصل في السؤال معلومية إرادة حال التدارك منه بقرينة ذكر الركوع وغيره فكان الأول هو الأقوى وما وقع من بعض
المتأخرين كالفاضل المعاصر في الرياض وغيره من الميل إليه ضعيف وأما وجوبهما لنسيان التشهد فهو المشهور أيضا بل لا أجد فيه خلافا بل في الخلاف الإجماع عليه
أيضا مضافا إلى المعتبرة المستفيضة غاية الاستفاضة التي قد تقدم ذكر بعضها في البحث عن قضائه فما عن ظاهر بعضهم من العدم لعدم موضع التحقيق مع
تركه ضعيف جدا والظاهر أنه لا فرق بين الأول والثاني كما تقدم سابقا ويأتي الكلام إن شاء الله في باب ما يجب له سجدتا السهو في الخاتمة وأما الخلل الحاصل في الصلاة
بسبب الشك فيها والمراد به التردد مع تساوي الطرفين ففيه مسائل الأولى من شك في عدد الواجبة الثنائية أعاد كالصبح وصلاة السفر وصلاة العيدين إذا كانت
فريضة والكسوف عند علمائنا كما في التذكرة والمعتبر مع زيادة الجمعة فيهما ونسبه إلى التفصيل الكسوف وصلاة العيد إلى أصحابنا بل في المنتهى نسبه إلى علمائنا أجمع إلا
ابن بابويه فإن ترك التفصيل فيه بالسجدتين يقتضي عدم الفرق بين النقصان والزيادة في الفصل جميعها بل لأن حكى الإجماع العلامة في التصادم على البطلان في كل شك





بالصلوة بعد الرابعة وصلوة الاحتياط من الفرائض وعن الانتصار والشيخ الاجماع في الفجر والسفر وفي الخلاف انه من شك في صلوة الغداة او المغرب فلابد ان يعيد
انما لا نقول دليلنا اجماع الفرقة ثم قال من شك في صلوة السفر وصلوة الجمعة وجب عليه الاعادة الى ان قال دليلنا ما قلناه في المسائل الاولى من اجماع الفرقة
وطريقة الاحتياط والظاهر انه لا يريد بقوله في العبارة الاولى فلابد التخصيص بنوع الشك بل هو ثنائية ما نحن فيه بعينه اسنده الى اخبار المستفيضة في ذلك
وكيف كان فلم اعثر على مخالف في هذا الحكم بل ولا من حكى عنه ذلك سوى ما نقله بعضهم عن ابن بابويه من تجويز البناء على الاقل وستعرف ضعفه على انه قد ناقش
بعض المتاخرين في ثبوت هذا النقل عنه والذي يدل على الحكم المذكور مضافا الى ما سمعت من الاجماعات المحكية والظاهر الاخبار المستفيضة منها قول
احدهما ع في خبر زرارة قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد ومنها خبر اسمعيل الجعفي وابن ابي يعفور عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا اذا
لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاستقبل ومنها مضمرة سماعة قال سألته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة من اولها
والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان ومنها خبر محمد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل
حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر ومنها خبر عنبسة بن مصعب اذا شككت في الفجر فاعد ومنها موثقة يونس ليس في الفجر سهو وغير
ذلك من الاخبار لكنها لم يتعرض لخصوص العشاء والكسوفين الا ان الاطلاق والتعليل بالنسبة الى الجمعة بكونها ركعتين مع الاعتضاد بما سمعت كاف في ذلك الا انه على
ما في بعض الاخبار كخبر الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل لا يدري صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ركعتين
كانت هذه تطوعا وان كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلوة ثم لا ينبغي ان يلتفت اليه بل قال الشيخ في الاستبصار انه خبر شاذ مخالف للاخبار كلها واجمعت
الطائفة على ترك العمل به انتهى كبعض الاخبار الاخر المتضمنة للبناء على الاكثر للشاك في الواحدة والثنتين فانها مع عدم الجابر لاسانيدها واعراض الاصحاب
عنها محمولة على النافلة او استحباب الصلوة وفوائد منها انه يظهر من بعض الاصحاب هنا ان البطلان على مقتضى القاعدة لعدم العلم ببراءة الذمة لاحتمال
الزيادة والنقيصة وفيه اشكال اذ لا مانع من الاعتماد على استصحاب الصحة وعلى اصل عدم الفعل فينفى به الزائد حيث يتعلق به الشك وبه يتم الناقص وما يقال
انه مكلف بصلوة الصلوة في الخارج واثبات العدد لا يقتضي تحقق الصدق فيه بعد تسليمه مناف لكلامهم في كثير من المقامات بالنسبة الى الشك في الاتيان
وغيرها زيادة ونقيصة كاحتمال ان ذلك كله للدليل انه هو مثال لما يظهر من تمسكهم بالاصل فيه بل وكذا القول ان اثبات العدد يقتضي تعقبه بتحقق
هيئة المامور به فهو معارض لذلك لان الظاهر ان الهيئة من جملة التوابع فبعد الحكم الشرعي بوجوب الاتيان مثلا ينبع الهيئة هذا والمسألة تحتاج
من تامل وستسمع لها تتمة بعد الفراغ من البحث عن صور الشك الاربعة ومنها ان الذي يظهر من قولهم ع اذا شككت في الفجر فاعد ونحوه البطلان بمجرد
وقوع الشك فيكون حاله كحال الحدث كما عن الفاضل الشيرازي في درة ولكن الذي صرح به بعض الاصحاب عدمه فلو زال الشك قبل فعل المنافي
مضى وهو كذلك بل قد يدعى ان مثل العبارة المتقدمة ظاهرة في استمرار الشك الا اذا زال ولم يذكره احد في المبطلات للصلوة على كل حال انما الذي يظهر من
ملاحظة الاخبار ارادة التحصيل اليقين بها الدالة على انها فيه بمجرد وقوع الشك ان قال على انه فيه من العسر والحرج ما لا يخفى اذ اشتراط حصول اليقين
او الظن من اول الصلوة الى اخرها باول الالتفات الذهن لا يتيسر في اغلب الاوقات ثم على تقديره ذلك فهل يجب عليه التروي ويجوز له القطع قبله
لا يخلو اولهما مع كونه احوط من قوة بل صرح به ثاني الشهيدين ره في الروض بل لعله ظاهر غيره الا ان الاقوى خلافه للاصل واطلاق الادلة سيما اخبار المغالطة
من افراد الشك في الركعات والافعال الذي لم يذكر احد فيه وجوب التروي ودعوى عدم صدق انه شاك قبل التروي واضح الفساد والا لاقتضى جواز الاتيان
حال التروي بعد حصول الشك كما انه لا دلالة في نصوص ذهاب الوهم على ذلك ضرورة امكان ارادة اتفاق ذهاب الوهم او انه لو تروى ونحو ذلك الا ان
فيه على الوجه من الغريب ما في الرياض من الاستدلال بنحو ذلك ولذا انكر عليه سبطه في ك ومنه يعلم ما في كلام الفاضل البهبهاني ره في شرح المفاتيح فالتحقيق
البناء على المتذكر قبل مضي زمان المنافي كالسكوت الطويل وفوات الموالاة في افعال الصلوة ونحو ذلك لو استمر في الصلوة مع عدم الشك لاطلاق الامر
بالاعادة عند حصوله المعتد بما اذا لم يتقو الذكر قبل مضي زمان المنافي الذي ذكرناه بعد زوال الشك بل لو استيقن في الصلوة لا اكتفاء بالشك مبطلا
غير حاجة الى فعل مبطل اخر فيه هذا وعلى تقدير وجوب التروي فهل يقدر بخروجه عن الصلوة مثلا ونحو ذلك لا يبعد الاكتفاء بالتروي مقدارا يكتفي به الناس
في مثل ذلك نعم ولو اوقع بعض الافعال حال الشك ثم زال الشك عنه يحتمل قويا البطلان وان كان ما فعله موافقا لانه فعل غير مامور به في الصلوة وكونه كذلك
في الواقع مع عدم العلم به غير نافع لفوات النية والاستدامة واحتمال الاكتفاء بالنية الاولى بعيد نعم ربما يتوهم الصحة اذا وقع الفعل بنية القربة
المطلقة اذا كان مما يصح فيه ذلك كمثل قراءة القرآن الا ان المتجه القول ببطلان ذلك لو وقع ثم اعاده لعدم الاكتفاء بالواقع او لاحتساب الجزء
في الصلوة الذي هو عبارة عن الاستدامة وعدم منافاته للصلوة لكونه لم ينوه انه لها والغرض انه لا يبطلها ومنها ان الظاهر من بعض الاخبار المتقدمة وكلام
الاصحاب عدم الفرق بين تعلق الشك بالنسبة للزيادة والنقيصة وما في بعضها من وقوع السؤال عن لا يدري واحدة ام اثنتين لا يقتضي تقييد القول
مثلا اذا شككت في الفجر فاعد ودعوى ان مثل هذه العبارة لم تقع في كل ثنائية حتى يتمسك بها يدفعها عدم القول بالفصل على ان عبارة الاصحاب نحو
اجماعاتهم كافية في ذلك ومنها انه قد نقل عن جماعة التصريح بانه لا فرق في هذا الحكم بين الواجب بالاصل والعارض كالمنذورة ونحوها ولعله لاطلاق
النصوص والفتاوى مضافا الى التعليل بانها ركعتان ولا تعارض بما دل على حكم النافلة لخروجها بالنذر عنها وان كان لا يخلو من تامل للشك في شمول الاطلاق
وفي دخول الحكم في النافلة لو وصف النفل وانه ذاتها وان لزمها النذر لكن لا يبعد البطلان ان قلنا انه مقتضى القاعدة نعم لو قلنا مقتضاها الصحة
اتجه ذلك هذا وقد يستفاد من اجرائهم حكم الواجب على النافلة التي يجب لها الوجوب بنذر ونحوه جريان حكم النفل على الواجب الذي عرض له وصف الندب
كصلوة العيدين والمعادة احتياطا او بقصد الجماعة والمتبرع بها عن الغير ونحو ذلك فلا تبطل حينئذ بالشك لكنه لا يخلو من اشكال بل منع خصوصا فيما كان الحكم

فيه

في الخلل في الشك

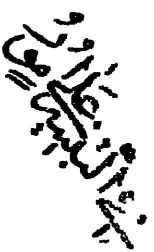
فيه معلقا على الاسم كالمغرب ونحوه وستسمع تمام الكلام انشاء الله في البحث عن حكم الشك في النافلة ولو شك المسافر في مواضع التخيير بعد اكمال الركعتين احتمل
البطلان لما تقدم والصحة كذلك والصحة اذا كان الشك مسبوقا بقصد الاتمام لتناول الادلة لها ولتبين العدول الى القصر لارادة الابطال وان جوزناه
لم يقبل هذا العارض لحرمة الابطال واقتصارا على المتيقن من محل العدول الا ما لو كان من اول الامر قصد القصر فالمتجه البطلان لكونه شكا في ثنائية خلافا للعلامة
الطباطبائي في رده فاستقرب الصحة معينا عليه التمام حذرا من ابطال العمل وامتناع التخيير بين الصحيح والفاسد وفيه انه بطلان لا ابطال ولا تخيير بين الصحيح
والفاسد بل هو فاسد بحت ولذا لم يكن له العدول نعم لو فرضنا انه لو شك لم يكن قصد القصر والتمام من اول الامر بناء على ان له التأخير في ذلك الى محل الافتراق امكن
القول بذلك لانه متعين عليه اختيار التمام لما سمعته مع انه لا يخلو عن نظر للشك في جواز اختيار التمام لرجحان المتيقن من جوازه حال قابليته لكل منهما
لكن قد يقوى ان القصرية والتمامية ليستا من المقومات للماهية ولذا لم يجب التعرض لهما في النية فالتخيير بينهما يرجع الى ارادة الاجزاء بما يقع منه من الاربع
والاثنين فلا عدول حينئذ يحتاج الى الدليل ولا تخيير يحتاج الى النية كما يرد ما سمعته من نظر في وجه الصحة في السابق فتأمل ومنها ما صرح به جمع من الاصحاب
في صلاة الكسوف انه متى تعلق الشك بعددها بطلت ومتى تعلق بركوعاتها فان كان في المحل اتى بالمشكوك فيه والا لم يلتفت الا اذا تعلق شكه بالركوع
بما يرجع الى الشك في الركعات كما اذا شك في انه هل هو الخامس او السادس فان كان في الخامس كان في الاولى وان كان في السادس كان في الثانية لكن هنا
قولان آخران نقلهما الشهيد في الذكرى بالنسبة للشك في الركوع احدهما عن قطب الدين الراوندي وهو انه اذا لم يتعلق شكه بما يزيد على الاحتياط المعهود فانه يحتاط
له وان الشك في اليومية مع الركوع ولا تضر زيادة السجود في الاحتياط لانه تابع اما اذا زاد كما لو شك بين الاثنين والخمس فان الاحتياط يكون بثلاث ركعات
هو زائد على الاحتياط المعهود وهو الجبر بركعة او بركعتين وان لم يكن كذلك في اليومية للعلم بأحد الاربع فيهما احتاط وعده ثم الراوندي لو كان شكه بين الواحد
والاثنين احتاط ايضا بركعة لعدم زيادته على الاحتياط المعهود وان كان هو مبطلا في اليومية وقد يحمل ذلك كلامه فيكون كصاحب البشرى في ذلك
والله العالم وثانيهما عن صاحب البشرى هو معلقا الركوعات الاولى مقام اليومية فيتفرع بين الاول والثاني بطل وفي غيره يصح الى ان قال اما ما دار
بين الرابع والخامس منها فانه ما يلزم سجدتا السهو وهل يسجد عند ذلك بناء على انه صلى خمسا ام لا وجوه ثلاثة الاول البناء اخذا برواية عمار انه يبني على الاكثر
ثم يأتي بما نقص بعد الصلاة والثاني التخيير بين الركوع وعدمه جمعا بين الرواية السابقة وبين قاعدة من شك في الركوع وهو قائم اتى به فان اختار
الاول تلافى بعد الصلاة ما نقص والاقل الثالث البناء على الاقل ويركع ثم يهوي الى السجود ثم قال وحكم ما بعد الخمسة حكم الخامسة وان قلنا ان الحكم
في الخمس الثانية مثل الخمس الاولى كان له وجه ثم اطال في ذلك بتفريعات تقتضيها المسألة الدينية في كمال الرك وعدم التنقيح ولا يخفى عليك ضعفهما اما
الاول فلعدم المطابقة بين الثالث والاحتياط لمكان زيادة السجدتين وقوله انه تابع والبحث اذ لا دليل عليه واما الثاني فهو مبني على تسمية الركوع
ركعات وهو ممنوع على التسمية والاخبار الواردة في الشك كادت تكون نصا بعد شمولها للمثل ما ذكرنا كما لا يخفى على المتأمل فيها على ان في كلامه مواضع
اخر للنظر تركناها خوف الاطالة لهذا وقد يستفاد من اجرائهم حكم الواجب على النافلة التي تجب بها الوجوب بنذر ونحوه جريان حكم النفل على الواجب
الذي عرض له وصف الندب كصلاة العيدين والمعادة احتياطا وبقصد الجماعة والتبرعية عن الغير فلا يبطل ح بالشك لكنه لا يخلو من اشكال بل منع
فيما لو كان الحكم فيه معلقا على الاسم كالمغرب ونحوه وستسمع تمام الكلام انشاء الله تعالى في البحث عن حكم الشك في النافلة ولو شك المسافر في مواضع التخيير
بعد اكمال الركعتين احتمل البطلان لما تقدم والصحة كذلك والصحة اذا كان الشك مسبوقا بقصد الاتمام لتناول الادلة لها ولتبين العدول الى القصر
لارادة الابطال وان جوزناه لم يقبل هذا العارض لحرمة الابطال واقتصارا على المتيقن من محل العدول الا ما لو كان من اول الامر قصد القصر فالمتجه
البطلان لكونه شكا في ثنائية خلافا للعلامة الطباطبائي فاستقرب الصحة معينا عليه التمام حذرا من ابطال العمل وامتناع التخيير بين
الصحيح والفاسد وفيه انه بطلان لا ابطال ولا تخيير بين الصحيح والفاسد بل هو فاسد بحت نعم لو لم يكن قصد القصر من اول الامر بناء على ان له التأخير في ذلك
الى محل الافتراق امكن القول بذلك لانه متعين عليه اختيار التمام لرجحان المتيقن من جوازه حال قابليته لكل منهما لكن قد يقوى ان القصرية والتمامية
ليستا من المقومات للماهية ولذا لم يجب التعرض لهما في النية فالتخيير بينهما يرجع الى ارادة الاجزاء بما يقع منه من الاربع والاثنين فلا عدول حينئذ
يحتاج الى الدليل كالظهرية والعصرية بل ولا تخيير يحتاج الى النية كما يرد ما سمعته من نظر في وجه الصحة مطلقا فتأمل جيدا وكذا المغرب تفسد بالشك
فيها على المشهور كادت تكون اجماعا بل حكاه عليه جماعة نصا وظاهرا بل عن الامالي انه من دين الامامية وبذلك يظهر ما في نسبة الخلاف الى الصدوق
مع ان المنقول عنه في المقنع انه قال اذا شككت في المغرب فلم تدر واحدة صليت ام اثنتين فسلم ثم قم فصل ركعة وان شككت في المغرب فلم تدر في ثلاث انت
ام في اربع وقد احرزت الاثنتين في نفسك وانت في شك من الثلاث والاربع فاضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالثة
فسلم وصل ركعتين واربع سجدات وانت جالس وهي كما ترى غير ظاهرة فيما نقل عنه بل الظاهر منها موافقة الاصحاب ونسبة ذلك الى الرواية ويؤيده
ايضا ما نقل عنه قبل من التصريح بانه اذا شك في المغرب عاد واذا شك في الفجر عاد واما عبارة الفقيه المنقولة عنه فهي وان كانت ظاهرة في الاول
لكنها غير صريحة فيما نقله عنه الاصحاب من جواز البناء على الاقل كما نقل ذلك عن والده ايضا وكيف كان فمحلا فيهما على تقدير تحققه غير قادح لما سمعته
من الاجماع المنقول على لسان جملة من الفحول وبعض الاخبار المتقدمة في المسألة السابقة مضافا الى المعتبرة المستفيضة الآمرة بالاعادة عند الشك
في المغرب وهي كثيرة فما في خبر عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة ثم قال
هذا والله مما لا يقضى ابدا وخبره الآخر قلت يصلي المغرب فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلثا
كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلاة وهذا والله مما لا يقضى ابدا بعد الاعراض عنهما من اكثر الاصحاب بل في الاستبصار

كتاب الصلوة

فما جمعت الطائفة على نزلته لعلهما لاستناد من حملهما على التعيين او طرحهما او غير ذلك هو واضح كوضوح جواب العوايد المتقدمة فهذا بل صرحت بعض
الاخبار هنا بالفساد ان تعلق الشك بالزيادة كما في خبر موسى بن بكر عن الفضيل عن السهو فقال اذا شككت ... فاعد قال في صلوة المغرب اذا لم تحفظ ما
بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وفي الاستبصار اذا جاز الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وهو مع طرحه في كلام الاصحاب اجماعا منهم مضافا الى
العمومات التي مر بعضها قد يحمل على ... او شككت في المغرب فاعد فيقضي بعدم الفرق بين تعلق الشك بالزيادة والنقيصة كما عن المقنع من انه اذا تعلق بالزيادة اضاف ... صحيحه
مع عدم ثبوت النقل عنه ولعل للعبارة المتقدمة لكن قد عرفت نسبته للرواية فيها خاصة اللهم الا ان يكون ذلك من كلامه لا منها وعلى تقديره فمن
المحتمل كون المراد حال الشك بين الاثنين والثلث والاربع بعد احراز الاثنين بان تحقق بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة فيكون اضافة الركعة لاحتمال
النقيصة وعدم الاعتداد بغيره من الاحتمالات فتأمل جيدا والله اعلم المسألة الثانية اذا شك في فعل شيء من افعال الصلوة واجبا كان او مندوبا
كان الشك وهو في موضعه قبل ان يدخل في فعل اخر واقع بعده كالشك في القراءة قبل الركوع والركوع قبل السجود الى غير ذلك من الافعال المذكورة
في كتب الفقهاء المختص كل واحد منها باسم كالنية والتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد والقيام الى غير ذلك اتى به وان كان قد انتقل عنه وكان
داخلا في غيره مضى في صلوته سواء كان ذلك الفعل ركنا او غيره اجماعا محكيا على لسان جماعة ان لم يكن محصلا ونصوصا بل وسواء كان في الاوليين
من الرباعية والاخيرتين على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة كادت تكون اجماعا اذ لم يعرف الخلاف في ذلك الا عن الشيخين وابن حمزة في الوسيلة والعلامة
في التذكرة قال في مفتاح الكرامة اما المفيد فقد قال كل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاوليين من فرائضه فعليه اعادة الصلوة واما الشيخ فلعل المنساق
ارادته من عبارة النهاية من انها لا تبطل بالشك بالركوع والسجود من الاوليين او مع ملاحظة التهذيب من انه لو نسي سجدة من الاوليين تبطل الصلوة ولعله
يعتمد على غيره لذلك في كتب الشيخ على ان ما ذكره عنه في تهذيب مبني على القول بالبطلان فيهما فيستلزم البطلان هنا وقد تبع الشيخ علي ابن حمزة في الوسيلة
انه قال تبطل بالشك في الركوع من الاوليين بعد الفراغ من السجود او في السجود في واحدة منهما بعد الفراغ من الركوع وفي التذكرة ليس بعيدا عن
الصواب الفرق بين الركن وغيره فتبطل ان شك في الاوليين في ركن لان الشك فيه في الحقيقة شك في الركعة بخلاف ما اذا كان المشكوك فيه غير ركن
لكن لا يخفى عليك انهم لم يتفقوا على معنى واحد بل عبارة المفيد محتملة لارادة النسيان من السهو وفي الشك وعبارة النهاية ليست ظاهرة كما ان عبارة
الوسيلة ظاهرة في انه حيث لا يمكن التدارك وعبارة التذكرة خاصة في الركن وكيف كان فيدل على المطلق اطلاق الاخبار الكثيرة بل في بعضها التصريح
في خصوص الركعتين الاوليين فضلا عن العموم والاطلاق وترك الاستفصال في اخر منها قول ابي عبد الله ع في خبر ابي بصير عن الرجل يشك وهو قائم
لا يدري اركع ام لم يركع قال يركع ويسجد ونحوه خبر عمران الحلبي ومثلهما خبر ابي بصير ايضا والحلبي في خبره الاخر قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل شك
فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد حتى يستيقن انهما سجدتان ومثله خبر الشحام عن الصادق ع ايضا ومنها صحيح زرارة قلت لابي عبد الله ع رجل شك في
الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة
وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وهو كالصريح
في شموله للاوليين وعدم الفرق بين الاركان وغيرها وفي صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وفي خبر ابي بصير قال
قال ابو عبد الله ع ان شك في الركوع بعدما سجد فليمض وان شك في السجود بعدما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وفي صحيح
اسمعيل بن جابر الى غير ذلك مضافا الى ما تقدم مما دل على خصوص من نسي السجدة والقراءة ونحوها بل وما دل على ان نسيان غير الركن لا يبطل الصلوة الى
نفي الخلاف والاطلاق والاجماعات على ان من سهى عن شيء وذكره قبل ان يتجاوز محله اتى به الى غير ذلك من الادلة التي لا يقصر القلم عن احصائها على التفصيل فالى
اعطاء هذه القواعد الشرعية وحملها على كونها في غير الاوليين واجرائها بالنسبة للمسافر في خصوص المغرب مما لا يقبله طبع فقيه حجة المفيد الاصل وقول
ابي عبد الله ع في خبر عنبسة بن مصعب قال لي ابو عبد الله ع اذا شككت في الركعتين فاعد ونحوه خبر الحسن بن الوشا قال قال لي ابو الحسن الرضا ع الاعادة في الركعتين
الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين وخبر عامر بن جذاعة عن الصادق ع قال اذا سلمت الركعتان سلمت الصلوة وخبر البقباق قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين
فاعد صلوتك الى غير ذلك مما دل على الامر بالاعادة بمجرد الشك في الفجر والجمعة والسفر والاوليين واما الاصل فهو مع مكان منعه مع بقاء ما في الشك
قبل التجاوز عن المحل فالاصل يقتضي قيامه واستصحاب الصحة يحكم واما في الشك فيه بعد التجاوز عن محله فلان استصحاب الصحة يقتضي بعدم الالتفات فتأمل مقطوع
بما سمعت من الادلة واما الاخبار فلا يخفى على من لاحظها انها ظاهرة في الشك بالنسبة للعدد كما يقتضي به اشتمال بعضها على المغرب ايضا وقوله في اخر
فاعد مما يخفى تثنيتهما بل لو لم تكن ظاهرة في ذلك لوجب حملها عليه لما سمعت من الادلة المتقدمة لرجحانها عليها من وجوه متعددة فالقول بانه يمكن
تقييد ذلك بالركعتين الاوليين مع انه لا ينافي في بعضها كما ترى تقديم للمرجوح من وجوه منها اعراض المشهور شهرة كادت تكون اجماعا فلا محيص عن
الركون الى الاطلاق فلذلك لقاعدة التي لو لم يكن عليها يحكى الاجماع او محصله مما سمعت من الاخبار المعتضدة والمنجبرة بما عرفت بل المطابقة لما يقتضيه السنة
والاعتبار بل هو مما ترشد اليه ادلة نفي الحرج في جميع افعال المكلف لما ادانا البحث في تعيين الموضع المعبر عنه في كلام بعض بالمحل والغير في الرواية الذي يدور التلافي وعدمه
مداره بالاجماع بقسميه والنصوص والذي يقوى في النظر وان قل المفتي به ان لم يسبقه اجماع على خلافه ان المراد به كلما صدق عليه الغير عرفا وان كان
لكن اذا كان مرتبا شرعا لظهور ما سمعت من المعتبرة المؤيدة لسهولة الملة السمحة من عدم الدخول في المرتب على شيء قبل فعل ذلك الشيء بل هو الموافق لسهولة الملة و
سماحتها بل قد يدعى انه في غيره حرج ما ضرورة منع التكليف بذكر قراءة او السورة مثلا في اخرها خصوصا السورة الطويلة بل الانسان في اغلب احواله غير
السهو وشغل الذهن بحيث لا يعقل الا وهو في جزء من اجزاء الصلوة وجميع ما تقدم لا يعلم انه وقع وما وقع ولا كيف وقع بل لعل بناء الناس في جميع احوالهم و

امورهم على ذلك حتى الحداد في حدادته والنجار في نجارته وجميع ارباب الصنائع في صنائعهم لا يلتفتون الى شيء بعد الانتقال عنه والدخول في غيره لكن
في المسالك ان المفهوم من الموضع محل يصلح لايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى الشك في القراءة او ابعاضها او صفاتها والشك في الركوع
كالجلوس بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد ثم قال وهو في هذه المواضع جيد لكنه يقتضي ان الشاك في السجود والتشهد في اثناء القيام قبل استيفائه لا يعود
اليه لصدق الانتقال عن موضعه وكذا الشاك في القراءة بعد الاخذ في الهوي ولم يصل الى حد الراكع او في الركوع بعد ما اخذ في الهوي ولم يصر ساجدا
والرجوع في هذه المواضع كلها اقوى بل استقرب العلامة في النهاية وجوب العود الى السجود عند الشك ما لم يركع وهو غريب انتهى وهو مع كونه تقييدا
للخبر في النصوص من غير مقيد يقتضي وجوب تلافي التكبير بعد الشروع في القراءة بل وبعد تمامها قبل الركوع مع انه هو ونظيره مورد القاعدة ولعل الذي
الجاه الى ذلك التعبير بالمحل في كلام بعضهم فالاولى ترك التعبير الا بما في الروايات ويظهر منه في الروضة وتبعه عليه بعض المتاخرين ان المراد بالافعال المعهودة شرعا
المفردة بالتبويب كالنية والتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك فكل شيء شك فيه منها قبل ان يدخل في الفعل الاخر وجب تلافيه وكل شيء
شك فيه بعد دخوله في آخر منها لا يلتفت اليه وهو مع انه تخصيص بلا مخصص لهذه القاعدة الجارية في اكثر ابواب الفقه يقتضي وجوب التلافي في كل ما شك فيه اذا كان
في مقدمات الافعال لا فيها انفسها كما اذا شك في الركوع وهو هاو الى السجود قبل ان يسجد كما ان الشك في القراءة وهو هاو الى الركوع قبل ان يصل حد
الركوع وكذا لو شك في التكبير او القراءة او الركوع وهو هاو الى السجود ولما يصل الموجود في الرواية الصحيحة عدم الالتفات الى الركوع المشكوك فيه في اثناء
الهوي الى السجود وكانه اخذه من سؤال السائل عن هذه الافعال المفردة في التبويب لكن ذلك لا يقتضي التخصيص في جواب الامام بل الظاهر عدمه اذ العبرة
خبري ابي بصير واسمعيل بن جابر الظاهرين في ان مساقهما مساق غيرهما من النصوص سيما بعد التصريح بعدم الالتفات الى الركوع المشكوك فيه في اثناء الهوي الى السجود
ودعوى ان العطف بثم للاشعار بالترتيب والتراخي يقتضي بوجود الواسطة بين الخروج من الشيء والدخول في آخر وليست الا هذه المقدمات ممنوعة سيما بعد ان كان من
موردها المصرح به فيها الشك في التكبير وقد دخل في القراءة ولا مقدمات بينهما فلعل المراد الاعم الاصل عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد الدخول في الغير
المترتب عليه خبر كان لا غير مخصوص فكان الاولى والاقوى هو الاول وان خالف المشهور في بعض المسائل التي ستسمعها المتفرعة على ما ذكرنا منها لو شك في
قراءة الحمد او بعضها وهو في السورة او شك في السورة او بعضها وهو في القنوت وفي الجميع وهو في الهوي الى الركوع ونحو ذلك فانه لا يلتفت على الاول بل لا يلتفت
عليه لو شك في بعض الآيات بعد الدخول في الآية الاخرى بل في الكلمة والكلمة الاخرى بخلاف الاخير نعم لا في الحمد عليهما اذا شك فيه في السورة كما هو المحكي
عن المص والشيخ لكن في ظ مقابل المقنعة وعن سرائر الحلي حاكيا له فيها عن مسائل المعتمد الى ولده وناسبا له الى اصول المذهب على الشك كما قلنا بل قال الحلي انه افتى
به بعض متاخري المتاخرين ويؤيده انه من المستبعد جدا بل من الممتنع تذكر المصلي ولو على جهة الظن وهو في آخر سورة طويلة جميع ما تقدم انه وقع
منه من غير تغيير باعراب وتشديد او نحوهما بحيث متى شك وهو في آخر السورة في حرف من حروف الفاتحة وجب عليه تلافي الحمد وتلك السورة او غيرها
وكيف والمصلي غالبا يسهو حال الصلاة ويشتغل ذهنه بالامور الدنيوية على ان في ذلك تبعيدا من سهولة الملة وسماحتها بل وعمل العلماء في كل عصر بل زمان
او يرد عليه ما ذكر على ما عرفت انه اذا شك في قراءة الحمد بعد تمام السورة وقلنا بوجوب التلافي وجب عليه اعادة السورة ايضا مراعاة للترتيب بينهما
القرآن ان قرأ سورة اخرى غير تلك السورة ايضا على وجه او قراءة ازيد من سورة المنهي عنه ايضا مطلقا لكن قد يدفع بان المتيقن في صورة النسيان عدم وجوب
تعيين تلك السورة عليه ما هو الاولى ان مثله لا يعد من القران كاندفاع ما استدل به للمشهور من مفهوم تعقيب المضي بالركوع في صحيح زرارة المتقدم
بان ذلك انما وقع في كلام السائل الذي لا يحكم على الجواب ومن ذلك كله يظهر لك ان الوجه عدم الرجوع لو شك في القراءة كلا او بعضا وهو في الهوي
الى الركوع كما هو مقتضى الاول ايضا بخلاف الاخير ومنها لو شك في القراءة او بعضها وهو في القنوت فلا يرجع على الاول لكنه في البيان والروض
عن مجمع البرهان والذخيرة والكفاية بخلاف الثاني بل هو الثالث ان لم يكن القنوت من الافعال المفردة بالتبويب فيرجع كما عن الشهيد ومنها
لو شك في الركوع بعد الهوي الى السجود ففي الروضة وعن الذكرى الرجوع والاقوى عدم الرجوع لما عرفت من خبر البصري قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اهوى
الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع ومنها لو شك في السجود وقد قام وعلى الاول بل الاخير ينبغي عدم الرجوع كما هو خيرة الاكثر بل
عن السرائر دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله عليه السلام وان شك في السجود بعد ما قام فليمض فما عن الشيخ والفاضل في بعض كتبهما من القول
بالرجوع ما لم يركع ضعيف جدا ومنها الشك في التشهد في حال القيام وهو كسابقه حتى في دعوى السرائر الاجماع عليه ايضا فما عن بعض من الرجوع
لا يلتفت اليه ولعله اشتبه عليه في السابق من صورة الشك في النسيان ومنها لو شك في السجود وهو في التشهد على الاول والاخير ينبغي عدم الرجوع
ايضا بخلاف الثاني فالرجوع كما عن بعضهم ولعله لقوله عليه السلام في خبر البصري قلت رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد
قال يسجد فانه شامل لما كان ذا القيام عن تشهد وغيره لكن فيه ان الظاهر من قوله نهض من سجوده للقيام بعد السجود لا بعد التشهد ومنها لو شك في
السجود وهو آخذ بالقيام لم يستتم قائما وعلى الاول والثاني ينبغي عدم الرجوع الا اني لم اعثر على مخالف هنا في وجوب الرجوع نعم عن ظ الايضاح
عدم الرجوع وكان الاول اقوى وان كان مقتضى ما سمعته عدم الالتفات لانه قد دخل في غيره لكن مع ذلك احتمال ان يقال ان هذا الغير غير الكون لانه ليس من افعال
بل هو مقدمة للقيام قد تعليله للدليل المخصوص وهو رواية المتقدمة فلا مانع من تخصيص القاعدة بها لا يقال لنحو ما ابيتما تقدم في الشك في الركوع
قد هوى للسجود ضرورة ان المقدمات ان كانت تسمى غيرا امكن عدم الالتفات في المقامين والا احتمال الرجوع فيهما لانه لا مانع من اختيار الاول وجوابا ان لا
على القاعدة المتقدمة وكون الثانية مخصصة لها والمناقشة في الاولى بانها غير ظاهرة في حصول الشك في الركوع قبل الدخول في السجود فان قوله اهوى
للسجود فلم يدر اركع ام لم يركع ظاهر بان ذلك الشك وقع منه حينئذ ضعيفة لظهور الفاء في الرواية في التعقيب وحصول الشك حينئذ هنا مع انه يمكن

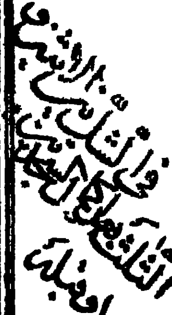
الفرق بين المقامين بان الهوي للسجود واجب لحصول السجود فلو تركه نسيانا لم يجب تلافيه مع نسيانه بخلاف الاخذ في القيام فانه ليس جزءا بل مقدمة للقيام ومنها
الشك في التشهد كذلك وغيره وجهان وفعل التدارك الحاقا له بالسجود لا يخلو من قوة وان كان هو كما ترى نعم قد يفرق بان الهوي للسجود مستلزم للانتصاب
الذي منه الهوي له والانتصاب فعل آخر غير الركوع قد دخل فيه فتجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم قائما فانه لم يدخل في فعل آخر
ولكن فيه انه منع منها لو شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس للسجود وقضية ما تقدم منا عدم الالتفات كما انه لا يخفى عليك تطبيق مقتضى الوجهين
السابقين فيه وفيما لو شك وهو هاو للسجود ولما يصل فتأمل جيدا ومنها لو شك في النية وقد كبر فلا يلتفت بناء على ما قلنا وكذا على الثالث واما على
فيتجه التدارك لكونه في محل بقضي منه وما يقال ان الشك في النية خارج عن المسئلة لان الكلام بعد انعقاد الصلوة فاذا شك في شيء منها وقد دخل في غيره لا يلتفت
لا مع عدم معلومية الانعقاد بل فعل المفهوم من الاخبار عدم الفرق ضرورة اشتمالها على التكبير المتوقف انعقادها عليه ولذا قال الشيخ في ط ومن شك في
النية فانه يجب ان كان في محلها وان انتقل الى حالة اخرى مضى في صلوته على انه من المعلوم انه لو شك في النية وهو في الركعة الثانية مثلا لا يلتفت قطعا فالنية



التنبيه هنا الامر منها ما قد عرفت سابقا انه لا فرق عندنا في الامور المترتبة بين المستحب والواجب فمن شك في واجب بعد الدخول في مستحب لا يلتفت كمن شك
في القراءة وهو في القنوت بل وكذا من شك في التكبير وهو في الاذكار المتقدمة على القراءة اخذا بظاهر الاخبار المحقق لعنوانه في الجميع واطلاق كثير من الاصحاب
وجوب التدارك للتكبير ان لم يكن قد قرأ محمول على عدم الاشتغال بشيء قبل القراءة او يراد بالقراءة ما يشمل ذلك ويكون مبنيا على احد الوجهين ان لا يقين
في نفس الغير ولو كان المكلف على هيئة المصلي كما لو كان منصتا او مشغولا بشيء حال قراءة الامام فشك في التكبير مثلا فيمكن القول بعدم الالتفات
لان هذه الاحوال غير بالنسبة للتكبير كما في المنفرد نعم لو كان في حال اللبس مثلا بعد التكبير لم يلتفت ومنها ان الظاهر من الشك في المحل عدمه في خارج العزيمة
لا الرخصة كما هو ظاهر الاخبار فمن ترك الشك في محله او فيه في غير المحل بطلت صلوته وما عن بعضهم من احتمال كون محل الشك رخصة كما في كرى فلا يقدح تداركه
المشكوك فيه بعد خروجه عن المحل ضعيف لان قوله يمضي المقتضي للوجوب وما يؤانه على تقدير تسليم الوجوب فهو لا يقتضي الا بمقتضى الشك في وهو لا يستلزم الصلوة
منصفه لما بين في الاصول من اقتضاء النهي فيها الفساد نعم بناء على ما ذكرناه من الوجوب في المراد بالمحل هل يمكن الاحتياط فعل المختار مثلا انه يمكن التدارك في
الاثناء احتياطا على الوجهين الاخيرين لا العدمي في اغلب الاحوال ضرورة انه من تعارض الواجب والحرام نعم قد يتأتى فيما لو شك في الحمد مثلا وهو في السورة بان يعود
الى الحمد بنية القربة المطلقة على وجه الاحتياط بناء على اقتضاء شرعيته مثل ذلك نحو دفع المال على جهة الصدقة او الزكوة والاقتصار ولكن هذا تردد في التنبيه كما
او فيه في محله لكن لا يقرأ سورة الاولى في تخلصها من القرآن لا فيما لم يكن من هذا القبيل كمن شك في السجدة وهو في التشهد مثلا لاستلزامه زيادة سجدة شيء ما
فالاحتياط منه في اثناء مخصر تكبير الصلوة بين قسمه جيدا ومنها ان الظاهر ان حكم الشك في صلوة المختار على نحو صلوته فمن كان فرضه الصلوة جالسا
وقد شك حال الجلوس الذي هو فرضه بدل القيام في انه هل سجد ام لا او تشهد ام لا لا يلتفت لخروجه عن المحل بالنسبة اليه ولعل المسئلة مبنية على ان مثل
هذه الاشياء في صلوة المضطر ابدال واعواض عنها في صلوة المختار على وجه يجري عليها احكام الكيفية كالطمأنينة في التكبير والقراءة وكيفية الانتصاب
للركوع على نحو القيام المتصل به ونحو ذلك او انها ليست كذلك بل هي امور كانت تجب عند الاختيار واسقطها الشارع عند الاضطرار من غير بدل لها الظاهر الاول
فيجري عليه الاحكام وكذلك الحكم بالنسبة للمستلقي والمضطجع نحو بدل الظاهر بان احكام الاركان على الايماءات التي جعلها الشارع عوضا عن الركوع
والسجود والانتصاب ان المسئلة لا تخلو من اشكال بل للتامل فيها مجال اذ انا لم اعثر على من بحث فيها هنا نعم نقل عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس انهما قالا
لو كان يصلي جالسا لعجزه عن القيام ثم شك في سجدتي الركعة الثانية او في التشهد سجد او تشهد ثم استأنف القراءة وفي مفتاح الكرامة قد احتمل بعضهم في
المقام المضي قلت قد عرفت انه لا فرق في النظر سيما الفرض الذي قد دخل فيه في القراءة التي لا ترتيب بينها وبين غيرها فلا اشكال في الغيرية الاعتبارية
كالجلوس للتشهد بدل القيام ما ضرورة عدم صدق كونه غيرا فعلا وانه لا دليل واضح على جريان الحكم عليه مع هذه النية اذ البدل اقوله من لم يستطع القيام فليصل
من جلوس هو لا يقتضي ان يكون من الاتحاد في الكيفية التي اشرنا اليها الا ما يشمل ذلك ونحوه مما هو حكم خارجي والله العالم ومنها الظاهر ان المراد بالشك في
المشكوك ما دام في المحل هو قبل الخروج عنه الى غيره ولو سهوا فمن كان في حال القيام وقد شك في السجود ثم ذكر انه كان نسي التشهد فرجع اليه
يصح للشك في شمول ادلة الشك قبل الدخول في الغير لمثل هذا الفرد مع ظهور ما دل على عدم الالتفات فيه فتأمل جيدا وكذا لو ظن له الشك فيه
بعد الجلوس للتشهد وربما ظهر من بعضهم القول بالوجوب ولعله لصدق الشك في المحل لكن الاقوى خلافه وقد تقدمت الاشارة اليه سابقا ومنها ان الشك
في الصحة والبطلان هل هو كالشك في اصل الوقوع فما قبله في المحل ولا يلتفت اذا خرج فمن شك قبل القراءة مثلا انه هل جاء بتكبيرة الاحرام
على الوجه الصحيح او لا اعاد وان كان بعد القراءة مضى او انه ليس كذلك ربما ظهر من بعضهم الاول لانه يرجع الى الشك في فوات شيء فيجري عليه الحكم ويحتمل
العدم لظهور الاخبار في الشك في اصل الوقوع فيقتصر عليه ويحكم بالصحة في محل المسئلة لاصالتها في كل فعل يقع من المسلم ولعله الاقوى ومنها
لو شك في النية بعد تمام التكبير لم يلتفت وقبل الشروع فيلتفت قطعا وفي اثنائه لم يلتفت على المختار لكن في كرى الاقرب الاعادة وخصوصا اذا لم
استحضرها الى آخر التكبير قلت اما على هذا القول فظاهر واما على غيره فلعله لعدم انعقاد الصلوة قبل تمام ما تشتمل تكبيرة مقرونة بالنية والاصل
العدم واما بعد الانعقاد فلا اعادة ثم لكنه كما ترى خصوصا بعد ما ذكرناه سابقا ومنها الشك في ذكر الركوع او السجود والطمأنينة فيهما والسجود
على بقية الاعضاء السبعة بعد رفع الرأس فظاهر انه قد وقع الاتفاق على عدم العود في هذه الاشياء مع انه لم يدخل في فعل آخر واجاب بان رفع الرأس من
الركوع والسجود واجب مستقل لا مقدمة وان العود يستلزم زيادة ركن والتزام ان السجدة الواحدة وعدم ابطالها استثناء من القاعدة والجميع
كما ترى ضرورة ان المفروض من فوات المحل في الشك فضلا عن الشك لان هذه الامور واجبات نعينها الا انها واجبات مستقلة كما هو واضح فتأمل

نظيره في الطهارة بل نفيه في القراءة مثلا نعم يتجه إذا تحقق نية الصلاة وانتقل عن محلها وشك في أنه هل نوى ظهرا أو عصرا مثلا أو فرضا أو نفلا أداء
الصلاة احتياطا كما عن المبسوط ما قام البيت في اثناء الصلاة وبعد الفراغ منها لقاعدة الشغل إذ لا معارض حينئذ لاصالة تسلطها لكن في البيان
المسالك وجامع المقاصد ظاهر كشف اللثام والمدارك بل والمنتهى وعن الذكرى والمنتهى بعيد بما إذا لم يعلم ما قام البيت الا بنى عليه بل البيت بيحتمل في
القواعد للتذكرة حيث قال فيها ولعله بناء على ما هو فيها وفي ثانيهما على ما علم فعلا عليه انه كان لا يخرج من نوع اجمال الاصل بمعنى لا بل بمعنى لعدم
بالنسبة للسهو والعدول بل يجب بمعنى الصحة في بعض الوجوه التي سنعرفها وقول الصادق لابن ابي يعفور على ما في ذكرى والمنتهى وكشف اللثام إذا قمت في
فدخلك الشك بعد فأنت في الفريضة فإنما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في اول صلاته بل فحوى ما خرج من خبر الوسائل بل دل على الحكم قال سئل
عن رجل قام في صلاة فريضة فصلى ركعة وهو يرى انها نافلة قال هي التي قمت فيها إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فأنت في الفريضة
على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ فيها أول
صلاته بل قد يظهر الصحة حينئذ إن لم يعلم ما قام لها إذا كان الشك دائرا بين فعلين احدهما صحيح والاخر فاسد كما لو شك مثلا في انه نوى الظهر أو العصر
كان في وقت لا اختصاص بالظهر لاصالة الصحة في فعل المسلم المشخصة انه الظهر فضلا عن وضوح بطلان اطلاق وجوب الاستيناف في خصوص ما في المتن
من المثال الاول ضرورة توجه الصحة مع فرض انه لم يوقع الا ونحوه المشترك لدليل العدول من العصر الى الظهر دعوى اختصاص ذلك في المعلوم انه العصر لا المشكوك فيه
بل فيها وضوح او لا وبه المقام منه كوضوح المتحقق لو كان شكه بعد الفراغ في الفرض إذ الواقع اما ظهر او عصر وكل منهما صحيح فلا حرج قطعا بل اعتبر نيته
بين الظهر والعصر كما احتمله في التذكرة وحكاه قولا في البيان وجعله طريق البراءة في اللثام بل احتمل تعيينه في جامع المقاصد ان كان لم يستعد قبل ذلك
في الفرض المذكور البناء على الظهر كما احتمل في التذكرة ايضا بل احتمال في البيان الا انه قد يناقش في جميع ذلك بمنع ثبوت حجية الاول اذ المقتضي الاول وحده ثم
للتشخيص بالمعنى الثاني بل وانه الثالث ايضا وعدم سلامة السند في الخبر المذكور بل وفي الدلالة لاحتمال ارادة ما علم افتتاح الصلاة عليه وان سها في الاثناء وظن غيره
كما يوميء اليه قوله في اول صلاته بل وقوله قمت في فريضة اذ القيام للشيء غير القيام فيه بل لعل المراد من قوله فيما نقلناه عن الوسائل بل وبنفس الخبر
ما قبله وما بعده بل هو المتعارف في السؤال عنه ونسبة الحكم في غيره من الاخبار بنحو هذه العبارة ففي خبر عبد الله بن المغيرة عن كتاب حريز انه قال اذا نسي في
صلاة فريضة حتى ركع فنوى انها تطوع فقال هي التي قمت فيها اذا كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت
في نافلة فنويتها فريضة فانت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله
عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فسها فظن انها مكتوبة فقال هي على ما افتتح الصلاة عليه فيما لم يمنع صحة العدول هنا امضاء فيها خالف الاصل على المتيقن
بل لعله لا يتصور فرضه الا على هذا التقدير بعد الجزم بالعدول عند كسح الاجزاء بناء على مرتضى في الصلاة السابقة لعدم حصول الجزم بالنية وان كان الله
في اعتبار مثل ذلك في مثل ما نحن فيه من بحث ومنع لكن على كل حال المتجه في اكثرها ما تقدم مراعاة للاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة بالاستيناف بل
بالاتمام ثم الاستيناف فيما سمعته ان المتجه الاستيناف لو لم يعلم شيئا ولو على الاجمال فلم يدر مثلا فرضا او نفلا او قضاء او اداء او ظهرا او عصرا او غير
ذلك بلا خلاف اجده فيه في اثناء الصلاة او بعد الفراغ لعدم الترجيح بل لعله لا يجوز له الاتمام في الاول اعتمادا على النية الاولى لعدم حصول الاستدامة
التي هي النية لما هو فيه بخصوصه بعد الالتفات الى النية ولا يكفي اجماله والا لاكتفي به في الاول ضرورة عدم الفرق بينهما وتكفي باعتبار النية بين الاولى وغيره
كما هو مقتضى انما الاعمال بالنيات ونحوه ودعوى انه اولى بالصحة ممن نوى الفريضة ثم اتمها بنية النفل سهوا او بالعكس ممنوعة بل هو من القياس
المحرم نعم قد يظهر من ابن ادريس ما يعاد منا وجه صحيح لبعض الصور إذا كان بعد الفراغ تركنا التعرض لتفصيلها خوف الاطالة واتكالا على ما تقدم تأمل
جيدا **المسئلة الثالثة** إذا شك في اعداد الرباعية فان كان في الاولتين بان لم يدر اصلاة ركعة او ركعتين اعاد على المشهور بين الاصحاب شهرة
وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل حكي عليه في الانتصار والخلاف والغنية والسرائر وعن الناصرية وارشاد الجعفرية ومن رواه عن الشيخ
حكى ايضا عن ظاهر التذكرة والمعتبر بل لم اعرف ما حدا نسب الخلاف فيه الى احد منا قبل المنتهى فحكى الاجماع عليه عن ابي جعفر محمد بن بابويه من التخيير
بين الاعادة والبناء على الاقل نعم في سبعة نقل في ذلك بعض من تأخر عنه بل جعله ما البه في الكفاية بل احتماله في المفاتيح وان كان ذلك منه غريبا لكنه ليس
بالغريب مثل الذي فيحكى عن علي بن بابويه انه قال اذا شك في الركعة الاولى او الثانية اعاد وان شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم
بركعتين قاعدا وان توهم الاولى بنى عليها وتشهد في كل ركعة فان تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة فان
تساوي الاحتمالان تخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا بل حكي عنه ايضا انه قال ان شككت فلم تدر واحدة صليت ام اثنتين ام ثلاثا ام اربعا
صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس وهما مع معلومية نسبتهما لمخالفتهما المحكي من الاجماع مستفيضا ان لم يكن متواترا كالمعتبرة المستفيضة
حد الاستفاضة الدالة بانواع الدلالة ومدخل فيها انتفاء ما نحن فيه خصوصا ما تقدم الثانية وان كان نحو البناء الاخرة لا دليل للمحكي اولا
عن ثانيهما بل وثانيا وان استدل له بما ارسله ولده في فقيهه وصحيح ابن يقطين سأل ابا الحسن عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة ام اثنتين او ثلاثا
قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا على معنى اداء البناء على الاكثر ثم التدارك بصلاة الاحتياط من الجزم به لكنه مع
ارسال اولهما ومعارضتهما بصحيح ابن ابي يعفور عن الصادق اذا شككت فلم تدر في ثلاث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك عن
ومخالف ما ذكره الخصم من الاخبار الخاص عن اعادة الجزم على العمل المذكور بحصول الصلاة على بعض الفروض كما انه اذا فرض كون الواقع انه صلى ركعة فقد نحتمل
عن ثانيهما بان المراد الاعادة من الامر فيه بالبناء على الجزم كما انه الاستحباب من الامر بسجدتي السهو وان كان قد يشكل بانه لا يجمع بين سجدتي السهو

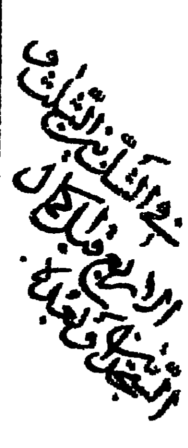
والاعادة الصلوة وجوبا او لا استحبابا الا انه قد يدفع بانه لا مانع من الاكتفاء به لتبدل الذي ذلك المحكي عنه وليهما ايضا هذه الاخبار قاصرة عن المعارضة
سندا وعددا وعملا بل يرد لانه حيث ستر نفسه من حيث ظهوره في لزوم البناء على الاقل المنافي لما عنده من التخيير بينه وبين الاعادة ودعوى ان ذلك
مقتضى الجمع بين الجميع يدفعها انه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه عديدة منها موافقة هذه الاخبار للعامة بعد اعراض سائر الاصحاب عنها الا
هو على ما اعترف به بعض الاساطين من مشايخنا حتى انه نسب الناقل عنه الى ما عرفت الى التوهم والغفلة وقال ان محل التوهم لذلك بعض عبارات الفقيه خاصة
والا فهو في الامالي موافق للاصحاب في الاعادة بل نسب فيها الى دين الامامية ولم يتعرض لذلك اصلا في الهداية كما انه ليس في المقنع الا رواية ابن ابي كهمس
ثم ان المنسوب في بيانه فساد محل الوهم من الكتاب المزبور ولعل المتدبر والمتأمل في اطراف كلامه فيه يشهد له فلاحظ ولولا خلو الامالي التي هي يحكي ذلك
عن العامة ضرورية قطعية الحكم عندنا في خلافه وخلافه فانه لذكرنا ذلك كله مفصلا ثم انه هل يندرج في الرباعية بالنسبة الى هذا الحكم وغيره من
الاحكام التي سنسمعها الرباعية التي هي نفل بالاصل كصلوة الاعرابي كما لعله يظهر من اطلاق بعضهم بل جزم به العلامة الطباطبائي في مصابيحه كما
عن الروضة انه استظهره او يقتصر على خصوص ما هو فريضة رباعية والا فهي يجري عليها احكام النافلة وجهان الاصح ثانيهما من قوة منع احتمال ارادة
ما تقتضيه الاصول والقواعد في هذه الاحكام لتبادر غيرها من ادلتها كل من الفريضة والنافلة بالنسبة الى ذلك فتأمل وكذا الحال في وجوب الاستيفاء
انا لو يدكر صلى ما عرفته مما تقدم من الادلة السابقة على البطلان في الصورة الاولى اذ هي من بعض افرادها عند التحقيق لانه لم يدر ابعضا واحدة
صلى او ثنتين ومن هنا كانت الاجماعات السابقة وغيرها من الحجة هنا مضافا الى ظاهر المنتهى وما عن ظاهر ارشاد الجعفرية او صريحه من الاجماع عليه الى الصحيح
السابق وغيره من المعتبرة كخبر صفوان عن ابي الحسن قال ان كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن
الرجل يقوم في الصلوة فلا يدري صلى شيئا ام لا قال يستقبل ومنه بل ومن خبره يعلم ارادة ما يشمل الواحدة ايضا على معنى عدم احرازها والله العالم وفي المسائل من
الواجبات ما صنعوا لا يقدح فيه ما سمعته سابقا من علي بن ابي حمزة بعد ان عرفت ضعفه في الغاية كما لا يقدح فيه ما عساه يظهر من بعض الاخبار القاصرة عن المقاومة
من وجوه من خلاف ذلك سيما مع مكان تنزيله على ما لا ينافي ان لم يكن ظاهرا في ذلك ان تيقن الاوليين والبناء على ما شاء له فيهما كما ستسمعه انشاء الله
في الزايد يجب عليه الاحتياط للادلة الانية ومسائله العامة البلوى بل قيل بوجوب معرفتها عينا على سائر المكلفين وغيرها من مسائل الشك والسهو
كفاية بل يمكن القول باشتراط صحة الصلوة بمعرفتها وان كان في الاخير منع واضح وفي التفريع في سابقه نظر وتامل مسائل اربع الاولى اذا شك بين الاثنين
والثلث بعد احراز الاثنتين بما ستعرف تحقيقه انشاء الله في اخر البحث كانت صلوته صحيحة ولا اعادة عليه اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وعن التذكرة والغرية
بل هو قضية ما تسمعه من الاجماعات وغيرها على البناء على الثلث فما في بعض الاخبار من الامر بالاعادة المخالف لما عليه الاصحاب مطروح ومحمول على ما لو حصل قبل كمال
السجدتين وغير ذلك ان كان قد يظهر من المقنع العفو به لانه رواه فيه مع انه معارض بالمحكي عنه من تجاه موافقة الاصحاب في البناء على الثلث ثم انه يتشهد ويتم
المتن نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في الخلاف والانتصار والغنية وعن ظاهر السرائر ومجمع البرهان بل عن الصدوق في الامالي انه من دين الامامية كما
عن الحسن يحكي تواتر الاخبار به مضافا الى خصوص خبر زرارة عن احدهما قلت له رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في
الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ولعل المراد بدخوله في الثالثة احراز الثنتين كما ان المراد بقوله مضى في الثالثة البناء على الثالثة المحتملة على معنى تقديرها ثالثة ثم يأتي بالرابعة
في الاخرى وركعة الاحتياط المستفادة لا يقدح عدم ذكرها في الرواية فانه كثير من الاخبار على نحو هذا التعبير عن ركعة الاحتياط ويحتمل ارادة البناء على انها ثالثة
من المضي فيها على ارادة مضي الشك فيها اي في هذه الحالة بعد ما عرفت من تواتر البناء على الاقل واوضح منه خبر عمار الذي سمعته كل ومقطوع محمد بن
مسلم انما السهو ما بين الثلث والاربع وفي الاثنتين والاربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلثا صلى ام اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين
واربع سجدات وهو جالس الخ فانه وان كان قوله يصلي ظاهرا فيما مضى لكنه لا يوافق ما فيه من الامر بالقيام لاتمام الركعة مع الامر بركعتين من جلوس
للاحتياط الا على القول بالبناء على الاكثر ولا على القول بالاقل فلا بد من حمله على ارادة الشك فيما بين انها ثالثة او رابعة وفرضه على الخبر
البناء على انها رابعة ثم الاحتياط بركعتين من جلوس بل قد يستفاد منه ان ذلك يستفاد حكم ما هنا من الصورة الثانية ضرورة عدم فصل الشك بين الاثنين
والثلث على وجه يكون شكا صحيحا الا على كون ما في يده ثالثة او رابعة فهو حينئذ احد فردي الشك بين الثلث والاربع بل من لوازمه على هذا
الفرض وشبهه ثم انه لذلك في المسألة الثانية فتأمل جيدا على ان العمدة في المقام ما سمعته من الاجماعات بل قاعدة الاخذ بالاكثر عند الشك
المستفادة من المعتبرة المستفيضة نحو الموثق قال ابو عبد الله لعمار بن موسى يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا
سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت وفي خبره عنه ايضا انه قال سالت ابا عبد الله عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت
انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم وصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه
شيء وان ذكرت انك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت بل في خبره الاخر ايضا قال ابو عبد الله كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر
قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت ولا ينافيها قاعدة البناء على اليقين المستفادة من اخبار اخر بل في بعضها ان هذا اصل فقال نعم يرجع اليه
لقصورها عن مقاومتها من وجوه مع احتمال كون المراد منها ما يوافق الاولى اذ قد عرفت ان اليقين بصحة الصلوة يحصل بالبناء على الاكثر بل لا يحصل
بالاقل لما فيه من احتمال زيادة الركعة المبطلة للصلوة سهوا وعمدا بخلاف الاول اذ ليس فيه سوى كون التسليم في غير محله الذي هو غير قادح لجريانه مجرى
السهو بل قد يؤيده المروي عن قرب الاسناد رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة
الكتاب اذ لو اراد اليقين الاقل لم يكن للصلوة الركعة معنى بل عن بعض النسخ يبني على الثلث ومن هنا اتجه حمله في نسبة الخلاف الى المرتضى في الناصريات



حيث قال فيها على ما حكي عنه بعد قول الناصر في المسألة الثانية من شك في الاولتين استانف ومن شك في الاخيرتين بنى على اليقين ما نصه هذا
مذهبنا وهو الصحيح عندنا وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك الى ان قال الدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع اذ قد عرفت ان مراده باليقين ما ذكرنا
بل صرح بعد الاستدلال ردا على العامة بل قد يرشد الى ذلك قوله فيها ايضا وباقي الفقهاء اه اذ المنقول عنهم البناء على الاقل فلو كان مراده باليقين
ذلك لم يتجه نقل الخلاف عنهم فظهر ح ان ارادته البناء على النقيصة بعد التسليم من اليقين بمعنى معاملتها معاملة الناقصة لتحصيل اليقين
ولعل هذا وجه ما في بعض الاخبار ايضا من البناء على النقصان على ان بعضها مشتمل على ما لا يقول به من البناء عليه في الشك بين الواحدة والثنتين
كما ان جميعها موافق للعامة فان لم تكن قابلة لذلك كان حملها على التقية متجها لما عرفتها تلك الاخبار المشتملة بين الاصحاب المنقول عليها مضمونها
الاجماعات فمن جميع ما تقدم تعرف فساد ما سمعته عن علي بن الحسين بن بابويه من التخيير بين البناء على الاقل والتشهد بكل ركعة وبين البناء على الاكثر مع
الركعة بعد التسليم اذ هو مع ما سمعت من نسبة ولده في الامالي الى دين الامامية وما كان يخفى عليه مذهب والده مع تقدم فتواه ثم ما سمعته عن الصدوق
لا اعرف له مستندا في ذلك سوى انه جمع بين اخبار البناء على الاكثر واخبار البناء على الاقل وهو بعد تسليم ان مثل هذا الجمع لا يحتاج الى شاهد بل
اليه من اللفظ والعصر [illegible] الامر الى التشهد كل ركعة بل فيها الامر بالسجود [illegible] منه كلامه فرع التكافؤ المفقود من وجوه بما
وقع من بعض متاخري المتاخرين من ان القول به متجه او قريب لولا [illegible] ثم استانف بركعة من قيام او ركعتين من جلوس
على الاكثر نعم لا [illegible] التحصيل لا شهرة كادت تبلغ الاجماع بل حكي عليه نفي الخلاف ومن الانتصار والغنية كما عن كشف الرموز هو فتوى الاصحاب
لا اعرف فيه مخالفا بل في ظاهر النافع وعن صريح السرائر نسبته الى الرواية بل في الرياض عن الذكرى وروض الجنان انهما نقلا عن العماني تواتر الاخبار لكن الظاهر انه
وهم لانه نقل في الذكرى عن الجعفي وابن ابي عقيل انهما ذكرا التخيير بل اقتصرا على ركعتين من جلوس ولعل سببه اشتباه ما في الذكرى من نقل ذلك عنهما في
بين الثنتين والثلاث فانه جوز معظم الاصحاب مجرى الشك بين الثلاث والاربع لم نقف على [illegible] ونقل فيه ابن ابي عقيل تواتر الاخبار وحكاه
على الحسن [illegible] ان مراده بقرينة ما بعده البناء على الاكثر لا في كيفية ركعة الاحتياط [illegible] مرسل الصدوق لا
الدال على التخيير في الصورة الثانية ولا قائل بالفصل بينها وبين هذه الصورة كما اعترف به في الرياض بل ويمكن الاستدلال عليه ايضا بظاهر الاخبار المتقدمة
الامرة باتمام ما نقص له ركعة من قيام احتياطا ولا ينافيه الحكم فيها بانها نافلة اذا تبين التمام فان كونها ركعة لا يمنع من ذلك فيه فسنح ح ومن المعتبرة في
الصورة الثانية الامرة بركعتين من جلوس لعدم القول بالفصل بينهما بناء على التخيير فاصل عن العماني والجعفي من الاقتصار على ذكر الركعتين من جلوس في الصورتين
لورود الاخبار في الصورة الثانية مع عدم القول بالفصل ضعيف جدا اذا اراد عدم جواز غيرهما كما يحكى عن الكاتب والمفيد لكنه من تعيين الركعة من قيام فيها
لكن قوله فاتم ما نقصت [illegible] الفريضة بعد ان كان [illegible] الاخبار [illegible] هذا الاقوى ح التخيير بين الركعة
قائما والجلوس [illegible] الفاصلة [illegible] الاخبار على كل من المذهبين فما يظهر من بعضهم من ان الاخبار [illegible] في الثانية [illegible]
العامة لا يخلو من نظر نعم هو كذلك بالنظر الى الاخبار دون الاقوال هذا ولكن ينبغي ان يعلم انهم اختلفوا فيما يتحقق به اكمال الركعتين الاولتين كي يكون
الشك الواقع بعده معتبرا [illegible] ملاحظة كلماتهم خصوصا الشهيد والمحقق الثاني منهم في الذكرى وفوائد الشرائع والروض والروضة والمسالك
والمقاصد العلية ان في ذلك اربعة وجوه واقوال الاول تحقق الاكمال برفع الراس من السجدة الاخيرة ولعله المشهور كما يستفاد من الذكرى لانه
بل لعله الظاهر ايضا من عرف المتشرعة اذ المفهوم من اطلاقاتهم ان الركعة مجموع الافعال الى الرفع ولذا لو دعا او اطال الذكر في السجدة الثانية من اي ركعة
صدق عرفا انه دعى واطال في تلك الركعة كما انه يتمثل بفعله كذلك لو كان نادرا مثلا بل لعله المنساق الى الذهن من النصوص الواردة في سائر المقامات
المشتملة على ذكر اعداد الركعات في النوافل والفرائض وهو الذي اختاره العلامة الطباطبائي في مصابيحه كما عن جماعة من المتاخرين وعن صريح العلامة
وغيره ممن تاخر عنه في مسألة ادراك الوقت بادراك الركعة فيه ان الركعة معنى واحد لا يختلف باختلاف المواضع لان الاصل بقاء الركعة حتى يتبين الا
منها الخروج عنها لم يتبين الا بالرفع فيكون الشك قبله مبطلا ولا نحكم الشك قبل الذكر الا ابطالا فكذا بعده قبل الرفع سيما مع الحكم الثابت مع
العلم بالمزيل لا استصحابها اصل صحة الصلاة فانها [illegible] عليه مخصصا له ولان الركعة من الحقائق الشرعية [illegible] والمرجع فيها الى عرف المتشرعة
المتبادر منها فيه ما عرفت من مجموع الافعال الى الرفع فيكون كذلك شرعا ولعموم الامر باعادة الصلاة بالشك بين الثنتين والثلاث والثنتين والاربع بل
الشك المتعلق بالثنتين كما يستفاد من حصر الصحيح في بعض المعتبرة في الشك بين الثلاث والاربع خرج عنه الشك بعد الرفع فيبقى غيره ولانه اجزاء الصلاة
تختلف باعتبار الانتهاء والكمال فالاقوال منها كالقراءة والذكر والدعاء تنتهي ببعضها [illegible] على الدخول في غيرها بخلاف الافعال فان الاكمال
فيها لا يحصل الا بالانتقال الى فعل اخر فالقائم قائم ما لم يركع والراكع راكع ما لم يرفع وكذا الساجد فان السجود فعل واحد ممتد لا يتحقق الفراغ منه الا بالرفع سيما
في ذلك السجدة الاولى والثانية والعدد الزائد منه على الذكر الواجب هو المتصل بالرفع جزء من السجود [illegible] الوجوب [illegible]
اجزاء الفعل الواحد المتصل باختلاف ما يقع فيه كالقيام فانه انما ينقضي [illegible] توقفه على الرفع [illegible] الرفع
سائر الافعال بعد توقف اكماله على الدخول في غيره لكونه من الافعال المتصلة [illegible] دخوله في هذا الوجه الركعة وانتهائها [illegible]
اكمال السجود عليه توقفه على شيء اخر كما انه لا ينافي خروج الرفع عن حقيقة السجود والركوع توقف اكمالهما عليه بل لا باس بعده من واجباتهما بهذا الاعتبار التوقف
الامتثال على الاكمال المتوقف عليه لا يلزم من ذلك عد الركوع من واجبات القيام وان امكن بالاعتبار المذكور لان الامور الاعتبارية لا يلزم فيها الاطراد
على ان الركوع لما كان ركنا مستقلا لم يجعل تابعا للغير بخلاف الرفع للسجود وللحسن عن زرارة عن احدهما قال قلت له رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا

انا نعمد الشك بعد دخوله في الثالثة مفتوح الثالثة ثم صلى الاخرى لا شيء عليه فان فضيلة المفهوم توقف الصحة على الدخول في الثالثة المترددة بينها
وبين الرابعة فتبطل الصلوة بالشك الواقع قبل رفع الرأس من سجود الركعة المرددة بينها وبين الثانية وقد بنا فيها ان الدخول في الثالثة لا يتم الا بالخروج عن
الثانية والقائل به كما توقفه على الرفع بدعوى الخروج عنها وان لم يرفع فان بقي الاشكال الا على التوقف لزم الدور والا لم يثبت الا بطال لمكان الاحتمال
المانع من الاستدلال لكن قد يندفع بمنع دعوى القائل المزبور الخروج عنها وان لم يرفع بل اقصاد دعواها انه بذلك انه يدخل في الثالثة انه بعد اعتماد عند
على الظاهر الرفع فلا يصدق الدخول فيها قبله ولو قال ان الرفع امر خارج عنها امكن دعوى صدق الخروج عن الثانية قبل الرفع وان لم يمكن صدق الثالثة فيه
الثاني تحقق الاكمال بالركوع كما حكاه في الذكرى عن بعضهم وفي المصابيح عن السيد ابن طاوس في البشرى والمحقق في الفتاوى البغدادية لاشعار بعض النصوص
وظهور بعضها فيه ولان الركعة واحدة الركوع كما ان السجدة واحدة السجود ولحصول معظم الاجزاء بالركوع فيجزي به تنزيلا للاكثر منزلة الجميع ولما ورد في صلوة
الايات انها عشر ركعات بعشر في كل ركعتين منها ولانه المتخلص في حكم المشهور ببعض الصلوة اذا شك بين الاربع والخمس بعد الركوع قبل اكمال السجود فان
النصوص تشمل هذه الصلوة قبل تحقق الركعة بالركوع الا فهي خارجة عنها لعدم تمام الركعة فلا يصدق معه الشك بين الاربع والخمس لكن الجميع كما ترى
حتى الاخير الذي هو بعد تسليمه لو يتم الحصر وحمل الصحة في تلك النصوص ممنوع لامكان اثباتها بدليل اخر الثالث الاكتفاء بوضع الجبهة في السجدة الثانية
وان لم يشتغل بالذكر كما مال اليه في ظ الذكرى لكمال الركعة بمسمى هذه السجدة وقيل ان الذكر من واجباتها فلا تكمل الا بفعله عند بطلان الصلوة بالا
به سهوا لا ينقضي حصول الاكمال بدونه والا لحصل بمسمى السجدة الاولى لعدم بطلان الصلوة بنسيان السجدة الاولى كما هو واضح الرابع الاكتفاء باكمال الذكر
الواجب في السجدة الثانية وان لم يرفع راسه منها كما اختاره الشهيد الثاني في الروض والروضة والمسالك والمقاصد كما نقل اليه المحقق الثاني في فوائد
الشرايع بل نسب الى الشهيد الاول ايضا لكن لا صراحة في كلامه بل ان الرفع ليس جزء من السجود ولا دخل له فيه وانما هو واجب مستقل ومقدمة لواجب اخر
كالتشهد والقراءة وقيل ان الرفع عندهم معدود من واجبات الركوع والسجدة الاولى فجاز ان يكون من واجبات الثانية لان تعلقه بها كتعلقه بهما من غير
فرق وخروجه عن السجود لا ينافي توقف كماله عليه كما عرفت فانه فعل واحد مستمر لا ينتهي الا بتمام الصحيح منوطة باكمال الركعتين ومن الجائز دخول الرفع
في الركعة وان خرج عن السجود ولم يتوقف كماله عليه لكن قد يدفع بان مجرد الجواز غير مجد بعد ظهور العدد الانصراف في تمام مسمى الركعة في عرف المتشرعة
باكمال الذكر الواجب ولا ينافيه صدق اتمها بالرفع لاحتمال كون الرفع من مشخصات الفرد لا المسمى من حيث التسمية فالركعة للفعل الذي يتحقق باكمال الذكر
ومن اجزائه سيما هنا انما يتحقق معه الرفع لا ان الصدق موقوف عليه ومن هنا كان هذا الاخير لا يخلو من قوة بل بما ذكرنا يتضح لك النظر في اكثر ادلة الاول
نعم لو قلنا ان المعتبر الشك حال الدخول في الثالثة لا حال الاكمال اتجه حينئذ مكن عدم اعتبار الشك بعد الذكر قبل الرفع لعدم صدق الدخول في الثالثة
ح لكن قد بينا فساده ولا بأنه مشترك الالزام بناء على ان تمام الرفع من الركعة الاولى اذ لا ريب في اعتبار الشك بعد الرفع كما حكي الاجماع عليه في المصابيح والمقا
مع عدم صدق الدخول في الثالثة اللهم الا ان يفرق بين ابتدائه وانتهائه فالاول من تتمة الاولى والثاني صدق الثالثة وهو كما ترى ثانيا ما سمعت
يمكن تصحيح ادراجه في النص بالعلاج ح اذ هو ان طرأ الشك بعد الذكر مثلا لكن لم يرفع راسه فقطع العمد كونه من الاولى اذ رفع انتهى فيها اللهم الا
ان يقال هو الادلة في البطلان ح فلا يكون للعلاج محل بهذا يفرق بين المقام وبين الشك ليس اجنبيا بهذا ونحوه مما سمعته فيها بان ما لا تعارض لعلاج ثم
ظ نص لكن قد يمنع ذلك فيما نحن فيه فتأمل جيدا فان الذي سنفرع عليه هنا البناء على الاول وهو اعتبار وقوع الرابع في اعتبار الشك ان كان الاحتياط لا ينبغي
تركه سيما بالنسبة الى القول الاخير والله العالم وكيف كان فالمسئلة الثانية من شك بين الثلث والاربع اي حال كان قبل اكمال السجدتين او بعدهما اذ هو
لا يكون الا بعد احراز الركعتين كانت صلوته صحيحة بلا خلاف اجده بل نقل عليه الاجماع جماعة كما انه حكي عن اخرى بل هو قضية ما سمعته من ادلة الشاك
الاربع من الاخبار وغيرها بل في بعضها بسبب الصلوة وفيه من هذا الشك يبني على الاربع ثم تشهد ثم سلم على المتن شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك اذ لا نعلم
فيه ما حكي عن الخلاف فيه على تقدير تحققه ولذا حكي عليه في الخلاف والانتصار والغنية وعن الامالي والسرائر والمعتبر والروض وهو مما نقده من النصوص
الامرة بالاكثر الحجة مضافا الى الاخبار الخاصة المعتبرة سندا او دلالة ولو من جهة الانجبار بما عرفت منها خبر عبد الرحمن بن سيابة والبقباق عن الصادق اذا لم تدر
ثلثا صليت او اربعا الى ان قال وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس ومنها مرسل جميل عن بعضهم فيمن لا يدري ثلثا صلى ام اربعا ووهمه
في ذلك سواء فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس ومنها خبر الحلبي وان كنت
لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب فما عن علي بن بابويه من التخيير بين الاقل والاكثر مع
ثبوته عنه لا شك ضعيف جدا بل لا مستند له سوى ما تقدم سابقا من الجمع بين ادلة البناء على الاقل والاكثر بما قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم عدم اختصاص الاول بالشك
في عدد الركعات بل المفقود لوجوه متعددة فوجب طرح المقابل او حمله على التقية وغير ذلك كما سمعت سابقا نعم ظاهر النصوص وبعض الفتاوى وقوع الشك بعد
كمال مسمى الركعة اذ هو الظاهر من قوله ثلثا صليت ام اربعا ضرورة ارادته انه لم يدر كون الذي وقع منه ثلثا ام اربعا فلا يشمل ما لو وقع الشك في ذلك
حال القيام مثلا كما في المقام اذ مرجعه انه لم يدر كون الذي في يده ثالثة او رابعة لا ان ما صلى ثلث او اربع كشف الحال ان تقول ان الشك بين الاقل
والاكثر له صورتان الاولى ان يشك في انه اتى بالاقل تاما او بالاكثر كذلك كما لو شك في انه صلى ركعتين او ثلثا فهو ح جازم بالركعتين التامتين شاك في
في الثالثة وهكذا في غيره وكون ذات الاقل مقطوعا به لا ينافيه الشك فيه باعتبار وصف القلة بمعنى الاتيان به وحده وهذه الصورة هي مورد غالب
النصوص والفتاوى في صور الشك المعروفة الثانية ان يشك في انه في الاقل او الاكثر كان يشك انه في الثانية او الثالثة او في الثالثة او الرابعة او
انما منشأ الشك في هذه الصورة لا يقتضي القطع بالاقل بمعنى كونه منه لاحتمال كونه في الاكثر ولا بوقوع الاقل منه لاحتمال كونه فيه لكنه يقتضي

المختصر



القطع

القطع ببطلان الاول وهو العلة المتصل به من جهة النزول فلو قال لا ادري في ثانية انا او في ثالثة كان قاطعاً بالركعة الواحدة شاكاً بينها وبين الثنتين ولو قال لا ادري في ثالثة انا او رابعة فهو محرز للثنتين شاك بينهما وبين الثلث ولو قال في رابعة او خامسة فهو قاطع بالثلث شاك بينها وبين الاربع فهذه الصور ترجع الى الاول بعد كل منها الى المرتبة التالية عن نظيرها من السابقة ويستفاد حكمها منها اذا خص الدليل بها فتبطل الصلوة في الاولى لكونه شكا بين الواحدة والثنتين وتصح في الثانية ضرورة انه يرجع الى الشك فيما وقع منه قبل هذا القيام الذي هو فيه المتردد بين كونه ثالثة او رابعة بين الاثنين والثلث فرضه البناء على الثلث فيتم الذي بيده على انه رابعة وكذا الحال في الصورة الثالثة التي ترجع بنحو هذا التقرير الى الشك فيما قبل هذا القيام بين الثلث والاربع فيهدم ان كان قبل الركوع ويتشهد ويسلم اما اذا كان بعد الركوع قبل الاكمال فهو وان كان شكا ايضا بين الثلث والاربع الا ان البناء على الاربع فيه يقتضي القيام والنص فيه مسوق للصحة فلا يثبت اوله فيشتغل الى دليل آخر على الصحة او يبقى بالبطلان فعلم من ذلك كله ان حكم الشك في الصور الثانية يستفاد من حكمه في الصورة الاولى لا ان النصوص الواردة فيه انما هي ظاهرة في وقوع الشك بعد اكمال الركعة لا حال الانتصاب في القيام ونحوه كما انه يمكن استفادة حكم الصور الاولى من الثانية لو فرض اختصاصها بالدليل دونها لكن بالصعود لا بالنزول عكس الاولى فلو شك في الثنتين والثلث كان شاكا في الثالثة والرابعة ولو شك في الثلث والاربع كان شاكا في الرابعة والخامسة بناء على ان اكمال الاول يستلزم الدخول في الاكثر الا انك قد عرفت ورود النصوص في البناء في الصور الاولى دون الثانية فالحاجة اليه نادرة ولو كان شاكا بين الثلث والاربع وهو قائم ثم ذكر نسيان سجدة من الركعة السابقة على القيام المذكور فالظاهر بطلان صلوته لصيرورته شاكا بين الاثنين والثلث قبل اكمال السجدتين والبناء على الاربع في حال الشك السابق لا يجعل السابقة ثالثة على وجه يكون النسيان فيها ثالثة ضرورة ترددها واقعا بين الثانية والثالثة نعم لو فرض الحال المزبور بعد الركوع في الرابعة التي بنى عليها انها رابعة لم يبعد الحكم بصحة صلوته لعدم الالتفات الى الشك المزبور والظاهر في عدد ذلك في ادلته هذا ولكن قد يطلق الشك في الركعات في عبارات الاصحاب ويراد به المعنى الاعم من الصورتين كما يومي اليه تقسيمهم الشكوك الى الاقسام المتعددة بحسب وقوعها في الاحوال المختلفة من كونها قبل الركوع او بعده قبل اكمال السجدتين او بعد الاكمال وقولهم ان الشك بين الثلث والاربع تصح معه الصلوة مطلقا بخلاف الشك بين الثنتين والثلث مثلا فانه تصح الصلوة معه بعد اكمال الركعتين لا قبله الى غير ذلك فينبغي ان يراد باحد المعنيين بعينه بل يتعين فيه الحمل على الاعم المنساق للركعة التامة والناقصة على سبيل المجاز كما هو واضح كيف كان يبني على الاربع في معروض المتن ويحتاط كالاولى بركعة من قيام او ركعتين من جلوس مخيرا بينهما على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هو كذلك في الخلاف والانتصار والغنية وعن ظاهر غيرها مضافا الى مرسل جميل المتقدم المنجبر بالعمل بين الاصحاب بل هو والاجماع قرينة على المراد بالامر بالجلوس في خبر احد فردي الخبر كما انهما شاهدا الجمع بين اخبار تعيين الناقص والاخبار الامرة بالجلوس لو كان مثله محتاجا الى شاهد فما عن بعض القدماء من تعيين القيام لا يلتفت اليه خصوصا بعد تصريح الروايات بالامر بالجلوس هنا كما انه لا يلتفت الى ما عن العماني والجعفي من تعيين الجلوس كما عرفت من الاجماعات والمرسل غير مع ان خلافهما في ذلك غير محقق لان المنقول عنهما انهما لم يذكرا الركعة من قيام وهو اعم من اخبار العدم فما وقع من بعض متأخري المتأخرين من الميل اليه كما ترى المسئلة الثالثة من شك بين الاثنين والاربع بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة او بعد تمام الذكر فيها ان لم يرفع رأسه قبله او بعد الركوع على الخلاف او على الاقوال في تحقق مسمى الركعة بنى وجوبا على الاكثر اي الاربع وتشهد وسلم بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في الخلاف وعن الانتصار وظاهر السرائر الاجماع عليه بل في الرياض عن امالي الصدوق انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به بل عليه مضافا الى ذلك الى الاخبار الامرة بالبناء على الاكثر عند الشك خصوص المعتبرة المستفيضة المعمول بها بين الاصحاب الا ما وجه شاذا منها صحيح محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف ومثله خبر ابن ابي يعفور الآتي ونحوه بل وخبر زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له عليه السلام من لم يدر في اربع هو او في اثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو او اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات فانه بقرينة غيره من النصوص يراد به ركعتا الاحتياط ولذا امر فيهما بفاتحة الكتاب في القيام ونحو ذلك مما يعلم منه ارادة تتمة الصلوة منه كقوله اضاف بل وقوله ولا يخلط ونحوهما فيه تعريض بالعامة القائلين بالبناء على الاقل مدعين انه اليقين مع انه في الحقيقة نقض لليقين بالصلوة المشغولة بها الذمة يقينا بالشك ضرورة احتمال الزائد على الاقل المنافي للزيادة كما انه خلط لليقين بالشك واما على الاحتياط فانه نقض للشك باليقين باعتبار تردده بين الاتمام والنفل بل فيه تلك يعلم المراد باليقين في النصوص كما اشرنا اليه سابقا وعلى كل حال فلا اشكال في الحكم المزبور خلافا للمنقول عن المقنع من الاعادة لكن قال وروى انه يسلم فيقوم فيصلي ركعتين وكانه مال الى التخيير بين الاعادة والتخيير ولعله للجمع بين ما تقدم والصحيح الآخر المنسوب الى الندرة في المعتبر والمنتهى سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد الصلوة وهو بعد التسليم عند الاصحاب مثله الى شاهد فيه انه فرع التكافؤ المفقود من وجوه خصوصا بعد عمل الفاضلين

في الشك بين الاثنين والثلاث والاربع

كتاب الصلوة

في التذكرة والمنتهى والمعتبر الاجماع على بطلان القول بالاعادة عند التعرض للبناء على الاكثر او الاقل لكن لعل المراد تعيينها فلا ينافي ما تقدم من عبارة المقنع على احد الاحتمالين وكيفكان فالمتجه طرح الصحيح المزبور او حمله على غير الرباعية او وقوع الشك قبل احراز الركعتين او غير ذلك وان اضعف من احتمال التخيير بين المحتاط والبناء على الاقل جمعا بين ما تقدم وبين اخبار الاقل اذ قد عرفت ان اخبار الاقل مطرحة بالاصحاب موافقة للعامة معارضة بما هو اقوى منها بل اضعف منها احتمال التخيير بين المحتاط والاعادة والبناء على الاقل الذي منشاؤه وسابقه اختلال النظر بالاعراض عن كلام الاصحاب والنظر الى مجرد ما تقتضيه الاخبار مع ان منه من المنافات لما تقتضيه قواعد الجمع لا يخفى على ان ظاهر الامر بالاعادة يقتضي البطلان ولا وجه للتخيير بينه وبين غيره اللهم الا ان يراد الابطال والتخيير في الاحتياط بين صلوته والاعادة ونحو ذلك مما لا يخفى عليك ما فيه من التكلف المستبشع ومن هنا كان المتجه عدا ارادة التخيير من المرسل في المقنع وعلى كل حال فالمتجه ما عليه الاصحاب من انه اذا شك بين على الاكثر واتى بركعتين من قيام بلا اختلاف اجده للمعتبر المقدم بعضها الاجماع المنقول فلا يجوز الجلوس بعدا للدليل بل ظاهر الدليل في العدد ولا سجود للسهو لعدم سببه ما في خبر ابي بصير عن الصادق (ع) قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما الراوي على غامل به للاصل وقوله في المعتبر السابقة لا شيء عليه بعد حمل الاخبار ومفهوم خبر ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله (ع) عن رجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان كان صلى ركعتين كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وما في خبر ابي بصير عن الصادق (ع) ايضا الشامل بعدهما مع انه من اخبار البناء على الاقل التي قد عرفت حالها الا اعراض على غامل به نعم عن جملة من المتأخرين حمله على الاستحباب ولولا التسامح لامكن المناقشة فيه وبعلة ولعله لذا قيد بعضهم بالمفهوم لنا فقوله ولم يذكر الاستحباب والامر سهل **المسئلة الرابعة** من شك بين الاثنين بعد احراز هما على ما تقدم والثلث والاربع بنى وجوبا على الاكثر وهو الاربع وتشهد وسلم ثم اتى بركعتين من قيام وركعتين من جلوس على المشهور نقلا وتحصيلا بل في الانتصار والغنية الاجماع على ذلك وهو الحجة مضافا الى ما تقدم من الادلة على البناء على الاكثر وخصوص مرسل ابن ابي عمير عن الصادق (ع) في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع فما عن ابن الجنيد من جواز البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت في غاية الضعف لا دليل له سوى ما سمعت من الجمع بين هذه الادلة وبين اخبار الاقل التي قد عرفت حالها على انما الكلام في مسائل ثلث الاولى ان ظاهر عبارة المصنف بل صريحها كغيرها من عبارات الاصحاب بل قد سمعت من الانتصار والغنية دعوى الاجماع عليها عدم الاكتفاء بركعة من قيام عن ركعتين من جلوس كما عن الصدوقين وابي علي بل عن الذكرى وغيرها انه قوي من حيث الاعتبار مدفوع من حيث النقل والاشتهار وفي اللمعة انه قريب لعل المراد بالاعتبار المشار اليه انه ان كانت انتهت ثنتين كانت الركعة من قيام مع الركعتين من جلوس بدلهما وان كانت واحدة كانت بدل ركعة والثانية نافلة والا كانتا معا كذلك لكن عيبه انه قد هيئه ما لعله ناقص على تقدير كون الفائت ثنتين لتلفيقه مع تفصيل بالتسليم وتكبيرة الاحرام وكون احدهما من قيام والاخرى من جلوس غير موافق للاعتبار على انه لو كان الفائت ثنتين كانت تكبيرة الاحرام زائدة وهي مما تبطل زيادتها عمدا وسهوا واحتمال الركعتين من جلوس موصولة بالركعة القيامية ليست مفصولة فلا يلزم من ذلك بدعة المنقول عنهم على ان الاجزاء بالركعتين فاتماما اولى نعم قد يستدل لهم بالصحيح عن ابي ابراهيم قلت لابي عبد الله (ع) رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس وهو مع ان سؤال الكاظم (ع) للصادق على هذا الوجه غير معهود وعن بعض النسخ عن ابي ابراهيم بدون ذكر ابي عبد الله (ع) معارض بما عن بعض النسخ ركعتين من قيام بل لعلها الاصح لتايدها بالرواية السابقة الموافقة لفتوى المشهور بين الاصحاب المحكي عليه الاجماع بل قد يؤيد ايضا ما عرفت ان الشهيد قواه من حيث الاعتبار ولو كان الخبر كذلك لكان اولى بالذكر وما عن الصدوق في الفقيه بعد ذكر هذه الرواية من غير فصل بعيد بانه قال وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس ولو كانت الرواية كذلك لم يكن لما ذكره وجه بعيد بحسب النسخة الاولى بكونها هي المشهورة ضبطا كما قيل ويعلوفقهها المنقول عن الفقه الرضوي لا بقاء ما سمعت فالاصح ما عرفت الثانية هل يتحتم الجلوس في الركعتين ويجب الاتيان بركعة من قيام احتمالات بل اقوال اقواها الاول للاخبار الامرة بذلك المعتضدة بظاهر فتوى الاصحاب والاجماع المنقول خلافا لما عن ظاهر المفيد في العزية والديلمي في المراسم وابي الصلاح في الموجز فالثاني وهو عجيب لما فيه من المخالفة لما سمعت من غير دليل يعتد به فلعل مرادهم التخيير وهو ثالث الاحتمالات كما عن التذكرة والمختلف واستحسنه في الروضة للجمع بينها وامر الجلوس فطرفو له ثم ما المتنت نالت تقتضيه لان هذا الشك مركب من البسائط فلا بد على ما وجب لكل احد لو كان مستقلا وهو لا يخفى من وجه ان كان الا وجه خلافه ولم نسمع تتمة انه نعم في اخر مسائل الشك الثالثة ظاهر عبارة المصنف كظاهر غيرها من عبارات الاصحاب عدم وجوب الترتيب فيجوز تقديم الركعتين من جلوس على ركعتي القيام العطف بالواو التي هي لمطلق الجمع وعطف المصنف مع ان المنقول عن غيره تركها انما تقتضي ترتيب الاحتياط على التسليم لا الترتيب فيه نعم عن ظاهر التافع واللمعة والبيان وجوب الترتيب لعطف الركعتين من جلوس على ركعتي القيام بثم المقتضية لذلك وربما نقل عن المفيد والمرتضى وابن ادريس في بعض كتبه بل هو الذي يقتضيه الخبر المتقدم الذي هو المستند لهم في الحكم مع انه لم يعلم ممن عطف بالواو الخلاف لعدم العلم بعدم تعيينها وبهذا ينقدح ما لعله يستند اليه من نقل الاجماع على عبارة العطف بالواو ولكن قد يقوى ان ترك الاصحاب العطف بثم مع مجيئه في الرواية كالدليل على عدم ايجابه فيستدل حينئذ بالاجماع المنقول

عليها المعتضد بالشهرة في التعبير بذلك فيكون قرينة على ان المراد هنا بتمام الترتيب الذكري بل ربما احتمله بعضهم في سائر عطف الجمل و
طريق الاحتياط غير خفي والله اعلم وكذا ظاهر عبارة المعتبر في جميع صور الاحتياط بالاحتياط بعد التسليم كما هو الظاهر من الاصحاب من غير خلاف
اجده فيه للاخبار الامرة به قبله او بعده مما في بعضها من الامر به من غير ذكر التسليم محمول عليها لكن في الوافي بعد ذكر خبر زرارة الذي لم
يتعرض فيه لوقوع الاحتياط بعد التسليم قال لم يتعرض في هذا الحديث لذكر فصل الركعتين او الركعة المضافة للاحتياط ووصلها كما
تعرض في الخبر السابق والاخبار في ذلك مختلفة في بعضها اجمال وطريق التوفيق بينها التخيير كما ذكره في الفقيه بان كلام فيه ربما التسليم يقصد
بالبناء على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل والفصل اولى واحوط لانه مع الفصل اذا ذكر بعد ذلك تماما كانت صلوته مع الاحتياط مشتملة على
زيادة فلا يحتاج الى اعادة بخلاف ما اذا وصل هما سمعت حدا في التعرض لهذه الدقيقة فلا تكونن من الغافلين انتهى وهو كما ترى
وكان على المصنف التعرض لتمام صور الشك خصوصا الشك بين الاربع والخمس لورود النص فيه كما ستعرف فنقول وبالله التوفيق ينبغي ان يعلم
ان الظاهر من بعض الاصحاب في المقام عدم جريان اصالة العدم والعمل على مقتضاها بل يتعين الرجوع الى المنصوص في النص في غيره الى الفساد اخذا بظاهر
البراءة نعم ربما الحقوا بعض الاشباه بما يرجع الى المنصوص وهل هو لعدم جريانه في نفسه او للاستنباط من الادلة يحتمل الاول لان شغل الذمة
اليقيني محتاج الى الفراغ اليقيني ومع الشك لا يعلم المكلف الفراغ واصالة العدم وان كانت حجة شرعية فليس هو في اثبات معنى اللفظ
بل الفرض انه بعد ثبوت اللفظ لكنها معارضة بمثلها اذ لو شك بين الثلاث والرابعة او بينها وبين الخامسة وتمسك باصالة العدم في نفي
الزائد واتم الصلوة على مقتضاها عورض بان الاصل عدم حصول معنى الصلوة المبرئة للذمة اذ الفرض ان الهيئة الحاصلة من العدد المخصوص وغيره
فيها الاصل عدم حصولها نعم يتم جريان اصالة العدم في ذي الجزئيات دون ذي الاجزاء لانحلال الاول الى تكاليف مستقلة بعضها عن بعض دون
الثاني هذا لكن قد يظهر من بعضهم صحة البناء عليها هنا ولعله لانها اصل جعلها من الشارع من قبيل العلم فينقطع ما لزم الاتيان بالبرائة الا
باصالة العدم مع العلم بمقتضاها لا يحصل يقين صحيح الصلوة شرعا فيكون مبرءا بل يؤيده تمسك مثل العلامة في المنتهى وغيره في مقام الشك في
الاركان مع كونه في المحل باصالة عدم الفعل واحتمال ان ذلك منه في مقام التأسيس الا في العمدة الدليل بعيد على انه قد يقتضي الدليل كما لو شك
بعد ان ركع هل كان قد ركع سابقا اولا فان الظاهر هنا عندهم الصحة تمسكا باصالة عدم وقوعه منه سابقا والانصاف انه مع ذلك لا يخلو
الاول من قوة بل قد يقال ان اثبات اصالة العدم فيما نحن فيه محتاج الى واسطة بخلاف اصالة عدم المبرئ فيتقدم عليه بل قد يظهر من ملاحظة كلام
الاصحاب في الصلوة الاحتياطية وفي حصرهم صور الشك الصحيحة الى الخامسة والسادسة ونحو ذلك انه عدم جريان الاصل من المسلمات ولعل
من هذا وشبهه بالغ الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح في بطلان دعوى جريان الاصل حتى ادعى وضوح فسادها وربما يشهد له
في الجملة ما سمعته في خبر زرارة المشتمل على عدم نقض اليقين بالشك في حال من الحالات بناء على ما سمعته منا في تفسيره فلاحظ
وتأمل جيدا فان كلامهم لا يخلو من اضطراب في المقام الا انه لا يخفى عليك بناء الفروع الكثيرة على تقدير تمشي هذا الاصل
وثبوت احكام لم يذكرها الاصحاب لعلنا نشير الى بعضها فيما يأتي لانا وان لم نقل بجريان الاصل لكن قد وردت روايات
على مقتضاه فلم يؤخذ بها وهي روايات الامر بالاخذ بالاقل ولا يقدح عدم الاستناد اليها في الشكوك المتقدمة وذلك لمكان
المعارض هناك دونه في غيرها اذ لا يخفى على من لاحظها انها ظاهرة في البناء على الاقل بالنسبة الى المشكوك فيه من عدد الفريضة
فيما اذا تجاوز الشك حدها والا لو كانت ظاهرة في ذلك لجرى مثلها في روايات الاكثر فيكون حينئذ معارضة لها واحتمال الفرق
بان روايات الاكثر ظاهرة في غير المتجاوز بقرينة قوله واتم ما ظننت انك نقصت ونحوه دون اخبار الاقل ضعيف كما لا يخفى على من
لاحظها على ان اخبار الاقل قد عرفت موافقتها للتقية واعراض الاصحاب عنها في الشكوك المتقدمة المتعارف التي تضمنتها بعض
اسئلتها فضلا عن غيرها كما ان ذلك مخالف لطبع الفقهاء هذا اذا تبين ذلك فاعلم ان الذي يظهر من الاصحاب المفضي الى الشك لثنا
لصحة بعض صورها والمفضي الى الاعلى بطل نعم عن ظاهر ابن ابي عقيل اجزاء الزائدة في بعض الصور كما ستعرفه ثم ولا ريب ان الصور
المتصورة هنا كثيرة اذ لاحظت الضرب بالنسبة الى الاربعة المتقدمة مع الركعة الخامسة ومع السادسة ولاحظت محل ما يقع فيه بل انهاها
بعضهم الى مائتين وخمسة وعشرين واخر الى مائتين واربع وثلثين واخر الى ثلثمائة وثمانية وثلثين لكن ليس فيه كثير فائدة لاشتماله
على الصحيح والفاسد مما لا بد من معرفة الحكم بل قد عبر في الى ازيد من ذلك اذا لوحظ محال وقوع الشك في الفرائض واشتمالها بالنسبة
للفاتحة والسورة والقنوت ونحو ذلك وهذا مما لا يليق بالفقيه اذ المهم معرفة الصحيح من الفاسد فقد عرفت في السابق صوره الاربعة
بسيطها ومركبها بل عرفت بقية الخلاف في الصحة بناء على الخلاف في الركعة اما لو وقع الشك بالنسبة الى الخامسة فهي اما ان يكون
مع الاربعة وغيرها فان كان الاول فلا يخلو اما ان يقع بعد اكمال السجدتين ورفع الرأس منهما او لا اما الاول فالظاهر فيه الصحة
خلافا للمحكي عن خلاف الشيخ من البطلان ولا ريب في ضعفه بل عن المقاصد العلية الاجماع على خلافه ولعله كذلك ويدل عليه مضافا
الى ذلك قول الصادق عليه السلام في خبر ما رواه عبد الله بن سنان عنه في الصحيح اذا كنت لا تدري اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد
تسليمك ثم سلم بعدهما ومثله خبر ابي بصير وقوله ايضا في الصحيح اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد
وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وهي كما ترى صريحة او كالصريحة في عدم وجوب شيء غير ذلك

خصوصاً بعد اعتضادها بفتوى الاصحاب بالنسبة الى ذلك فما في الدروس عن الصدوق من ايجاب كمن بين حال الشك اختيار ضعيف جداً او ربما حمل كلامه على
الشك في ذلك قبل الركوع ولا بأس به نعم ظاهرها الشك بعد الاكمال انه قبله لا يصدق عليه انه لم يدر انه صلى اربعاً او خمساً لكن الخطب في قوله سهل
نعم يمكن الحاق الشك قبل رفع الرأس من السجدة الاخيرة بل وقبل الذكر فيها ايضاً لشمول اللفظ لها الاولى لاحتمال انه لا يصدق تمام الركعة الا بعد رفع الرأس
ومنه اشكال بعد ذلك مع انه يمكن ان ذا جاز العلاج حتى اذا له الرفع والذكر على كل حال فيه وقع الشك بعد الركوع وفي اثنائه او بعد رفع الرأس منه او في
اثناء الهوي للسجود او في السجدة الاولى او بين السجدتين او قبل وضع الجبهة في السجدة الثانية ونحو ذلك بطلت الصلوة بناء على الفاعدة السابقة بعد
دخولها تحت المنصوص ولا علاج بحيث يرجع الى احتمال النقص اذ اوقع بعد الركوع لحصول معظم مسمى الركعة او لتحقق مسمى الركعة بمجرد الركوع بل قبل
انه المشكوك ضعيف لما علمت من عدم شمول النص له بحسب الظاهر وعدم العلاج وحصول الهدم فيرجع الى الشك بين الثلث والاربع فيعمل عمله ولكن مع الاحتمال
احتمال زيادة الركوع وهو غير مفسد او بالاتمام الاندراج تحت الشك بين الاربع والخمس واحتمال الزيادة غير قادح كما عرفت بعضها النقصان العدد
كما ستعرف بما يعلم عدم بطلان الصلوة معه على تقدير السهو كما قيل او نحو انه لا يشمله دليل ذلك الشك قطعاً كما انه لا يجزي مع عدم الايقاع لبعض افعال
الصلوة كالسجود ونحوه مع عدم معرفة انه من الصلوة كما التذكر والتنبه هو حال من التنبه واسندها منها فتأمل وهل يجري نحو الخامسة والسادسة
ونحوها في هذا الحكم الظاهر لعدم خلافه المنقول عن ابن ابي عقيل هو ضعيف لانه لا مستند له بعد بطلان القياس وقوله في الخبر المتقدم زدت
ام نقصت محمول على بعض الزيادة والنقيصة المعلوم التي يحتاج السهو لها نحو قوله في الحسن سمعت ابا جعفر يقول قال رسول الله اذا شك احدكم
في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله المرغمتين الظاهر في ارادة معلومية حصول احدهما لكن لم يعلم الزيادة او
النقيصة الا ان المراد الزيادة او لا او النقيصة او لا كما تقدم الكلام فيه بان واما اذا وقع الشك بين الخامسة والرابعة قبل الوصول لحد الراكع
سواء كان قبل القراءة او بعدها قبل الهوي الى الركوع او بعده ولما يصل فلا ريب في عدم دخوله تحت الصورة المنصوصة ثم يظهر رجوعه الى الاصحاب
امكان علاجه بان يهدم هذا القيام فيرجع شكه الى ما بين الثلث والاربع فيعمل عمله ونكون صلوته صحيحة لكن قد يناقش فيه بناء على ان
العلاج الا انه بان الظاهر من ذلك الصور وقوع الشك هنا لا يجعل عملاً الا الذي يسوغ الهدم ان كان عدم معلومية كونه للرابعة فلم يمنع
الهدم عدم معلومية كون الخامسة الجلوس من القيام وان كان الرجوع الاكثر او نحو نقصد الصلوة فاذا احلت على الصورة المنصوصة لكنه يعتبر الهيئة
والغرض منه لم يأت كيف يعمل فقد تبطل الصلوة بمجرد الشك بحيث لا ينفعه العلاج بل قد عرفت ان الاصل الفساد وقول الص في خبر حمزة ابن
حمران ما اعاد الصلوة فقيه يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها وان كان يشعر ببعض هذا العلاج لكنه ورد في بعض الاخبار الامر بالاعادة
الرامي في ما قلت يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك بين الثلث والاربع بالجملة لا المسبب للنفس يكون الحكم الشرعي لمثله ذلك بدفعها ما قد سبقنا
سابقاً في المسئلة الثانية من صدق كونه شاكاً بين الثلث والاربع بالنسبة ما مضى من غير حاجة الى هدم في تحقق الصدق المزبور اللهم الا ان يقال
ان المتيقن من النصوص حال عدم التلبس بحال غير رفع الرأس من السجود والاصل الفساد ومن هنا كان ترك الاحتياط لا ينبغي تركه وبناء على ان الشك
باعتبار العدد يخرج اتمام الركعة وصحة الصلوة لكنه لم اعرف قائلاً من الاصحاب فيما اذا وقع الشك بين الخمس والثلث فلا يبعد في صورته ما نصت عليه الادلة
نعم تصح بعض الصور منه بالعلاج المتقدم كما اذا وقع الشك قبل الركوع فانه يهدم ويرجع شكه الى ما بين الاثنين والاربع فيعمل على مقتضاها
اما لو وقع بعد الركوع بطلت الصلوة في سائر صوره ولا علاج واما بين الاثنين والخمس فلا علاج في صورة واما بين الثلث والاربع والخمس فلا صورة
يمكن علاجها وهو ما اذا وقع في حال القيام فانه يهدم ويرجع شكه الى ما بين الاثنين والثلث والاربع فيعمل على مقتضاها واما السادسة فلم اعثر
البطلان في دخلت مع كثرة كتاب الفرقة الاعلى ما نقل عن ابن ابي عقيل من جزم بانها بحكم الخامسة فانه تكون لها بعض الصور صحيحة كما اذا شك بعد
اكمال السجدتين بين الرابعة والسادسة وعن الكركي ان مقتضى الالحاق بالخامسة الصحة في كل موضع تعلق فيه الشك بالرابعة بعد اكمال السجدتين في كل
موضع يمكن فيه البناء على احد طرفي الشك اذا كان للشك طرفان احدهما الاكثر كالشك بين الاربع والست على احد اطرافه اذا كان له اطراف ثلاثة
كما لو شك بين الثلث والاربع والست فتبطل صلوته وما سوى موضع يمكن فيه البناء تبطل صلوته وهو مذهب ابن ابي عقيل انتهى قلت المنقول عن ابن
ابي عقيل الحاق السادسة بالخامسة في صورة يقع الشك بعد اكمال السجدتين بينها بين الرابعة واما في مثل المثال الذي ذكره وهو الشك بين الثلث
والاربع والست فان كان في حال القيام هدم فانه يرجع شكه الى ما بين الاثنين والثلث والخمس وهو باطل واما اذا كان في حال الجلوس بعد الاكمال فلا يصح
فيه الشك في الخامسة على الاقوى فضلاً عن السادسة وكما نروه فهم من الشك بين الاربعة والخمس طرح الخامسة والبناء على الطرف الصحيح بحيث يكون له طرف واحد
يمكن صحة الصلوة منه يبني عليه بحيث يكون له طرفان اخذنا بالاكثر بعد طرح الطرف الزائد عن السادسة ونحوها وينبغي ان يلتزم بالبناء على الاربع
حيث يقع الشك بين الثلث والاربع والخمس بعد الاكمال الصحة منع اما اذا وقع بين الخامسة والسادسة فلا علاج لصورة من صور الاصوة واحدة وهي
ما اذا كان حال القيام فانه يهدم ويرجع شكه الى ما بين الاربع والخمس هذا لكن ما الشهيد في الالفية بعد ذكره الصور الاربعة المنصوصة انما هي الشك
بين الاثنين والخمس السادس الشك بين الثلث والخمس بعد الركوع او بعد السجود السابع الشك بين الاثنين والثلث والخمس الثامن
الشك بين الاثنين والاربع والخمس ففي هذه الاربعة وجه بالبناء على الاقل ووجه بالبطلان في الثلثة الاول احتياطاً والبناء
في الثامن على الاربع ويحتاط بركعتين قائماً وسجود السهو التاسع الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس بعد السجود وحكمه حكم
الثامن ويزيد في الاحتياط العاشر الشك بين الاربع والخمس بعد السجود موجب المرغمتين كما مر وقبل الركوع يكون شكاً بين الثلث والاربع

في احكام الشكوك

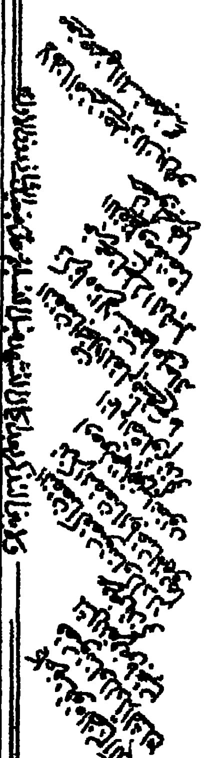
وبعد الركوع فيه قول بالبطلان والاصح الحاقه بالاول فيجب الاتمام والمرغمتان الحادية عشر الشك بين الثلث والاربع والخمس وفيه وجه بالبناء على الاقل واخر بالبناء على الاربع والاحتياط بركعة قائما والمرغمتان الثانية عشر الشك المتعلق بالسادسة وفيه وجه بالبطلان واخر بالبناء على الاقل ويحصل حكمه كالخمس فيها وفيه نوع من التأييد لبعض ما ذكرنا سابقا ومواضع للنظر اذ قد عرفت ان البناء على الاقل في الصلوة الرباعية الا وابتدائه الاصل واخبار الاقل وفي كل منهما ما سمعته على ظاهر عدد جزيان البناء في الصلوة الرباعية التي جعلها تاما لا يختص بالسور الثلثة مع ان الظاهر انه فيها ايضا لمكان الاحتياط الذي ذكره لعدم رجوعها الى الصور المنصوصة لا ابتداء ولا بعد اتمامها بان انها مشتملة على الشكين كل منهما صحيح بدعوى ان الاجماع غير الانفراد ودعوى ان ما دل على حكم الشك مثلا بين الاربع والخمس مطلق يتناول ما دخل معه غيره من الشكوك الصحيحة وكذا بين الاثنين والاربع ففي المقام ينبغي ان يبنى على الاربع ثم يأتي بركعتي الاحتياط بعدهما ولان ظاهر اخبار الشكوك المنصوصة الانفراد لا مع اجتماع غيرها معها كما لا يخفى على من لاحظها وثانيا انا نمنع رجوعها الى الشكين الصحيحين فقط بل معهما شك اخر مفسد وهو بين الاثنين والخمس فان الشارع لو كان المدرك في الصحة نحو اطلاق ادلة الشكوك المتعددة لكان ينبغي القول بها ايضا في الشك بين الاثنين والثلث لكن قد يدفع هذا الاخير بالتأمل ومثله يجري في التاسع الذي جعل حكمه حكم الثامن مع الزيادة في الاحتياط المكان دخول الثالثة لكن صرح مصابيح العلامة الطباطبائي الاجماع على عدم تأثير الهيئة الاجتماعية في الشكوك بالنسبة للصحة والبطلان فالشك المركب تابع للبسائط فهما وفي البناء على الاقل والاكثر وكيفية الاحتياط فلو بطلت البسائط كلا او بعضا بطل المركب ولو صح الجميع صح المجموع ما لشك بين الاثنين والثلث والاربع والثلث والاربع لو خلا عن النص لكان الحكم فيه الصحة لثبوتها في كل من الشكوك مع البناء على الاكثر الثابت في كل منهما ايضا والاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس او ركعة من قيام من غير ترتيب بينهما بعد تمام الصلوة على التعدد ولا تعيين الركعتين من جلوس لان الموجب لها احتمال الثلث فهو موجب احد الامرين لكن النص ورد بركعتين من قيام ثم بركعتين من جلوس مرتبا فيها لاحتمال تقديم الركعتين من قيام وتعيين الركعتين من جلوس مخالفا للقاعدة فيحمل على بدلية عليها وان نص فيه على هذا الفرد بين كما ذهب اليه بعض الاصحاب ويحمل تخصيصهما كما للعلة الاقوى فيكون للهيئة الاجتماعية تأثير الا انه لا ينافي الاجماع السابق الذي هو تخصيص الامر فيه وهو جيد جدا ان ثبت الاجماع المزبور على وجه يعتمد فيما سمعته من الشكوك المركبة في الالفية وغيرها التي منها بعلم عدم الاجماع على الحكم فيها بما سمعته من الوجوه والاحتمالات والاقتصار في شكل استفادة حكم المركب من البسائط كالعكس لو فرض وجود النص دونه وان كان ربما يقال ان صحة المركب يستلزم صحة اجزائه والبناء فيه على الاكثر يقتضي البناء فيها على ذلك اذ لو وجب فيه البناء على الاقل لوجب في المركب فان الظاهر انه على الاصل الا ان ابتناء الاحكام الشرعية لو فرض على مثل ذلك مما لا يرجع الى دليل يعتبر من دلالة لفظية او لو ومنها وان قطعية فيسقط معه احتمال المصالح الخفية لا يخ من نظر ومنع فتأمل على ان الظاهر عدم تمامية الاجماع المزبور في غير المركب المذكور في النص المخصوص عن القاعدة المزبورة مضافا الى النصوص العمل بالاكثر بل الظاهر عدم ارادة السيد العلامة غير الانه ليس مركب بسائطه صحيحة غيره بخلاف الاثنين والاربع فان الاثنين والخمس الثلث والخمس ليسا من البسائط الصحيحة والله العالم ثم انه قد عرفت مما تقدم سابقا في الحاق صورة الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع بما كان بعد السجود فقول الشهيد الاصح اه فيه ما فيه واما الشك الحادي عشر فقد ذكر فيه الوجهين الذين في الثامن على الاقل والاصح والبناء على الاربع وفيهما ما عرفت مع انه ليس الا البطلان لكونه كما قبل الركوع فيه ويرجع الى ما بين الاثنين والاربع ان كان بعد الركوع فعند البطلان واما الثاني عشر وهو الشك في السادسة فقد اجمله لانه لم يذكر انه هل وقع الشك بينه وبين ما عدا الخمس او مع الخمس لكل حكما قد تبين سابقا بل منه ايضا يظهر فساد ما عن الهلالية من انه اذا تعلق الشك بالسادسة او بها وبالخامسة معا كان مبطلا اذ قد عرفت انه ليس مط تعلق الشك بالسادسة مبطلا هذا ومن اراد الاطلاع على الاضطراب في هذا الباب فليراجع الالفية والجعفرية وشرحهما بل وكذا غيره والتحقيق الذي لا ينبغي ارتياب فيه ما ذكرنا والله اعلم فتأمل جيدا وهنا مسائل الاولى لو غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه في الاربعة بل وغيرها مما تقدم حتى الشك في الاولتين والثنائية والثلاثية بني على الظن وكان كالعلم في عدم الاحتياط والبطلان والسهو ونحو ذلك على المشهور وتحصيلا بل عن ظاهر الخلاف وصريح الاجماع عليه بل في المصابيح عن الغنية والذكرى وغيرها الاجماع عليه بل في الرياض صرح بدعوا الاجماع حتى ملا خلاف معتد به اجده فيه فيما عدا الاولتين والثنائية والثلاثية فمن شك مثلا فيه بين الاثنين والاربع وظن الاثنين او الاربع بني عليه اي يجعل الواقع ما ظنه قل او اكثر حتى لو كان زائدا على الاربع بان غلب على ظنه الخمس فانه يجري عليه حكم من زاد خامسة وبدل عليه مضافا الى ذلك وما في المعتبر والمستفيضة منها قول الص عليه السلام في خبر عبد الرحمن وابي العباس اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رأيك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس ومنها اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما ام الكتاب ومنها النبوي ان كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة الى غير ذلك من اخبار التتمة بعد الا ان القول بالفصل فيما اعلم ومن المعلوم ان المراد بالوهم فيها الظن لا المعروف منه لا العلم قطعا ومن ذلك يظهر لك ان الاعتبار بمطلق حصول الظن قويا كان او ضعيفا حاصلا من اول الامر او بعد التروي صحيحا او مبطلا فرادا لمص وغيره بالغلبة في ذلك كما عبر بها الا انه لما كان الشك سابقا والظن طاريا فهو غالب على احد طرفي الشك وان كان الحكم غير مخصوص بالظن بعد سبق الشك بل الاقرب بينه وبين الظن ابتداء من غير سبق شك جماعا فما يظهر من العبارات كبعض الروايات غير ملتفت اليه ثم ان ظاهر المص وغيره عدم الاحتياط بعد البناء على ذلك

السجود للسهو لكن عن علي بن بابويه انه قال في الشك بين الاثنين والثلاث ان ذهب وهمك الى الثالثة فصلها رابعة ثم اتمها بركعة وان ذهب الوهم
الى الاثنين بنى عليه وتشهد في كل ركعة ويسجد للسهو بل عنه وعن ولده ايضا ايجاب سجدتي السهو على من شك بين الثلاث والاربع وظن الاربع
لم اعرف للاول مستندا بل وان شاهدا لبعض الاخبار العامة التي سمعتها من خصوص الحلبي عن الصادق قال اذا كنت لا تدري ثلاثا صليت ام اربعا
ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا
تسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو لكن حمله على الاستحباب بعد اعراض الاصحاب عن ظاهره
من الايجاب هو المتجه واما خبر محمد بن مسلم قال انما السهو بين الثلث والاربع وفي الاثنين وفي الاربع بتلك المنزلة ومن سها فلم يدر ثلاثا صلى ام
اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس فان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد
وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرأ وسجد سجدتين وتشهد وسلم وان كان اكثر وهمه اثنتين نهض فصلى ركعتين وتشهد وسلم فمع ما فيه من
الاضطراب لا ينافي القواعد لامكان حمله على الاستحباب صلوة الركعة عند الظن بالاربع بل لا يبعد الحكم بحجية ظن ... الاخبار مع ظن
الاكثر كما لعله تبينها من بعض الاخبار في بعض الصور فلاحظ وتأمل واما الظن بالنسبة الى خصوص اعداد الاولتين بل في كل فريضة ثنائية
او ثلاثية فالمشهور بين المتأخرين اعتباره ايضا كالعلم بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه الا من ابن ادريس واخر نسبته الى الاصحاب عداه بل في الذكرى نسبته الى
شيخنا فالعمل على مقتضاه اي الظن في الرباعية وغيرها من الافعال والركعات مما الاخلاف فيه الا من ابن ادريس والنصوص مصرحة به بل في بعض حجج
الا لعله ان اصحابنا مجمعون على اعتباره في عدد الشك في افعالها كما عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اطلاق بعض الاخبار المتقدمة وخبر اسحق
بن عمار قال ابو عبد الله ع اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم المؤيد بالنبوي العامي اذا شك احدكم في صلوته
فلينظر احرى ذلك للصواب بل عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر الاكتفاء بالظن في اعداد الركعات اخذ ابنا عليه السلام مع تعذر ...
عليه بل يمكن الاستدلال عليه بالاخبار الدالة على رجوع الامام للمأموم وبالعكس ظنا ان ذلك لحصول الظن وضبطها بالحصى والخاتم وحفظ الغير و
لحفظ الطواف الذي هو صلوة برابعة ونحو ذلك فان جميعها مرجعها الى الظن مضافا الى المعروف على لسان الاعوام والعلماء من ...
والى قيام الظن في الشرعيات مقام العلم عند تعذره حكي عن ابن ادريس الاعتراف به بل في المصابيح نقل غير الاجماع عليه مطلقا وكان
مراد العلامة والمحقق في باب القضاء على ما في بالي فلاحظ وان الصلوة عبادة كثيرة الافعال والتروك فالمناسب بشرعها الاكتفاء بالظن فيها والا
كانت معرضة للقضاء بكل وهم كان الامر كما في التكليف بالعلم من العسر والحرج فانه لا يكاد يوجد من يصلي صلوة مع القطع الا بعض خلافا
لما عن ابن ادريس من عدم الاكتفاء بالظن في الركعتين الاولتين بل في كل فريضة ثنائية وثلاثية بل قد يقوى انه ظاهر الشيخ في المبسوط والخلاف والتهذيب
والقاضي في المهذب والتذكرة والمختلف والمنتهى والمعتبر والناصر وعن المقنعة لذكرهم وجوب الاعادة في الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات حيث
لا يدري كم صلى والاولتين من غير تفصيل بين الشك والظن ثم ذكروا احكام الشك في الاخيرتين مفصلين بين الظن وغيره لكن لعل المقام على العقد
فيما تقدم اولا على الشك مع ان المعروف عن الشك الذي صرح به الفقهاء والاصول واللغة كما عن الزمخشري وغيره بل هو الموافق للعرف تردد الذهن
من غير ترجيح لاحد الطرفين بل في المصابيح انه الذي اشتهر بين الفقهاء وعليه علماء ... كما صرح به في فصل الافتاء عليه ... الظن و ...
ح لا يكون لفظ الشك في كلامهم شاملا للظن بل هو لما كان تصريح الاخبار في المقام بذكر الحكم الموجود في الروايات ولذا جعلهم ... كالشارح
المستغلة كالمصنف بل قال في المبسوط بعد ذكر احكام الشك فان غلب في ظنه احدهما عمل عليه لان غلبة الظن في جميع احكام السهو تقوم مقام العلم على سواء
يكون ذكرهم في الاخيرتين للرد على بعض العامة القائلين بعدم الاكتفاء فيهما او يكون لبيان طرو الشك بنفسه فيهما موجبا للاحتياط بل هو
مشروط بالتروي ولم يحصل ظن فاما اذا حصل ظن فلا احتياط ولذا ترى كثيرا منهم يذكرون حكم الظن الطاري بعد الشك من غير تعرض للظن الابتدائي
فان حكمه معلوم عند الجميع بل يمكن ان يكون ذلك منهم ايضا بناء على ان ما عدا الاخيرتين يبطل بطرو الشك فيها فلا يحصل بعده ظن لظاهر
الاخبار الامرة بالاعادة بمجرده بل ربما يظهر من بعض المتأخرين كصاحب المدارك وغيره الميل اليه فيكون هذا التفصيل بين شمول لفظ الشك بل هو
تفصيل للشك بين ما يعرض بعده ظن او لا وبينهما بون بعيد فتأمل جيدا فانه فيه هذا مع انه كيف يحتمل كون المراد بلفظ الشك ما يشمل الظن في كلام
مثل العلامة والمحقق وكون الظن عندهما ... لا يكاد يخفى على احد بل ارادة ذلك ... بل لا شبهة فيه ... في اللغة ... الا انهم فسروه بما هو خلاف
التعيين بدونها مع انهم لا يزالون يعبرون بالاعم اتكالا على المتعارف ونحو ما سمعته عن الزمخشري وغيره والمبادر الذهني وكونه المعروف في عبارات العلماء
سيما المتأخرين كالمصنف والعلامة ومن هو قريب من زمانهم واستعمالهم له في بعض المقامات في خلاف اليقين لقرينة كقولهم من تيقن الطهارة وشك
في الحدث ونحوه لا ينافي الحقيقة المعروفة فتأمل جيدا كل ذلك مع ما عرفت من نسبة الشهيد غير الاكتفاء بالظن الى الاصحاب والاجماع من ...
بل قد يقوى ان حكاية ابن ادريس المنقولة عنه غير صريحة بالخلاف كما نص ... كلامه بنحو ما نقل عن المرتضى في المعتمد من ان كل سهو يعرض والظن غالب
بشيء فالعمل على ما يغلب عليه الظن وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه ثم قال السهو المعتدل فيه الظن على
ضروب ستة فاولها ما يجب فيه اعادة الصلوة على كل حال وهو من سها في الاولتين والمغرب والغداة الى ان قال ثالثها ما يجب فيه العمل على
غالب الظن وهو من الشكوك المتعلقة بالاخيرتين وهو كما ترى غير صريح في الخلاف لما سمعته من النص في اول كلامه فيحتمل تفصيله في الاخيرتين
احد الوجوه المتقدمة وقوي ما يحتمل قبل ان يجزم طرو الشك في القسم الاول ومعه ان غلبة الظن في الاخيرتين فانه يعمل بالاحتياط ان لم يغلب

الظن وان غلب يجعله متجها فيتجه الخلاف في المسئلة على الوجه المذكور في كلام الاصحاب ثم قد ينقدح خلاف اخر وهو ما اشرنا اليه
وكيف كان فالاقوى ما يستند به له على تقدير الخلاف الاصلي وجه نقله سابقا والاخبار الكثيرة الظاهرة في وجوب تحصيل اليقين
باحرازها والاصل مقطوع بما سمعت والاخبار معارضة بما عرفت على ان في كثير منها تعليق البطلان على الشك القاضي بانتفائه
عند انتفائه وتحقق الاستيفاء حيث يحصل الظن بناء على ما عرفت من تقييد الشك فلا باس بحمل مرادهم على الحفظ والسلامة والدراية
ونحوها ما يشمل الظن ودعوى ان ما تقدم سابقا انما دل على اعتبار الظن مطلقا وعام فيخصص بما دل على اعتبار اليقين في الاوليين بعد تسليم
منع التعارض في بعضها بالعموم من وجه فالترجيح في جانب ما دل على الظن قطعا لما عرفت من فتوى المشهور والاجماع المنقول المعتضد بالنبوي
الاصحاب في نفي الخلاف من غير ابن ادريس كما عرفت وغير ذلك مما تقدم بل في خبر زرارة الصحيح والنهي عن ابطال العمل وعن نحو ذلك مما
لا معارض له من وجه بل بعض ما تقدم خاص اقوى من هذا الخاص من وجوه فلا ريب ان الاقوى الحاق مطلق الظن بالعلم في الاوليين وغيرهما ونفيا
او مبطلا في الاوليين وغيرهما واما اعتبار الظن بالنسبة الى الافعال وجودا وعدما بحيث يبطل الصلوة بظن العدم في الركن بعد تجاوز المحل
بلغت لو ظن الوجود وان كان في المحل فهو المشهور والاقوى بل الظاهر صريح الروضة والذخيرة بل هو المنقول عن الوسيلة والسرائر وجمل
العلم والذكرى والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرايع والمسالك والمقاصد العلية وجامع المقاصد والغرية والعقود والارشاد والهلالية والميسية بل عن المحقق
والدرة السنية وبعض حواشي الالفية وبه مضافا الى اطلاق بعض ما تقدم من الادلة الاولى لو بتم المستفاد منه الاكتفاء في الركعات بالظن
الا بمجموع الاجزاء فاذا كان الظن في المجموع كان ما في البعض بطريق اولى بل قد يقال انه لا يجتمع الظن في نفس الركعة مع عدمه في نفس الجزء ومن هنا
يمكن ان يورد على ابن ادريس بانه يلزمه الاكتفاء بالظن بالركعة دون الاكتفاء بالظن في الاجزاء ضرورة كون ظن جميع الافعال غير ظن الركعة اللهم الا ان يلتزم عدم
الاكتفاء بالظن او نقول في جميع افعال الركعة كذا مع انه قد يقال ان الحكم بالظن في كثير من مواضعه موافق لمقتضى القاعدة اما الاعتماد على
العدم مع بقاء المحل فلانه اولى من الشك قطعا فاذا تدارك مع الشك ففي ظن العدم بطريق اولى واما بطلان الصلوة حيث يظن عدم الاتيان بالركن
بعد تجاوز المحل فللاصل اما الحكم بقضاء نحو السجدة والتشهد لو ظن عدم الاتيان الا اصالة عدم الاتيان بهما كما لو ظن زيادة الركن سقوط الشغل
واما الرجوع الى تدارك مظنون العدم فيما لو خرج عن الشك دون محل التدارك كما في الرجوع الى السجود بعد القيام عدم الاتيان بسبب
عدم الاتيان وعدم الالتفات لبطلان النسبة الى الشك الداخل المخصص بدونه لو ورد بلفظه وهو مما يؤيد ما ذكرنا سابقا فانه نقل على الاجماع
على شموله للظن نعم قد يقال ان مقتضى عدم الاتيان بالفعل معارضة باحتمال الفوات لو كان للمدارك مثلا ركنا فينبغي استصحاب الشغل لكن الذي يظهر من
الاصحاب جزما ان مقتضى الشك بالنسبة الى الافعال من دون الالتفات الى هذا الاحتمال وقد تقدم البحث فيه سابقا فتجد المسئلة الثانية
لا بد في صلوة الاحتياط من النية وتكبيرة الاحرام كما صرح به جماعة بل لا احد خلافا بل عن الذخيرة الاجماع عليه فلا يكتفي باستدامة نية الصلوة وتكبيرها
لظهور النصوص والفتاوى في كونها صلوة مستقلة عن الاولى وافتقار بعد اختتامها بالتسليم مأمور بها بامر على حدة وتشهد وتسليم يخصها وان كانت
هي معرضا لاتمام السابقة ان كانت ناقصة وللنافلة ان كانت تامة كما صرح به في بعض النصوص السابقة بل قد يظهر من ذلك من هنا التعريض بنفي
عن غيره كما انه يظهر مما صرح به بعضهم بل نسب الى الشهيد من ان ما هو معتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة عدا القيام بل البعض من الطهارة
والستر والاستقبال وغيرها بل والتشهد والتسليم مضافا الى الامر بها فيما تقدم من الادلة بل وما صرح به في القواعد انهم من اعتبار التحليل
اذا لم نظهر له العلة بعين من خصوص جهة الجبر لو كان المكلف مختارا في فرض الصلوة الى اكثر من جهة ووقوع الشك ثم في صلوة احدى
لجبرها ضرورة اقتضاء الظهور ذلك انه يعم في القصر على كل من التقديرين مهما امكن الا اذا لم يمكن بل يظهر ايضا ما فيهما
ورد من كيفيتها في النصوص السابقة ان الشارع لاحظ فيها ذلك في اكثر افعالها بل لعل الجزم بالتشهد والتسليم فيها بامر لها بعد
العصر على كل من التقديرين اما على النافلة فواضح واما على الجبر فليس منه سوى كون التشهد والتسليم الاوليين في غير محلهما سهوا
ولا ينافيه تكبيرة الافتتاح ان كان هو ركنا نفسه زيادته لكنه اغتفره الشارع هنا كما اغتفر في غير المقام على الجبر
المشروعية نظيره بالنسبة للثانية في الجماعة مثلا اما على الاول فانه لو لم يشرع نافلة من غير تكبير على انه قد يمنع فسادها زيادته هنا لو صادف النقص
من جهة القصد الى افتتاح صلوة جديدة فلا يكون زيادة ركن في تلك الصلوة كما اشرنا سابقا الى نظيره كما انه قد يقال ان المراد كونها صلوة جعلها
الشارع معرضا للكل منهما وكذا تكون صلوة الا بالافتتاح بالتكبير فيها مع انه قد يقتضي التعريض المذكور قصد وجوب التعرض فيها لنية الاداء
القضائية لو كانت جابرة لمقتضية وقعت بعد خروج الوقت قلنا نعم بطلان الصلوة ومعه نية النيابة كما تخايره لما هي كذلك وان صرح
بوجوب جميع ذلك بعضهم فيها الاطلاق الامر بها عند عروض الشك من غير تعرض لوجوب شيء من ذلك كونها جابرة للسابق على تقدير النقصان
امر شرعي لا مدخلية لنية المكلف فيه فليس عليه سوى التعرض للغرض في امثال هذا الامر في هذا الحال الذي شرع فيه القصر على كل من التقديرين
ولعله لذا عن نهاية الفاضل الاشكال في وجوب نية القضاء والاداء فيها بل عن بعضهم التصريح بان ما يؤول الى ما ذكرنا على انه قد يجب
التعرض لشيء من ذلك في المجموع عندنا ان لم يتوقف عليه التعيين فضلا عن الجابرة بل التعريض المذكور يظهر لك الحال فيما
البالمتم بقوله هل يتعين في صلوة الاحتياط الفاتحة او يكون مخيرا بينها وبين التسبيح قيل بالاول كما هو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت
تكون اجماعا لما قد عرفت من التصريح من النصوص بل القاضي بتعين الفاتحة على كل من التقديرين وليس هو الا بالفاتحة ضرورة توقف صحتها لو كان



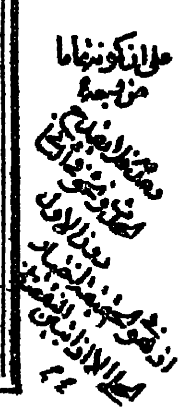
نافلة واتماما لها لا صلاة الاحتياط جبرا لكن في تلك مرسلها ان النصوص السابقة المشعرة بما قلنا ابتهمتها المحلى ظهور الادلة ان لم يكن صريحها في انها
متممة وان كانت معرضة لما سمعت في الاحتياط الاجماع عرفت من قبل بانها خارج عن التقييد الحلى خاصة مع انه حكي عنهما الاختلاف في هذا الكلي
مرغوب عنه بل لعله اجتهاد في مقابلة النص الادلة وظاهرها وهو انها قائمة مقام ثالث المشكوك وانه يجب فيها ما يجب في المبدل بل ينبغي
القطع بفساد غيره هذا التلازم بين جبرها النقصان والنفوذ وكونها بدلا ما النقض المذكور والا لاقتضى كونها نافلة على تقدير التمام خلاف ما نعم في
صلاة مستقلة معرضة لكل الامرين فيتبعض مراعاة التكبير الحالتين فيها ما امكن ومن ذلك كله ظهر ان الاول اشبه واصح بل لا شبهة فيه
لا سيما في غيره بل لعله المراعاة المذبورة صريح البيان والدروس وغيرهما بوجوب الاخفات فيها الاجزاء الحمد معه على كل من التقديرين بطلان الجهر
بل وكذا ما حكي عن نهاية الاحكام والارشاد والجعفرية الاجماع عليه وفي التذكرة نفي الخلاف فيه من هذا وجوب النية على الفاتحة تعد نوى في البعض
في كل من التقديرين عليها بل قد يؤثر فعلها في الاحاد مما في بعض الاحوال مضافا الى امكان دعوى ظهور النصوص في عدمها ايضا بل لعله مقتضى النص [illegible]
ومنه الصلاة وان تذكر المصلي نقصانها بعدها كما صرح به غير واحد بل هو ظاهر اطلاق النص والفتوى ومقتضى قاعدة الاجزاء لا الاستصحاب وخبرها بل كاد
يكون صريح خبر عمار السابق قال سألت ابا عبد الله عن شيء من السهو في الصلاة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك
قلت بلى قال اذا كنت سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان
ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت من غير فرق بين كونه في الوقت وخارجه وبين كونه محدثا اولا بل وبين المطابقة المجبور وان لم
ما نقصته كمن عن قيام مثلا وقد جابها كذلك ومعهما كما لو جابر كعتين من جلوس بدلهما او قد حكي عن الموجز البطلان مع المخالفة لكن لا نعرف له
دليلا معتدا به ولا موافقا ولا بين تخلل المنافي بينه وبين الصلاة بناء على صحة الاحتياط معه وعدم تخلله وان استقرب البطلان في الدروس الا ان الظاهر
الادلة والنص المذبور حجة عليه ولا بين ذي الاحتياطين وذي الواحد كان الجابر الثاني منهما كما في الشك بين الاثنين والثلاث والاربع ذي الاحتياطين والواحد
وان استشكل بعضهم كما في كري وضه بحصول الفصل بالركعات منعقدة في ثاني الاحتياطين مع المطابقة للمقدم منهما لكن اطلاق الادلة وبناء بعض
ومشروعيته على ذلك يدفعه على انه لو اعتبر المطابقة لم يسلم احتياطا ما ذكرنا على الاحتياط الجبر بل الحق لك بان زيادة الركن في الصلاة لما عرفت انها صلاة
مستقلة وان كانت معرضة للامرين انتسابه بل لو اتى بذلك على تقدير الحاجة اليه لم يكن له فائدة اذ مع الغناء عنه لا يجب ومع الحاجة تبطل الصلاة
بما اشتملت عليه من الاركان والحصر عقلي ودعوى ان فائدته حال عدم التذكر خاصة لا شاهد لها بل الشاهد على خلافها نعم كان ذلك [illegible]
العقل الركعتين الا ما ذكرناه من بناء شرعيته على هذا الوجه اما لو تذكر النقص في اثنائه فان كان هو المطابق كما وكيفا كما لو تذكر نقصان الاثنين
في الشك بينهما والثلاث والاربع اثناء ركعتي الاحتياط من قيام او تذكر نقصان الواحد في الشك بين الثلاث والاربع اثناء الركعة الاحتياط من قيام
فالاقوى عدم الالتفات وتتميم احتياطه وتصح صلاته وفاقا لجماعة وان لم يكن المتن استصحابا لصحة الصلاة المجبورة ولظاهر الصلاة الاحتياطية المؤيدة
بكون الصلاة على ما افتتحت عليه بل الامر المقتضي للاجزاء مضافا الى اطلاق الادلة والتعريض المذكور بل قد يشعر به خبر عمار السابق وبما عرفت
من النص مع التذكر بعده بل لا مانع يتخيل سوى زيادة التكبير الذي قد عرفت اغتفار الشارع له هنا بل قد سمعت احتمال انها ليست من زيادة
المبطلة للقصد بها افتتاح صلاة اخرى نعم قد يتوهم تعين الفاتحة هنا بل يقوى التخيير السابق بينها وبين التسبيح لمضي احتمال كونها نافلة [illegible]
للالزام بالجامع للصحة على التقديرين وتعين كونها جابرة مع احتمال النقيصة كونها مستقلة لا يصح بدون الفاتحة لانها متممات كما اعتبر في
من الصلاة الاولى حقيقة وان تحصل الجبر بها تأمل جيدا وخلافا للفاضل في غير واحد فالاستيناف وهو ضعيف جدا كما اعترف به في الذخيرة وبعد ان
ذكر احتماله وبطلان الاحتياط والرجوع الى تذكر النقص احتمالا آخر واحتمالا ثالثا وهو تمام الاحتياط ركعتين من جلوس في الصلاة الاولى مثلا
احتمالا رابعا وهو عدم الاحتمال منها كما ترى بل ينبغي القطع بفساد الاخير منها ضرورة عدم الوجه بل الاتيان بها بعد تذكر النقصان المجبور بالركعتين
الاولتين اذ هما احتمال كون الصلاة ثلاثا المفروض عدمه هنا فدعوى احتمال وجوبهما للاطلاق الامر بهما المعلوم عدمه هنا ولم [illegible]
الالتفات اليهما اللهم الا ان يؤتى باحتياط واحد مركب من اربع ركعات اثنتان منها من قيام واثنتان من جلوس [illegible]
مثلا وقد حكمنا ببعضه ان شرع فيه نقيصها تمام على حاله وان كان حكمه بل وكذا الاحتمال الثاني لعدم الدليل على فساده هذا التذكر بل ظاهر الادلة كما [illegible]
خلافه بل قد يجب على تقدير فساد الاحتياط ما ذكره العلامة لا الرجوع الى حكم تذكر النقص الممكن دعوى عدم شموله دليله لمثل ذلك الخصوص لو كان قد
تذكر بعد فعل الاكثر وكان الاحتياط وجميعها بل كذا يظهر لك بادنى تأمل فيما ذكرنا انه لا وجه للتفصيل بين تخلل المنافي بناء على صحة الاحتياط
معه وعدمه فيعيد الاول دون الثاني ولا بين التذكر بعد الاكمال قبل التشهد وعدمه فيعيد الثاني دون الاول وان صرح في البيان بالاول بل قد يعطيه
كلام غيره كما انه قد يعطي ما في الموجز الثاني وبالثالث صرح في الجواهر لعدم دليل يعتد به على شيء من هذه التفاصيل بل لعل القول بالاعادة ومنهما
ح وان كان قد عرفت ضعفه في الغاية وكذا بين التذكر بعد اكمال التشهد قبل التسليم وعدمه فيعيد في الثاني دون الاول وكذا يقوى في النظر الصحيح لو
تذكر النقص في اثناء احتياط المخالف بالكيف دون الكم كما لو ذكر الثلاث في اثناء ركعتي الجلوس فان الشارع اقامهما مقام ركعة من قيام فيجري
ح هنا ما سمعته واحتمال البطلان لاختلال النظم هنا فانه جعله الشارع فيما امر به الاحتياط سابق كما في الشك بين الاثنين
والثلاث والاربع وعدمه كما في الشك بين الثلاث والاربع لما سمعته من عدمه فيجيء مثل هذا الفصل بين احتياطها الجبر على حسب التذكر بعد الفراغ
بل ولا فرق بين التذكر بعد الركوع فيهما او قبله وان حكي عن التذكرة هنا الفرق بينه عدم الاعتداد بما فعله من النية والتكبيرة والقراءة [illegible]



القيا

القيام الا اتمام الصلوة لكنه لا شاهد لضرورة اتحاد الادلة الا الادلة على ما قبل الركوع وبعده اما المخالف بالكلية كما لو ذكر الثلث فى اثناء الركعتين من قيام فقد قبل انه لو يتجاوز المطابق بان لم يكن قد شرع فى الركعة الثانية تشهد وسلم واجزى بها لكن فى الذخيرة مع تلك الاحتمالات الاربعة السابقة فيه وان تجاوز فان كان قبل الركوع هدمه وكان كما عرفت فيه الاحتمالات على فرض تصورها وكما ذكر الشك لمثل المفروض باعتبار عروض النقصان كما تصورناه ولكن بالبناء تذكر النقص لا باعتبار ظهورها او صراحتها فيمن سلم اتمام الصلوة ثم تذكر النقصان بخلاف المقام فينبغى حينئذ ما ذكرناه من الاستصحاب على انه غير محتاج الى الدليل اللفظى ومقتضاه الحصول للجبر بها لانها اقتضت على ذلك بل هو مع مقتضاها المستصحب كالسابق والا ابطل الاحتياط ووجب عليه حكم تذكر النقص وعن بعضهم مسائله للسابق وبعد الاعتداد بالركوع وان كان ركنا فيسلم ويجزى وفى الذخيرة ان تجاوز القدر المطابق فان كان قد جلس عقيب الركعة فقيه الاوجه الكتفاء به وبترك التتمة واتمام الاحتياط باسره واتمام الركعتين وبطلان الصلوة والرجوع الى حكم تذكر النقص وان لم يجلس عقيب الركعة ففيه الاوجه السابقة لكن ينقص فيه الصورة السابقة اقوى منه هنا قلت لا ان الذى يقوى فى النظر القاصر بعد فساد احتمال كونه احتياطا واحدا فقد حكمنا ببطلان الذى ذكرناه سابقا ببطلان الاحتياط متى تجاوز او لم يتجاوز كما عن الاردبيلى والرجوع الى تذكر النقص ما الاولى فلعدم ظهور النقص لكن لم يحصل امتثال هذا الاحتياط الجبر اذ عوضه للنافلة او جبر نقص الاثنين خاصة ولذا احتمل نقص الواحد بغيره واحتمال الاقتصار على جزئه المطابق مطلقا وان لم يكن صعب الخلاف فيه من الادلة الشرعية ان لم يكن الاجماع عليها فضلا عن بيان الاحتمالات السابقة والاحوال المتعددة بل لعل بعضها من المقطوع بفسادها واما الثانى فلعدم قدح مثل هذا الفصل ان كان بالاركان الكثيرة كما لم يقدح لو اتفق الجبر بالتعقيب من الاحتياط فيما لو ذكر بعده بل لعل الاخبار السابقة مشعرة بذلك كما شعار البناء على الاتمام والتسليم بضرورة كون المراد من ذلك الاحتياط فى عدم بطلان الصلوة بمثل وقوع هذه الاركان فى اثناء الصلوة لكن الاحتياط هنا بالاستيناف للصلوة مما لا ينبغى تركه سيما بعد ما اشرنا اليه سابقا من امكان منع شمول دليل حكم تذكر النقص لمثل الفرض وان كان يقوى فى النظر خلافه بل لعل منع شمول الدليل الاول لهنا فيه لان المراد منه ثابت فى الحكم بعد استئنافها عند فاء جهة هذا الفاصل الاشكال فى دليله فضلا عن ذلك كله يتضح لك فساد الحكم بالتصحيح والاجزاء لو فرض ذكر الثلث بعد اتمام الركعتين بل هو اوضح مما سبق فيها وان نسب الى الفاضل ظاهرا لقوى معللا له فيها بالامتثال المقتضى للاجزاء وهو عجيب اذ الفرض ظهور كون ما امتثل به ليس مما عرض له الشارع حال ظهره بل يحتمل كيفية اخرى غير هذه الكيفية بل مقتضى اصالة عدم الاولى جابرية لذلك ولذا لم يجز جبر بها فالاجتزاء بها على معنى جعل احد من الركعتين جزء والاخرى ملغاة لا تقدح زيادته فى علم الشارع بل وكذا فساد احتمال ما فى من زاد فى صلوة ركعة سهوا فيها كما عن الموجز وان كان هو اولى من سابقه فى الجملة بل فيما ذكرنا يتضح لك ولو بناء الفساد ايضا والرجوع الى حكم تذكر النقص لو ذكر الاثنين فى اثناء الركعتين من جلوس بناء على جواز تقديمها على ركعتى القيام ضرورة ظهور عدم صلاحيته لذلك الجبر فانه ظهر فوائد الشارع عرض الجبر لو احده القائمة خاصة فدعوى اصالة ركعة من قيام اليها ان كان قد ذكر بعيدا كما للاركان فيها والاكمل ثم اضاف فى تتمة صلوته مما لا ينبغى الالتفات اليها بل هو من القول بغير علم المنهى كتابا وسنة ومنه يشكل الحكم على بعضهم بعد البناء منه على فساد الحكم معللا له باقتضاء عدم تأثير زيادة الاركان فى الصلوة لذلك فقد عرفت ما الامر عليه فقال ان اكمالها بركعة اخرى فى تمام ما يوجب تغيير افتتاحه ما نوه لو ذكر بعد ركعة حال الشك انه اكتفى منه باخرى فى تمام الزم قيام ركعة من جلوس مقام ركعة من قيام احتياطا وان وجب اكمال ركعتين من جلوس ثم ركعة من قيام لزم جواز الجلوس مع القدرة على القيام ثم قال وغير بعيد انا نظهر ان الاصح وجوب تقديم الركعتين من قيام فيرتفع الاشكال وفيه ان المتجه بناء على ما عرفت من الغاء ما فى يده وتدارك النقص ومن العجيب احتمال بعضهم فى الفرض تمام الاحتياط بجعل الركعتين من قيام لا على الاحتمال السابق اولا وتمام ما فى يده من ركعتى الجلوس والاكتفاء وخصوصا بالتمام منها اذ هو من الغرائب نعم ربما احتمل بطلان الاحتياط والصلوة كما اشرنا اليه سابقا بل والى وجه ايضا لكن الاقوى ما سمعت اما لو كانت الركعة من قيام بناء على جواز ابدال الجلوس بها فكان المتجه عندنا البطلان والرجوع الى حكم التدارك اذ التكليف بزيادة ركعة اخرى عليها مما لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه كما عرفت فى نظيره فلا يسمع من قائله الا ان يفرض انه شارع فى الاحتياط كله بل وكذا يظهر لك الحال بادنى ملاحظة لما تقدم منا فيما اذا شك بين الثلث والاربع وبنى على الاربع وتشهد وسلم ثم ذكر انها اثنتان فى اثناء الاحتياط او بعده الا ان الحكم واضح فيه ضرورة رجوعه الى حكم تدارك النقصان قطعا كما فى كل صورة من صور الاحتياط وقد ذكر النقصان قبل الشروع فيه بلا خلاف اجده فيه وان كان الاولى عندنا ايضا كان فيبطل احتياطه ويتم صلوته لكن ليس يتبلك لمكانه من الوضوح لذا اضطرب فى نظائره كلام الاصحاب بل قيل هنا ايضا انه لو احتاط الركعة من قيام اتمها ركعتين واتم صلوته وهو كما ترى لعل الفرض اولى بما ذكرنا مما تقدم لكون الاثنين المذكورتين مما يتعلق بهما الشك قبل ذكر نقصانهما كى يصلح ركعة الاحتياط التى اضيفت اليها ثانية جابرة لهما فتأمل جيدا فان كلام الاصحاب رضوان الله عليهم هنا لا يخلو من تشويش واضطراب والله العالم بحقيقة الحال واليه المرجع والمآل هذا كله لو ذكر النقصان اما لو ذكر التمام فحكمه واضح فانه وبعد الفراغ نفل كما صرح فى بعض النصوص السابقة بل وفى الاثناء ايضا على الاصح من غير فرق بين الركعة والركعتين نعم لو قطع ان قلنا بحرمة النافلة بل فيه يتعين عليه لو كان عليه فرض وقلنا بحرمة التطوع فيه مع احتمال الاغتفار هنا تخصيصا للحرمة بالمعنى على النفل ابتداء بل يقوى الاغتفار ان قلنا بحرمة قطع النافلة انه لبس فيه مزجر الشرع حتى لا يجوز قطعها الا ان الفرض دخول المكلف فيها بنية الفرض وان قلبها الشارع فى الاثناء نفلا كما هو واضح المسئلة **الثالثة** لو فعل المكلف ما يبطل الصلوة قبل الاحتياط عمدا كالكلام ونحوه او عمدا او سهوا كالحدث ونحوه وان اقتصر بعضهم على الحدث الا ان الظاهر ارادتهم المثال [illegible]

عن الذكرى ما يقتضي التصريح به لاشتراك الجميع فيما تسمع من دلالة الطرفين عليه ولتأمل الاكثر في المفاتيح والمشهور عن المصابيح تبطل الصلاة
وتسقط الاحتياط وان كان لم يشهد لهما التتبع اذ لم اجده الا للمصنف هاهنا كما في غيره من المعتبر لعله يظهر منه ذلك والمحقق الثاني في شرح
الالفية فجزم به بل في الغنية لعله الاقرب وللذكرى والدروس على ما حكي عنهما كما عن حواشي الشهيد انه اولى ولعل في كتب لفقد الجميعها
فاقبل الا انا نظهر من وجوب المبادرة ولعلهما فهما منه ذلك لكنك تراه ذهب الى الاجلاف فيهما كما في الروضة وعن الروض والمصابيح بل في
المسالك المحكى عن الاخير الاجماع عليه وفي الكفاية انه ظاهر كلام الاصحاب كما في الذكرى انه ظاهر الفتاوى والاخبار الا غير ذلك انما
البحث في البطلان وعدمه نعم هو لا قوي في النظر لانها معرضة لان تكون تماما والحدث مثلا يمنع من ذلك كما عرفت من اقتضاء التعريض
من اعتبار الاحكام الجزئية عدا ما خاصة لتعريض بها ايضا للنافلة المقتضي من اعتبار احكامها ايضا فالمشترك بينهما الممكن الذي يحصل
المصير على كلا التقديرين ومنها ما نحن فيه لا بد منه سوى القيام في بعض الاحوال الذي لعله تغليبا لاعتبار غلبة التقدير في النافلة مع ذلك
عرفت سابقا القول بمنع الجلوس في صلاة الركعات الاحتياط الذي يمكن ان يستفاد من ذلك لا اشعار وجوب المبادرة بالجمع عليه كما عرفت من اعتبار حكم
الجزئية ضرورة انها لو كانت صلوة منفردة ما روعي فيها احكم ذلك لم يكن لوجوب المبادرة وجه اذ احتمال التعدد المحضة للاجماع بعيد او باطل بل في
المحكي عن المصابيح انه لم يدع احد الاجماع على التحريم فضل المنافي بينهما فضلا عن دعوى البطلان اصلا الا ان الفقهاء غير ابن ادريس حكموا بمنع
لكون الاحتياط معرضة لتمامية كما هو صريح ادلتهم وفتاويهم في غاية الوضوح فلذا نسب الخلاف الى ابن ادريس نعم وافقه العلامة في خصوص الاستدبار
انتهى بل ينبغي القطع بلزوم وجوب الفور للاحتياط بناء على مسألة الواجب فوري اللوم فيما فوات بفوته كما هو كذلك الوجه بين فيه ان لم يكن اقواها
وعدم منافاة الفورية لبعض افراد المبطل كالكلام عمدا بعد عدم القول بالفصل بل قد يستفاد من بعض ادلة الفورية زيادة على وجوبها منعه
شرطيتها ايضا اذ هو ليس دليلها منحصرا بالاجماع بل الاخبار كادت تكون صريحة في ذلك خصوصا المشتمل منها على الفاء المقتضية للتعقيب بلا مهلة بل على
لفظ الا التعقيب في ان وقت فعلها عند الفراغ وغير ذلك لا ريب في ظهورها باشتراط صحتها بالتعقيب المزبور اذ بدونه لم يأت بالمأمور به على وجهه على انه
لو سلم عدم ظهورها بذلك فلا اشكال في كون المستفاد منها خصوص هذا الفرد دون غيره فيكفي في نفيه عدم الدليل على صحة اطلاقات الاوامر
بعد فرض ارادة الفورية منها انسباق التعقيب من منافيها بل لعل القائل بعدم منافاة الفورية للتوقيت في الفوات تماما هو حيث تكون متسعا
من نفس الامر لا في مثل ما نحن فيه مضروره كون الحاصل هنا من الادلة علاج الشك فعل الاحتياط بدارا فكيف يحقق الامتثال بدونه لا اقل من الشك
فينبغي بقيد الشغل بالصلوة بحاله بل قد عرفت سابقا اقتضاء القواعد لفسادها بالشك في عدد الفريضة فيقتصر فيما خالفها على الثابت المتيقن المتعقب لها
بل ينبغي القطع بذلك بناء على شرطية المشكوك في شرطيته اذ من الواضح حصول الشك في شرطية التعقيب في صحة الاحتياط كما انه من الواضح حصول الشك في
ثبوت علاج الفريضة بغير المتعقب لها بل لعله من جهته لا يبتني على ما قلنا الشك في الشرط حجة بخلاف الصحيح عند من لم يعتبرها كما هو المحتاط عند اذ
ذلك التمسك بالاطلاقات المتوقفة على احراز الركعات فمع الشك كما في الفرض لا جزم بصدق اسم الصلوة وثبوت الصحة مع تعقيب العلاج للادلة الخاصة
بل قد يقوى ان هذه الفورية ليست لا يعني مواد الا ان افعال الصلوة الا فرق لكون الامر لا يقتضي الفورية عندنا فاما لم يجب ابل قد يقوى بذلك كله بعد
عدم الاحتياط فريضة على حدة فيما يومئ اليه العتيقة والايتي والملتزم بالنذر وما ذلك الا للتعريض المزبور وبما في صحيح ابن ابي يعفور وان كان صلى ركعتين
كانت هذا تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو ان ظاهرها ارادة التكلم قبل الركعتين بل لعرضيته لتكرز ذلك في المقام من دون تعرض لذكره
بالخصوص كالصريح في ارادة بيان كون المصلي قبل الاتيان بالركعتين كمن سلم ظانا خروجه من الصلوة فتكلم والمناقشة في سندها بان في طريقها محمد بن عيسى
عن يونس وفي دلالتها بعدم التصريح بذلك فيها وان قلنا الي لم يقدح فيها الطعن بعض الفقيهين وعدم اشتراط حجية الدليل بالتصريح بل يكفي
الظهور سيما اذا كان مثل ما نحن فيه كاندفاع المناقشة فيما ذكرنا سابقا بانه لا يلزم من الفورية بطلان الصلوة بتخلل الحدث وبانه يعارضها
لانقضيها ان تكون جزءا مع انفصالها عنها بالنية وتكبيرة الاحرام وغيرها اذ بالتأمل فيما تقدم ينضح لك فساد ذلك كله بل وفساد المشاد
اليه بقول المتن ومنه الا يبطل بتخلل الحدث فضلا عن غيره كما هو خيرة الحلي وتبعه الفاضل في بعض كتبه والشهيد وجماعة من متاخري المتأخرين
للاصل والاطلاق الاخبار وظهور الادلة في انها صلوة منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل في كل حكم انه في الجميع ما عرفت خصوص الاخير لعدم
منافاة انفرادها عن مراعاة الجزئية مهما امكن بل يشهد لذلك من الاموما سمعت كما انه قد يشهد للانفراد النية والتكبير ونحوهما ومن هنا
حكي عن فخر المحققين بعد ان نقل القولين بناءها على التمامية والانفرادية اخبار قول ثالث كما في الرياض عن لذا انه ذكره لمذاكرة وهو التمامية
من وجه الانفراد من آخر جمعا بين الادلة وفيه انه لا محصل له اذ البحث هنا في ان ما نحن فيه من أي نحو يقتضي من مراعاة الجزئية مهما امكن فالتفصيل
ح بذلك لا وجه له كالتفصيل في الدروس بين تبين النقصان فيعيد الصلوة لو كان قد فعل خلالها بعد حدث ولا شاهد يعتمد عليه على ذلك
من البحث تحكم في الحلي هنا ما عرفت وما حكي عنه سابقا عن التخيير بين العزيمة والتبعيض في الاخبار معللا له بالبدلية وليس هو الا مناقضا وان تكلف
بعضهم الدفع بما لا يرجع الى محصل بل هو بحكم محض فيما ملا الاجزاء المنسية كالركعات الاحتياطية في باب النظر بالنسبة الى بطلان الصلوة بتخلل
الحدث ونحوه بل ربما قيل انها اولى به ذلك للقطع بجزئيتها كما هو ظاهر الاخبار ان لم يكن صريحها ولذا وجب الاتيان بها فورا كما عن الذكرى
الاجماع عليه بل هو المنساق من الادلة ومنه يظهر بطلان التمسك باطلاق الامر بالقضاء على الصحة وان تخلل الحدث كما انه يظهر مما قدمنا سابقا
امكان جريان الاستدلال باكثرها سمعته هناك على ما هنا حتى ما ذكرناه من كون الفورية المزبورة لتبعيضه الامر الا انه لحوق بعض الاجزاء



في احكام الشكوك

لبعض الفورية بل لعله بذلك يتحقق سجدتي السهو اللتين لا ربط لهما بالصلاة بحيث لو تركهما عمدا لم تبطل صلاته وانما اثم فلاحظ وتأمل لكن قد
يناقش بانه لا مانع عقلا ولا شرعا من كونهما تتمة للصلاة السابقة وانها هي الاجزاء الفائتة وان تخلل الحدث ونحوه وفيه انه مسلم بعد تحقق
الدليل اما بدونه فظاهر الجزئية وكونها الفائتة يقتضي مراعاة حكمها السابق لها قبل السهو فمنطلق ما بالفصل المزبور ولا منافاة ظهور الادلة
بل صراحتها في عدم بطلان الصلاة بنسيانها في غير الركن وانها لا تعاد من سجدة وغيره لذا البطلان هنا ليس لتركهما ونسيانهما بل للفصل المذكور الذي
لا مدخلية في نسيانهما من حيث كونه نسيانا نعم قد يتوهم باشعار موثق عمار عن الصادق عليه السلام بخلاف ذلك كله سأله عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعدما قام
وركع قال يمضي في صلاته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره انه هو في امر لم يكن
الا بعد حين قضاها وقت الذكر بعد تمام صلاته وانه تحت صورة الصلاة كصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد
حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في الصلاة بل في صحيح زرارة
عن الباقر عليه السلام ما يستفاد منه عدم بطلان الصلاة بترك قضاء التشهد المنسي عمدا معللا له بانه سنة ولا ينقض السنة الفريضة قال لا تعاد الصلاة
الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا ينقض السنة الفريضة بل قد يستفاد من جمل بعض الاخبار و
الاخبار المشتملة على الحدث في الصلاة بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة قبل التشهد عدم البطلان لكون الحكم من المسلمات منها خبر زرارة عن الباقر عليه السلام
في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء
يقعد فيتشهد ثم يسلم وخبره الاخر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحدث بعدما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلاته وانما التشهد سنة في
الصلاة فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وصحيح ابن ... سأل الصادق عليه السلام عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع راسه من السجدة الثانية من الركعة
الرابعة احدث فقال اما صلاته فقد مضت وبقي التشهد وانما التشهد سنة في الصلاة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد
ونحوه خبر ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلاته فقد تمت وانما
التشهد سنة في الصلاة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او الى مكان نظيف فيتشهد الا انها نصوص قد ذكرنا فيما مضى وفيها ما ينافي القول المجمع
عليها وفيها ما يقتضي قضاء التسليم مع التشهد وفيها ما يقتضي ندبية التسليم ومنها ما يقتضي غير ذلك مما هو مناف للمعروف من مذهب الاصحاب من
بطلان الصلاة بتخلل الحدث في اثنائها ولو سهوا وان التسليم جزء من افعالها ولا يخرج عن الصلاة الا به فالذي يقوى خروج هذه النصوص على
مذاق العامة هذا وقد يستفاد من المحكي عن فخر المحققين حصر النزاع في خصوص السجدة والتشهد المنسيين المتذكر لهما قبل مضي ما يخرج
عن كونه مصليا فانه بعد ان ذكر وجه الاشكال في الصحة وعدمها اذا تخلل الحدث واختار عدم البطلان قال وعلى القول باشتراط عدم الفصل انما
هو بعد ذكرها قبل مضي زمان يخرج به عن كونه مصليا ولو لم يذكرها حتى تخلل حدث او مضى ما يخرج به عن كونه مصليا او خرج الوقت
يخرج عن كونها جزء ولا تبطل بذلك الصلاة وان تعمد الحدث ويصير الجزء قضاء ويترتب على الفوات ما عن ظاهر ابي العباس من التفصيل بانه
ان احدث عمدا بطلت صلاته وان كان سهوا او بعد خروج الوقت او بعد ان مضى بعد التسليم زمان يخرج به عن كونه مصليا لم تبطل صلاته
مبني على ما سمعته وفي انه حكي عن غاية المرام انه قال المشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين الساهي والعامد كليا ووجه الفرق وجيها ولعله الاقرب
وبالجملة فقد يقال انه لم ينعقد اجماع على خلافه وقلنا باعتبار بعض النصوص السابقة بعدم بطلان الصلاة لو كان قد ذكر المنسي بعد ان تخلل المنافي
بل قد يشعر باطلاق ما دل على عدم بطلان الصلاة بنسيانها ضرورة كونه الفرض من افراده بل قد ينقل عن العلامة عدم البطلان مطلقا كما عن خبر اللمعة
البيان والدروس والروضة والموجز والمدارك وعن الغرية لظهور ... في عدم بقاء حكم الجزئية لها كالسهو مع عدم بطلان الصلاة بتخلل المنافي بين اركانها
بينها في ذلك ايضا اللهم الا ان يفرق بالدليل الذي مع التأمل فيه يقتضي ان هذه الاجزاء لها تدارك المتذكر قبل ان يدخل في ركن وبعده بعد التسليم
من غير فرق في جزئيته للصلاة بين الحالين وبذلك وغيره مما تقدم سابقا يعلم ان لها حكم الجزئية حقيقة بل هو الصلاة لم تبن بعد التسليم
الذي هو اخر الصلاة في غير الفرض اما فيه فاخرها الجزء المنسي ولذا يكون سجود السهو بعده لا قبله والمراد بعدم البطلان بنسيانها من حيث كونه
نسيانا الا من جهة تخلل الحدث في اثناء الصلاة ونحوه فتأمل جيدا فان المسألة لا تخلو من اشكال الا ان كان الاحتياط لا ينبغي تركه وكيف كان
فعلى الاول لو صلى عمدا قبلهما او قبل صلاة الاحتياط بناء على الحاقها بها بطل لبطلان النهي عن الفصل بالتأمل سهوا اذ هي كالصلاة لو فعلت في
اثناء الصلاة سهوا في ابطال كل منهما بزيادة الركن ونحوه بناء على كون ذلك ... لا تحيث يقع منه التكبير وبالوقوع وقد عرفت الاصح انه لا
خطاب به فيه بل وكذا يتجه البطلان مع العمد بناء على انها من عدد الفائت بتخلل المنافي وان حرم ان قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده اما مع السهو
فلا يخفى اذ ذكرها في الاثناء وكان مما يجب ابطالها نعم قد يجعل العدول الى الاحتياط مع امكانه وفيه بعد لقصور الدليل عن شموله وبه قد الكن فيلزم
انه لو صلى عمدا قبل الاحتياط غيره بطل فرضا كان او نفلا مترتبا على الصلاة السابقة او لا لان الفورية تقتضي النهي عن الضد اما الله وقد
كانت نافلة بطلت وكذا اذا كانت فريضة لا يمكن العدول فيها لاختلاف نوعها كالكسوف والتجاوز محل العدول ويحتمل الصحة بناء على ان
الاتيان بالمنافي قبله لا يبطل الصلاة واذا امكن العدول احتمل قويا صحته كما بعدت ... في الصلاة وفيه مواضع للنظر تحتاج فيها الى
تعسف بالاطلاق وبعض كلماته نظهر بالتأمل فيما قدمنا كما يظهر منه وجه عدم اجزاء الاعادة عن وجوب علية الاحتياط كما في الذكرى وعن الجعفرية و
الغرية وعن ارشاد الجعفرية والذخيرة السنية التصريح به بل وكذا من وجب عليه قضاء الاجزاء المنسية بناء على الحاقها فلا يتحلل القضاء بوجوب

اعادة

عليه

اعادة صلوة ثالثة واما على غيره فلعدم الخطاب بها بل يجب عليه فعل الاحتياط وقضاء المنسي لكن عن الذكرى انه ربما احتمل الاجزاء الا بناء
بالواجب من زيادة وفيه ما عرفت على كل من القولين نعم يتجه التصحيح على المختار لو كان قد بطل الاحتياط بمنافٍ قبل الاعادة والاحوط في الفرض
السابق فعل الاحتياط وقضاء المنسي ثم الاعادة ثالثة ولو ذكر نقص ركعة من الظهر فضلا في الوقت الا عن العصر احتياطا بها اذا كان بيني ركعة للعصر وان كان
بيني صلى العصر وفي بطلان الظهر الوجهان في فعل التنافي قبله كما في الذكرى وعن الدروس وارشاد الجعفرية وفوائد المرام التصريح به بل هو واضح
ولو علم النقيصة في اثناء الاحتياط ففي الذكرى ان الاقرب البعد الى العصر لانه واجب ظاهرا وفيه نظر ومنع بل المتجه القطع وابتداء العصر
ولو ذكر احتياطا في العصر مثلا وكان قد خرج الوقت [illegible] لم يصل لا بعد وقت صلوته ونحو الاجزاء المذكورة لو تعين خروج الوقت لنفسه من
دون تخلل منافيا مبطلا لكن قد صرح بعضهم بوجوب نية القضاء معه وفيه منع حتى لو قلنا بوجوبها في غيره اذ هو من توابع الاولى فمع فرض انها اداء
ولو بادراك ركعة كان الاحتياط كذلك كما انه صرح اخر بوجوب ترتب الاحتياط والاجزاء المنسية على الفائتة قبلها ابعاضا كانت او صلوة مستقلة
وهو واضح المنع من السابق نعم قد يقوى بوجوب الترتيب في نفس الفائتة من الاجزاء المنسية والركعات الاحتياطية بان يقدم السابق فالسابق
سببا كما لو فاته مثلا سجدة من الركعة الاولى وركعة احتياط فقدم السجدة ولو كان من الركعة الاخيرة قدم الاحتياط مع انه احتمل في الذكرى في الاول
تعقيبه بالسجدة ايضا لكثرة الفصل بينها وبين الصلوة بل قد يقوى وجوب تأخر الاجزاء المنسية عن ركعات الاحتياط مطلقا للامر بها بعد الصلوة التي
لم يعلم تمامها الا بعد الاحتياط كما انه قد يقوى البطلان مطلقا لتعذر الامتثال على وجهه ولو للشك في تناول الادلة للفرض او يقوى بعدم وجوب مراعاة
ذلك مطلقا لوجوب نية الجميع فورا بعد الصلوة ولو شرعا بعد الامر بالبناء على الاكثر والتسليم فيتعذر حينئذ حتما ونحو فعلها قبل الاحتياط عكس السابق فورا
وان كان الاولى الاول وعليه يحمل فتوى البطلان مع المخالفة للفصل بالمنافي والاثم خاصة كما انه عليه يحمل فتوى استئناف الصلوة من
راس لو اشتبه عليه الحال فلم يعلم السابق من اللاحق وسقوط مراعاة الترتيب هنا خاصة والتكرير بالتقديم والتأخير لكل منهما للمقدمة وان
كان الوسط هنا هو الاوسط والله اعلم فتامل جيدا فيه وفي غيره مما تركنا التعرض لتفصيله خوف الملل والاطالة من الامور التي تعرف بالا
بما قدمنا والتامل فيه المسئلة **الرابعة** من سهى في سهو لم يلتفت وبنى على صلوته بلا خلاف للصحيح ليس على الامام سهو ولا على من خلف
الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ولكن في العبارة اجمال لاحتمال كون المراد بالسهو فيها المعنى الشك ومعناه المعروف خاصة او كل
او الاول في الاول والثاني في الثاني او بالعكس وعلى التقادير يحتمل السهو الثاني نفسه من دون حمل مضاف وتقديره على ان يكون المراد الموجب بالفتح
فالصور ثمان الاولى الشك في موجب الشك بالكسر بمعنى الشك في الشك عن الاصحاب انه لا يلتفت وهو متجه ان وقع بعد الفراغ من الصلوة
الاعادة وغيرها لاصالة الصحة وعدم تحقق سبب الاحتياط فيبنى على مقتضى البراءة ولكونه في الحقيقة شكا بعد الفراغ ولا بين الشك في
اصل الشك وبين الشك في ان ما طرا عليه مثلا في الركعة الثانية شك او ظن ودعوى ان الاصل في ذلك التحقق ان يكون شكا لزيادة الظن
والاصل عدمها يدفعها انه معارض بان الاصل في مثل المقام اذ الرجحان حادث اي المساواة فصلا مقوم لكل منهما لا يصلح الاصل لتحقق خصوص
احدهما بل هو متجه ايضا لو وقع الشك في اثنائها في الافعال بعد الدخول في غيرها كمن شك حال القيام في انه هل كان شاكا في السجود سابقا ام
لا لان العبرة بحالة الحال الفعلية فان كان شاكا لم يلتفت لدخوله في الغير وان كان ظانا انه تداركه كما لو كان عالما ولا بناء فيه لرواية انه ليس لنا
لهذا الشك بل هو اخذ بحكم الظن واليقين بل لو كان قد علم حصول الشك في السابق لكنه لا يعلم في الحال الآن انه عمل على مقتضى الشك
الاول بان تدارك المشكوك فيه مثلا او لا لم يلتفت ايضا الا انه لا دخل له فيما نحن فيه اذ المراد تعلق الشك بفعل الشك بل هو داخل في
الشك بموجب الشك ولو علم عدم العمل على مقتضى الشك بطلت ان كان عن عمد وفي الاتدارك ان امكن التدارك والا فسدت ان كان ركنا والا
فهي صحيحة مع احتمال الصحة حتى لو كان ركنا ولا يبطل فاتعد كونه معلول النسيان في الواقع فلا تشمله الادلة لكن الاول اقوى فتامل جيدا بل
وهو متجه ايضا بالنسبة للاعداد في الاثناء كما لو وقع له شك مثلا في انه هل شك في الاول حال الجلوس بين الاثنين والاربع مثلا حتى يكون ما وقع
معتدا مثلا لكونه مخاطبا بالبناء على الاربع او لم يقع له الشك في ذلك الا صاعدا وقوعه نعم يرجع حينئذ الى اخبار حاله الآن فيعمل على
مقتضاه لا حالة المشكوك فيه بل لو كان مظنونا لم يلتفت لعدم الدليل على حجيته في مثل المقام هذا ولكن قد يظهر من بعضهم
المناقشة بانه لا يتجه فيما اذا اتحد زمان الشكين فانه في الحقيقة شك في نفس الفعل فيجب عليه تداركه وفيه انه لا يتصور اتحاد زمان
الشكين لكون الشك من الامور الوجدانية ولا الظن بالظن نعم يصح تعلق العلم بالعلم في زمان واحد وبالظن او الشك لا الظن بالظن او
بالشك والشك بالظن والظن بالعلم او الشك به كما هو واضح وبانه لا يتجه فيما اذا اختلف زمان الشكين لكنه قبل خروجه عن محل
التدارك كما اذا شك في اثناء التشهد انه شك قبله في السجود ولا اذ لا معنى حينئذ لعدم الالتفات كما هو ظاهرهم لكونه في الحقيقة شكا في
الفعل مع بقاء محله فيجب الاتيان به وفيه اولا انه لا يتجه بناء على ان المحل مطلق الغير وثانيا هو وليس لنا الا هذا الشك نفسه بل لحاله احكام
في الحال الثاني فان كان ظانا للفعل فيه فلا يلتفت وان كان ظانا للعدم او شاكا تداركه اذ من الواضح ان ليس معنى قولهم لا شك في شك
انه لا يلتفت لحكم العلم او الظن في حال الشك في الشك وثالثا قد يقوى ان المراد من عدم الالتفات الى الشك في الشك بعد تجاوز محل الشك
فتامل وبانه لا يتجه ايضا فيما لو شك اثناء قيامه شاكا بين الاثنين والثلث وبين الثلث والاربع فالحكم فيه انه ان ذهب شكه الان وانقلب
اليقين والظن فلا عبرة به وياتي بما يقتضيه يقينه وظنه وان استمر شكه فهو شاك في هذا الوقت بين الاثنين والثلث والاربع فيه ما قد

من سهى في سهوه فبنى على صلوته لم يلتفت

السابق على هذا الجلوس

او الثاني الشك

ومن شك في الشك فلا يلتفت الى الشك في الشك لا يصح والشك خلافاً لمن صرح من جريان كل من الظن واليقين والشك على مقتضيها

ولا منافاة على ان ذكره لا يخلو من منافشة تظهر مما سبق بل بما الجيب عن تمام هذه المناقشة بان مراد الاصحاب بالشك في الشك خاصة كونه مطلقاً

لا مقيداً بسجدة او تشهد او ركعة حتى يرد لكنه يشبه من غير مشيد في الجملة مما سمعت من منع طهارته لا مخالفة في تفسير المراد بهذه العبارة

للقواعد بل هو موافق للاصل كما تقدم فتامل جيداً الثانية الشك في السهو اي الشك في انه هل سهى ام لا وقد نقل عن جمع الاصحاب

انه لا يلتفت فيه وهو كذلك لو وقع بعد الفراغ او في الاثناء بعد تجاوز المحل الذي يتدارك فيه المشكوك به كما اذا شك حال القيام انه هل سهى عن

السجدة او لا فانه لا يلتفت لانه في الحقيقة شك بعد الدخول في الغير اما لو شك كذلك وكان المحل باقياً كما اذا شك في السجود وفي التشهد مثلاً

فانه يتدارك لكونه شكاً في الشيء قبل تجاوز محله هكذا ذلك لقاعدة المعلوم المتفق عليها بالاجماع ببعض محل ان يهذه الفقرة لا يجري

عليه ولو سر يجري في الدين بل لعل ظاهر اطلاق بعض الاصحاب عدم الالتفات غيرهما بل قد يقال المراد بالشك في مطلق السهو اي انه سهى ام لا من دون

تعلقه بشيء خاص وان كان يصح في ذكر ان في الصورة الاولى نعم قد يقال المراد انه لا يلتفت الى نفس الشك بالسهو وان جرت عليه الاحكام الاخر من

الظن والشك فيما المفروض لا يلتفت الى نفس الشك في السهو نعم يرجع اختياراً له بالنسبة الى الفعل فان كان شاكاً فيه جاء به الا فلا فتامل وكيف

كان فهل يجري على تقديره لو كان اصل السهو متيقناً لكن وقع الشك في تعيينه كما اذا علم انه سهى عن سجدة ولم يعلم انها من اي ركعة او علم

اصل السهو ولم يعلم انه سجدة او قراءة او علم اصل السهو لكن لا يعلم انه سجدة او ركوع او علم اصل السهو لكن لا يعلم انه ركوع او قراءة

ربما اطلق بعضهم عدم الالتفات وتفصيل القول فيها على ما تقتضيه الضوابط اما في الاول فان كان بعد الفراغ فلا ريب في وجوب قضائها قبل

لا دخل للعلم بخصوص الركعة في وجوب قضائها وان كان في الاثناء فان وقع له الشك وهو في حال لا يمكن ان يتدارك فيه لو كان مشكوكاً به

بخصوصه وجب عليه تلافي كما اذا علم فوات سجدة اما من الركعة الاولى او الثانية او الثالثة وكان حال الشك في الثالثة لكونه مشكوكاً فيه وهو

في المحل ويحتمل عدم الوجوب للشك في شمول الدليل لمثله في المشكوك في المحل لظهوره فيما اذا تعلق الشك به ابتداءً لا اجمالاً في المثال المزبور

يجب عليه القضاء بعد الفراغ لما ذكرنا سابقاً فيخرج لا شك في سهو ومثل ذلك على الظاهر ما لو تعلق الشك في السهو عن الشيء بعد

الخروج عن المحل الذي يتدارك المشكوك فيه حتى يقال انه سهى عنه لا مع بقاء محله فلا يرجع نحو ذلك وان وقع له الشك حال الابتداء مشكوكاً

فيه كما اذا كان في حال القيام في المقام المفروض لم يلتفت قطعاً واحتمال انه بعد تحقق النسيان يجب عليه الاتيان بالممكن التدارك منها

السجدة الاخيرة الا اذا دخل في ركن ضعيف كما لا يخفى واما الثاني فان كان بعد الفراغ فلا التفات لكل منهما واحتمال وجوب قضاء السجدة

تحصيلاً لليقين بالبراءة ضعيف بحكم الاصالة فيها فان كان في الاثناء وان كان في محل يمكن ان يتدارك فيه احدهما جرى فيه ما تقدم من الكلام

والا فلا التفات اما الثالث فان كان بعد الفراغ جاء بهما معاً لحكم المقدمة مع احتمال وجوب اعادة الصلاة بناءً على احتمال الفصل

بين الجزء المنسي والصلاة وان كان في الاثناء فان كان في محل يمكن ان يتداركهما فيه معاً كما اذا وقع في حال الجلوس بعد رفع الانتصاب اتى بهما معاً والاقوى العلم

بالزيادة فيهما مثلاً اذا لم يدخل في ركن آخر كما اذا وقع ذلك حال القيام قبل الدخول في الركوع اما اذا امكن تدارك احدهما كما اذا دار بين سجدة

من ركعة سابقة وبين التشهد في حال الجلوس احتمل وجوب تدارك التشهد لكونه في الحقيقة مشكوكاً فيه مع بقاء محله ويحتمل العدم لما تقدم

سابقاً اما لو كان في حال القيام فلا يجب عليه قضاء السجدة بعد الصلاة اما الرابع فان كان بعد الفراغ اتجه قوياً وجوب قضاء السجدة لكونه

للمقدمة ويحتمل الصحة والقضاء للسجدة لاصالة الصحة ولا يعتني بفوات السجدة حتى تقضى وربما احتمل وجوب الاتيان بالتشهد ونزل في الاثناء

مع الاتيان لم يعلم البطلان لكنه في الحقيقة هكذا ثبات المقدمة في مثل ذلك وان كان في الاثناء فان كان في محل يمكن تدارك احدهما فيه لو كان

مشكوكاً فيه تداركه ويجيء فيهما تقدم وان لم يمكن في محل كل فالظاهر من جماعة البطلان لعدم تعين البراءة ويحتمل قوياً الصحة لاصالتها او

قضاء السجدة مثلاً والاحوط ان لم يكن اقوى اتمام الصلاة ثم قضاء السجدة ثم الاعادة واما الخامس فان كان بعد الفراغ فالاقوى في نظري الصحة

لما سمعت ويجيء احتمال البطلان على اكثر كلامهم لعدم تعين البراءة ومثله لو كان في الاثناء اذا تجاوز محلهما اما لو كان في محل يمكن ان يتدارك فيه احدهما

او هما معاً جرى فيه الكلام المتقدم هذا اما تقتضيه الضوابط في مثل هذه الاشياء واحتمال الحكم لا شك في سهو في بعضها غاية الضعف لعدم ظهور

في ذلك لشأن بل المراد بالسهو الشك في كل منها لكن على تقدير مضافاً في اثناء الصلاة موجب للشك بالعين ولعل هذا الصور والتي بعدها اظهر ما يرى

في هذه العبارة بل لعله هو الظاهر من الاصحاب ايضاً قال في المنتهى ومعنى قول الفقهاء لا سهو في السهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن

شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطاً فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من

شك فلم يدر سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب انتهى وفي مفتاح الكرامة عن بعض المحشين ان اكثر الاصحاب خصوا قولهم لا سهو في سهو في

هذه الصورة وبصورة الشك لا يوجب السهو كيف كان فقد علم انه لا يلتفت الى الشك في عدد ركعات النافلة بل في الدروس نسبته الى

المذهب بانه على ما عرفت المراد بعدم الالتفات كما صرح به بعضهم البناء على الاكثر بالنسبة الى العدد اما لم يستلزم فساداً كما اذا كان نوع

الشك ركعة فانه يبني على الاقل وبالافعال البناء على وقوعها وان كان في المحل من غير فرق بين الاركان وغيرها وكذا سجدتا السهو حيث توجبان

بالشك فلا يلتفت الى الشك فيهما عدداً وافعالاً لكن عن الاردبيلي المناقشة في هذا الحكم بل يبني على الاقل في الجميع ويأتي بالفعل المشكوك

فيه قبل التجاوز عن المحل لعدم صراحة النص في سقوطه والاصل بقاء شغل الذمة وعموماً ورد في العمل بالمشكوك فيه قبل تجاوز المحل هو غير

او تشهد او علم اصل السهو لكن لا يعلم انه سجدة

منه

من جهة النسبة الى قضاء الاجزاء لم يتوافق على ذلك السند كما عن الحدائق [illegible] بل بما نوقش بان الحاقه بالاجزاء المشكوك فيها فرع في
الصلوة اليومية لا اقل من الشك في شمولها الشك بعد الاحتياط وسجدتي السهو ودعوى ان الشك فيه على القاعدة الاصل الرباعية اشتغال
الذمة بها يقتضي فعلها فيها انه اذا حضر يكون في المحل الاصلي اذ التجاوز عنه [illegible] عن المحل الذي قرره الشارع في اصل الصلوة للعود الى الفعل
المشكوك فيه اذ لا يصح جريان الاصل حينئذ من تلك غيره احتمل بعضهم ان الذي تقتضيه القواعد في ركعات الاحتياط وسجدة السهو من ترك
الى قولهم لا سهو في سهو انما هو البناء على الاقل بالنسبة الى العدد ولا في المشكوك فيه فقبل ان يدخل في مطلق غيره لكن فيه نظر ولا ريب ان
المنساق المتعلق في الاعداد بالجزء المنجبر لا البناء المشتمل بين الاصحاب بل بما قيل انه متفق عليه بل الاتيان في وجه ان كان الاقوى خلافه كما يستعر في اهل
يدخل الشك في اصل فعل الاحتياط وسجود السهو بما احتمل بعضهم لكن الاقوى خلافه للاصل عند ظهور النص فيه فلو شك في فعل من افعال
الصلوة كالركوع في شيء وكان في المحل وجب الاتيان به بلا اشكال لكن لو شك في ذكر او طمانينة مثلا في ذلك الركوع ففي تداركهما وجهان من بناء
العبادة لا لكون هذا الركوع موجب شك فالشك في انتقاله شك في موجب شك من ان العود الى الركوع ليس من الشك حتى يكون موجبا الا هو من
مقتضى الاتيان بجزء الشك في افعاله ليس شكا في موجب شك لعل الاقوى التسليم في دخوله فتامل وكذا لا يندرج فيه ما لو نقص خطوة او شك منه
ولكن لم يعلم انه كان هل يوجب ركعة او ركعتين بل يأتي بهما معا للمقدمة نعم يمكن القول بوجوب الاعادة بعد الاحتياط لاحتمال النقص المصلي
وجبرها ومنه يندرج فوت احتمال الاقتصار على اول ما يقع من الاحتياط ركعة او ركعتين مع الاعادة لانه ان كان هو الجابر فقد تحقق بالثاني
وان كان الجابر الاول فلا فائدة فيه واما الاحتمال وجوب الاقتصار على الاعادة فهو ممكن لكن فيه انه يحتمل ان تحصل الصلوة الاولى الخالصة بجبرها بما
ما يقع منه وكذا لا يندرج فيه ما لو شك في الاتيان بالفعل المشكوك كان يشك مثلا هل جاء بالسجدة المشكوك فيها اولا لما عرفت سابقا
من الشك في كون ذلك في السجود من موجب الشك لانه لا يندرج فيه الشك في اصل ونوع موجب الشك بل هو ظاهر في الشك في كيفية مو
الشك على انه لا يجابر له في مثل المقام فيرجع الى القاعدة فيه وهي تقتضي وجوب الاتيان به ما دام في المحل الذي يمكن تداركه في المشكوك فيه نعم الرابعة الشك
في موجب السهو بالفتح وهو فيما بعد الصلوة منحصر في امور ثلثة الاول سجدتا السهو الثاني السجدة المنسية الثالث التشهد المنسي على
اشكال في الاخيرين تنشأ من احتمال انهما ليسا من موجب السهو بل السهو جوز تاخيرهما والا فهما الواجبان بالامر الاول للصلوة فلم يصرح فيهما
هذا الحكم ولعله لذا لم يصرح الاصحاب بحكم الشك في ذكر السجدة المنسية او الطمانينة وكذا بالنسبة للتشهد المنسي بل الذي عثرناه التصريح به
الشك في عدد سجدتي السهو وفي افعالها لا يلتفت لكونه شكا في موجب السهو كما عن النهاية وغاية المرام والهلالية والبيان والمدارك والروضة
وغيرها والمراد بعدم الالتفات انه يبني على الاكثر الا اذا استلزم فسادا فانه يبني على الصحيح فلو شك هل سجد سجدة واحدة او سجدتين
بنى على الثنتين وان كان قبل التشهد ولو شك بين ثنتين وثلث بنى على الثنتين ثم هل الشك في الفعل من جملة الشك في موجب السهو
وجهان اقواهما العدم فمن شك انه هل سجد للسهو ام لا سجد لاصالة العدم وللشك في شمول هذه الفقرة له ومما تقدم ذلك ولا يظهر ايضا السهو
عنه في اثناء الصلوة ثم ذكر قبل التجاوز المحل فجيء به لانه ليس من موجب السهو بل هو الواجب بالاصل فمن سهى عن سجدة فذكر قبل الركوع فتدا
ثم شك في الذكر او الطمانينة مثلا قبل رفع الراس اتى به او لغيره لو شك في السهو عن السجدة مثلا ثم شك في انه هل جاء بها ام لا بل ان كان
في محل يمكن تداركه للمشكوك فيه تداركها لكونه في الحقيقة شكا في الشيء قبل تجاوز المحل وان كان في محل لا يمكن فيه تدارك المشكوك كما اذا كان
في حال القيام لم يلتفت لكونه شكا في الشيء بعد الدخول في غيره وبما نقل عن الشهيد الثاني وغيره التصريح بانه لو شك في السهو عن فعل شك في
انه فعله وجب [illegible] تاتيا ان كان في محل يمكن ان يتداركه فيه والا قضاه بعد الصلوة ان كان مما يقضى وهو ظاهر في ارادة المحل [illegible]
او وجب القضاء بعد الصلوة ان خرج عنه هو مشكل لما عرفت سابقا من الدخول تحت القاعدة فتامل والخامس ان يراد بلفظ السهو الاول و الثاني
وكذا الثاني من دون تقييد بقضاء ومعناه انه سهى كما لو سهى عن سجدة ثم ذكرها في حال التشهد فنسي العود اليها وقام لم النظر ان الحكم فيه انه ان ذكرها
قبل الركوع الذي بعدها والا قضاها بعد الصلوة فان كان المنسي ركنا بطلت صلوته هذا ما تقتضيه القواعد في امثال هذه بها يشمل هذه الفقرة لا
المعنى بالنسبة الى ذلك مشكل ولذا لم ار من صرح بها بخصوصه بانها هنا فتأمل السادس ان يراد بالثاني الشك يعني انه سهى عن انه شك
لو شك في السجدة وكان في محل يمكن تداركها لو كانت مشكوكا بها ثم سهى عن ذلك الحكم فيه انه ان ذكر قبل تجاوز محل تدارك المشكوك
تداركها لكونه شكا قبل تجاوز المحل وحصول السهو في الاثناء لا يخرج عن ذلك ما لو خرج عن محل تدارك المشكوك لكن لم يخرج عن محل تدارك
المنسي كما اذا قام مثلا في محل الفرض فهل يجب عليه الرجوع لانه في الحقيقة نسي السجدة المخاطب بها وان كانت مشكوكا بها او انه لا يجب عليه
ذلك لكونه شكا في شيء بعد تجاوز المحل اشكال و يجري الكلام فيما لو كان ذلك كذا فانه يحتمل عدم البطلان لعدم العلم بكونه منسيا ان كان في
ركن ويحتمل قويا عدم تناول القاعدتين لهذا الفرد اما قاعدة تدارك المنسي فلظهورها فيما لو كان منسيا يقينا واما قاعدة الشك بعد تجاوز
المحل فلظهورها في تعلق الشك ابتداء لا المسبوق بشك في المحل فلا بد من الرجوع الى قاعدة اخرى غيرها وهي تقتضي البطلان انه لا يحصل يقين البراءة
الا بذلك لا يقال ان السهو عن السجدة نفسها لا يبطل الصلوة ففي المشكوك بها بطريق اولى لانا نقول البطلان هنا من جهة الجهل ولذا لا نقول به لو
ذكرها بعد الدخول في ركن بل توجب تمام الصلوة ثم الاحتياط بقضاء السجدة ولكن الحكم بالبطلان هنا من جهة عدم العلم بكيفية الفعل فلا
يمكن من الامر بالتدارك ولا بعدمه فان قلت ان الاصل يقتضي وجوب التدارك لانه كان يجب عليه سابقا فيجب عليه الان لانه كان يجب عليه لكونه

الفصل

عن انه سهى

فيما يتعلق بالشكوك

في المحل اي محل الشكوك بل اما بعد خروجه عنه فلا لاحتمال دخوله تحت قاعدة الشك في شيء بعد التجاوز عن المحل والاحتمال القوي انه لا يلتفت
لكونه من السهو في السهو على التفسير الذي يخرج منه بعيد لعدم ظهور هذه الفقرة في مثله بل قد عرفت ان المنقول في تفسيرها خلاف ذلك كما نقله
عن عبارة المنتهى ومثله عن الشيخ ايضا نعم يحتمل ان يقال بوجوب التدارك لانه من المحكوم عليه شرعا بالاتيان فيدخل تحت قوله من نسي سجدة كما في غير ذلك
من نحو هذا التركيب لعل القول باتمام الصلوة ثم الاحتياط باعادتها لا يخلو من قوة والقول بالتخيير هنا لمكان التردد للفقيه فهو تخيير بعيد هنا
جدا الثاني ان يراد بلفظ السهو والشك ولكن على تقدير مضاف اي السهو في موجب السهو بالفتح مثلا سهى عن احدى السجدتين في سجدتي
السهو ومثله يجري في السجدة المنسية والتشهد المنسي لو سهى عن بعض واجباتها ان قلنا انهما من جملة موجب السهو بالفتح بل كذلك يجري في التلفظ
باشياء الصلوة ان قلنا انه من جملة المنقول عن جملة من الاصحاب التصريح بانه لا حكم للسهو في سجدتي السهو والظاهر ان المراد بعدم الحكم له انه لا يوجب سجود السهو
قضاءا بعد الفراغ بل ان ذكره في المحل جاء به والا فلا واما احتمال ان يراد بعدم الحكم له عدم الالتفات ايضا بانه من سهى عن احدى السجدتين ثم ذكرها
في المحل فلا يأتي بها بل يمضي في سجود السهو والعبادة له فهو في غاية البعد اما الزيادة فيها سهوا كان يكون قد سجد ثلث سجدات او اربعا مثلا فيحتمل
العبادة لها فلا يبطل واما لو تركهما سهوا او جاء بالتشهد فقط فالظاهر البطلان لما فيه من تحلل الصلوة وقد تقوى ان المتجه الرجوع في مثل المقام الى
ما تقتضيه الاصول والضوابط وهي تقتضي اعادة السجدتين اذا ترك سجدة واحدة منهما مثلا واحتمال عدم البطلان يشكل بهذه الفقرة فهو من
الاشكال بمكان لا يخفى على ان الخبر الذي تضمنها ظاهر في ارادة السهو بمعنى الشك بقرينة قوله فيه قبلها وليس على الامام اذا حفظ عليه من خلفه سهو وان
ظاهر ارادة الشك الى عبارة المنتهى السابقة فقد تبين ظهورها في ذلك بقرينة مثله فالخروج عن القاعدة بمجرد ذلك مشكل فتأمل جيدا الثالث
ان يراد بالسهو الثاني الشك لكن على حذف مضاف اي موجب الشك بالفتح كالركعات الاحتياطية فانه لا حكم للسهو فيها بالمعنى المتقدم في
موجب السهو بالفتح فمن سهى فيها مثلا عما يوجب سجود السهو فانه لا حكم له فلا يجب سجدتا السهو بعد الفراغ ونقل عن جماعة من الاصحاب
التصريح بل عن بعضهم نقل الشهرة عليه وربما علل ذلك مضافا الى قولهم لا سهو في السهو بان ما دل على وجوب سجود السهو ظاهر في الصلوة اليومية
فمنصرف اليه ونقل عن بعضهم انه لا يشمل بناء على هذا التفسير ما لو نسي السجدة مثلا فيجب قضاؤها بعد الفراغ وفيه نظر ومنع بل قد يقوى بقاء
ان ما دل على وجوب قضاء السجدة بعد الفراغ ظاهر في اليومية كذكر ذلك في سجدتي السهو ولو سهى عن بعض من الواجبات في الركعات الاحتياطية
وذكر قبل التجاوز عن المحل فالمنقول عن جماعة من الاصحاب وجوب التدارك وفيه اشكال ايضا لكونه سهوا في موجب السهو اي الشك فينبغي عدم الالتفات
والحاصل انه ربما يعامل عندهم معاملة الصلوة الاصلية في التدارك وكذلك بالنسبة الى الزيادة والنقيصة في الاركان الا في وجوب سجود السهو فلا
يوجبونه هنا لمكان لا سهو في السهو وانت خبير بانه لصدق العبادة على جميع ذلك فينبغي تشبيه الحكم في الجميع ومن هنا كان الظاهر الاقتصار في
تفسير هذه الفقرة على ان يراد بالسهو الاول الشك وفي السهو الثاني الشك والسهو على ارادة الموجب فيكون المعنى لا شك في موجب شك او
سهو بالفتح وعلى عموم المجاز والمراد عدم الالتفات الى الشك في اعدادها اما الشك في افعالها فهل هو كذلك او ينبغي على القاعدة من الشك
في المحل وعدمه فيه خارج عن الظاهر الثاني واما الشك في اصل الايقاع فالظاهر عدم جريان جملة من المتاخرين مكان ارادة الثاني من هذه الفقرة
وهو مشكل لمخالفته لمقتضى الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجمل مشكل بل قد عرفت ظهوره في سياق النص لمقتواه ارادة الشك
من السهو الاول كما سمعته من منتهى الفاضل والظاهر منه ما عن الشيخ فانه قال بعد نقل العبارة وله تفسيران الاول ان الشك فيما يوجب الشك كما
الاحتياط وسجود السهو الثاني ان يشك هل شك ام لا فان قوله كلاهما مما لا حكم له ويبني في الاول على الاكثر لانه فرضه بل في الرباعية من السطها انه
الشك من السهو والثاني ايضا منهما ومنع غيرهما بل استظهر عدم الخلاف فيه من عبارة الاول فيهما بعد ان ادعى ان نقلهما مثل ذلك حجة وعليه فلا يمكن
ارادة السهو بالمعنى المعروف مطلقا وبه يندفع اكثر وجوه الاحتمال وينبغي من حيث الاختلاف بين التفسيرين ولا ريب في مطابقة الثاني للمقتضى
الاصل في كثير من موارده فلا يحتاج الى النص وانما كذا على تقدير وضوح الدلالة على ما يطابقه وانما المحتاج اليه الاول لمخالفته الاصل
الدال على لزوم تحصيل المأمور به على وجهه ولا يتم الا مع عدم الشك مضافا الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل مثلا
ولما كان النص مجملا والثاني لم يمكن التمسك به لاثباته الا ان يرجح ما اختاره الفاضل كونه منهم ارباب الفقه مع ظهوره من كلماتهم و
استنادهم بالنص على انه لا سهو في سهو بناء على انه ظاهر او اثبات حكم مخالف للاصل الاقوى قوله والبناء على تقدير التفسير الاول مع
اعتضاده بما قيل من الاعتبار وهو انه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا لا يتخلص من ورطة السهو لانه حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة
حكم السهو فلا يكون سببا للزيادة فيه وما ذكرنا ظهر استفادة الحكم على كلا التفسيرين كما هو ظاهر كلام الشيخ المتقدم وهو لازم لكل من اختار
التفسير الاول لموافقة الثاني للاصل في جملة من موارده كما اوضحنا سابقا فلاحظ الا انه مع ذلك كله يقوى في النظر ارادة الاعم من الشك
والسهو المعروف من السهو الثاني لكن على تقدير الموجب بالفتح كما قدمنا سابقا بل لا وحشة في الانفراد لامكان القول بان المراد من النص عدم
الحكم لخصوص كل واحد من السهو والشك في كل من موجبها فلا يلتفت للشك في العدد في موجب الشك ولا للسهو في موجب السهو خاصة بل
الشك في موجب السهو والسهو في موجب الشك فيكون المراد كل بالنسبة الى مجانسه بل قد يؤيده ما في الصحيح المتضمن لذلك ولا على الاعادة
اعادة اذا ظهر التفسيرين انه اذا اعاد الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل له موجب لها لا يلتفت اليه كما يعضده الصحيح لا تعودوا الخبيث من انفسكم
نقض الصلوة فان الشيطان خبيث معتاد لما عود والاعتياد الغير الحاصل بالمرتين كما صرح به في الجمع وان استشكله بعض مشايخنا لعدم حصول

كتاب الصلوة

الاعتبار فيما بالمرتين اولا وبعده وضوح لقائل به ثانيا بل ظاهر حصر الفتاوى لمقتضى عدم الالتفات الى الشك في امور مخصوصة غيرها ايضا
عدم لكن فيه انه لا بأس باثبات ذلك كله بهذا الصحيح بحجيته وظهوره لا لاشتراط اعتضاده بغيره وعدم القطع لشذوذه وان لم يظهر قائل
صريح به فان ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافه فلا حاجة لحمله على ارادة خروجه مخرج الغالب من كثير الشك لانه الذي يحصل له الشك
بعد الاعادة ايضا غالبا او نحوه فيفي الاعادة ح على الاعادة للكثرة اذ فيه مع مكان المنافشة في الغلبة لم يوجد له بمقتضى بازائه نحو
فيما تضمنه هذا الصحيح من نفي السهو عن السهو ضرورة شباب الجميع فيه مسافا واحدا وهو مخرج له عن صلاحيته الاستدلال به على نفي السهو
في السهو حيث هو سهو في سهو وان لم يكن هناك كثرة كما هو المفروض فيما تقدم بل هو خلاف طريقة الاصحاب المستدلين به لذلك
وكذا الاحاجة لالتزام حصول الكثرة بالشك في الاعادة ولو مرة اذ هو كما ترى لكن ومع ذلك فالانصاف عدم ترك الاحتياط بالاعادة الى ان
يحصل له حكم الشك من الكثرة ونحوها فتامل جيدا وكذا الا يلتفت انا سهي الشك الماموم الى شكه لكن ليس له البناء على الاقل او
الاكثر بل يعول على صلوة الامام وكذا الاشك على الامام اذا حفظ عليه من خلفه بلا خلاف اجده في كل من الحكمين بل في المدارك نسبته الى قطع
الاصحاب بشعر بدعوى الاجماع عليه بل عليه مضافا الى ذلك مرسلة يونس عن الصادق عليه السلام سئلته عن الامام يصلي باربع نفس او خمس فيسبح
اثنان على انهم صلوا ثلثا ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعا يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل
الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب سهو ولا في الفجر سهو ولا في الركعتين الاولتين من كل صلوة سهو ولا سهو في نافلة فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم وخبر حفص
البختري عنه ايضا قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو الخ وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل يصلي خلف الامام
لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا وظاهر اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين كون الماموم متحدا او متعددا ذكرا او انثى عدلا او فاسقا بل عن الذكرى
نسبته الى ظاهر الاصحاب بل قد يقوى شموله للصبي المميز بناء على شرعية عبادته على اشكال لكونه من الافراد الخفية وعدم قبول خبره مع امكان منع الخفاء
ان الروايات مشتملة على العموم اللغوي وعدم الاعتماد على خبره في غير ذلك لا يقتضي بعده هنا كما في الفاسق والفرق بين الفاسق والصبي بالتكليف وعدمه
وبان الفاسق مصدق بالنسبة الى فعله فهو في الحقيقة مخبر عن فعله والامام يعتمد على فعله لا على اخباره عن فعل الامام يدفعه ان البحث في المقام
الذي قد عرفت شموله لاطلاق الفتاوى الجابر له ما عن بعض المتاخرين من عدم الجواز في الصبي الا اذا افاد الظن فلا يتجه يعتمد على ظنه وربما نقل عن بعضهم بل
اخر عدم العموم بل عليه انا فانظنا وهو ضعيف جدا لخصوص الاخير ضعيف عنه ما عن ثالث من الاشكال اذا كان الماموم اثنين وكذا استيعاب المطلقة
النص والفتوى انه لا فرق في ذلك بين حصول الظن وعدمه بل يؤيده ايضا ذكرهم هذا الحكم بالخصوص والا فلو كان لمدار على حصول الظن لم يكن لذلك ثمرة
فانه ان حصل من خبر الماموم او خبر الامام اكتفى به ايضا كما صرح به بعضهم لما تقدم سابقا من جواز الاعتماد في مشاهدة الركعات على غيره بانضمام
نعم يتجه اعتماد كل منهما على حفظ الآخر اذا لم يحصل ظن بل كان باقيا على شكه اما اذا كان ظانا فيشكل اعتماده على غيره مع انه هو عنده اولى
صرح به بعض الاصحاب بل قد يقوى ان الظاهر من لفظ السهو المنفي نصا وفتوى الشك على انه كيف يعتمد على غيره مع انه يحتمل ان يكون غيره ظانا ما
ايضا بل قد عرفت التوقف من بعضهم في الاعتماد اذا لم يحصل ظن مقتضى حفظ الامام والماموم لظهور المرسلة في الرجوع الى الاخر والاستناد اليه و
الاعتماد عليه لانه ذلك خرج مخرج الغالب من حصول الظن ح ففي المقام بطريق اولى والحاصل برجوع الظان الى غيره ان لم يقم عليه اجماع فهو في
غاية الاشكال لعموم ما دل على الاعتماد على الظن كما تقدم سابقا مع انه على تقدير تسليم شمول الدليل في المقام فهو من باب التعارض من وجه
والترجيح لذلك فتامل وما يقال ان لفظ السهو المنفي حكمه في الفتاوى والنصوص يشمل الظن لا عينية لغة منه ومن الشك مع انه في الخبر الامام يحفظ
او هام من خلفه والوهم شامل للظن لاطلاقه عليه شرعا بل معنى حفظه للاوهام ان الماموم بها وهمه يرجع الى يقين الامام فاذا ثبت ذلك فيه
ثبت في الاخر لعدم تعقل الفرق مع انه لا قائل به لا يخفى من تامل منع شمول لفظ السهو لذلك بل الظاهر من ملاحظة اسؤلة الاخبار ارادة
الشك منه هنا والمراد بالخبر ضمان الامام ما يتوهم به من خلفه كما ستسمع تحقيقه في الاسئلة الاتية على عدم سجود السهو على الماموم ونحوه بل ما
ذكره في تفسيره لا يكاد يعقله احد منه نعم يمكن التمسك عليه بما في مرسلة يونس السابقة المشتمل سؤالها على كون الامام مائلا الى احدهما
او معتدل الوهم مع ان الجواب فيها ظاهر في انه اذا حفظ من خلفه باتفاق منهم رجع اليهم وان كان مائلا فتامل لكن فيه من التكلف ما لا يخفى
لا يخفى ولا اجابة لها في خصوص ذلك لا مر وان صرح به بعضهم الا انه لم يصل الى حد الشهرة والمقطوع به بين الاصحاب كما في المدارك انه لا يسلم
مع حفظ الامام او بالعكس ومما تقدم لك سابقا يظهر لك الاشكال في رجوع الشاك منهما الى الظان اذا لم يحصل له ظن لما عرفت من الاشكال
في رجوع كل الى المتيقن منه فضلا عن الظان مضافا الى ان الظاهر من الحفظ الموجود في المرسلة الذي قيد به ما في الاخبار المشتملة على نفي حكم السهو
العلم لا الظن ودعوى انه بمنزلته ممنوعة بالنسبة الى خبر الظان كدعوى ان المراد بالحفظ هنا عدم الشك فيدخل الظان بل لا يمكن ارادة البطيئ
منه هنا ان يكتفي بعروض ذلك من الامام او الماموم ولا يرجع الامام من الماموم وبالعكس سواء البناء على الفعل المحتمل ان يكون منشأه ظنا
او علما فالامر بالرجوع مع غلبته عدمه معرفة الحال دليل على ذلك اذ اقصى ما يقتضي به ذلك انه ليس يجب معرفة العلم باليقين بل يكفي الظن
به واحتمال المراد وهو غير الاكتفاء بالظن بعد العلم به على انه يجوز ان تظهر الثمرة بعد الصلوة واخبارهما من رجع اليه بما انه يجوز ان يمسك الا
او الماموم عند ارادة الاعتماد على اصالة عدم عروض الشك والظن بل البقاء على اليقين السابق ولا حاجة الى الاخبار بعد الصلوة فتامل
جيدا والحاصل ان الصور في المقام ثلثة الاولى رجوع الشاك الى المتيقن ولا ظن انه كذلك وان لم يحصل الظن للشاك لا دلالة لما مع نقله

اذا شك في صلاته الامام او المأموم
[illegible]

بعضهم

بعضهم دعوى الشهرة عليه ثم تعدّ سابقاً من الاشكال المحكي عن بعض مشايخنا في منهجه الشاذ بيرجوا الكشف الأئمة وقد عرفت الكلام
فيه لشأن الثاني رجوع الشاك الى الظان وقد عرفت لا اشكال فيه وانه كان قد يتصوّر رجوعه الى ان الاحتياط لا ينبغي تركه حتى ذكر في الحدائق في
المقام صوراً تبلغ خمسة عشر صورة كلها يظهر حكمها مما تقدم في بابي هنا مثل اما الشاكان فلا يرجع احدهما الى الآخر من غير خلاف
ووجه واضح نعم عن بعضهم في الوسيلة بوجوب متابعة المأموم الامام كان له وجه كان له للاطلاق وهو معارض بالاطلاق الآخر على انه لم
قد اشترط في رجوعه الى الامام عدم سهوه والفرض انه علم سهوه ثم انه كيف يجتزى بصلاته ويقطع بصحتها بمجرد كما ان مما دل على المتابعة لا يشمل ذلك
قطعاً اذ المراد منها انها في الصلاة واما الشاكان فان اتحد محل الشك فلا اشكال في لزومهما حكمه لا رجوع لاحدهما الى الآخر اذ هو من رجع
مرجع وان اختلف محل الشك فقد قال الشهيد الثاني في روضته وتبعه عليه بعض من تأخر عنه انه ان جمع شكهما رابطة رجعا اليها كما لو
شك الامام بين الاثنين والثلاث والمأموم بين الثلاث والاربع وبالعكس في الانعين الانفراد كما لو شك الامام بين الاثنين والثلاث والمأموم
بين الاربع والخمس وبالعكس وفيما ظهر من المحكي عن موجز ابي العباس الفرق بين الصورتين في الاول فقال لو شك الامام بين الاثنين والثلاث
المأموم بين الثلاث والاربع حسب الانفراد ولو انعكس فلا سهو ووجب الاتمام بركعة ومنه ما سمعت فيه لا فرق في الرجوع الى الرابطة بين ما يكون لحد
موجباً للبطلان اولا كما عن بعضهم التصريح به فلو شك احدهما بين الثلاث والخمس والآخر بين الاثنين والثلاث بل ولا بين كون الرابطة
شكاً او لا كما لو شك المأموم بين الاثنين والثلاث والاربع والامام بين الثلاث والاربع وبالعكس اذ يسقط حكم الاثنين عن المأموم
ويرجع شكهما معاً بين الثلاث والاربع ان المراد بالرابطة الطرف الذي اشتركا في شكهما كالثلاث في المثال الاول والرابعة لو كان الشك
بين الثلاث والاربع والاربع والخمس ونحو ذلك كان الوجه في الرجوع اليها رجوع كل منهما الى يقين الآخر فانه يقين في المثال الاول البناء على الثلاث
اذ يقين الامام انها ليست بعد بنفي احد الطرفين من المأموم ويقين المأموم انها ليست ثانية بنفي احد الطرفين من الامام فاذا ان المحتمل
الثاني لمكان يقين المأموم بعدم ان يكون ثالثة ولا فرق في ذلك بين الامام والمأموم فيما يظهر من الموجز كما سمعت عبارته من الفرق لا وجه
له واما اذا كان الرابطة شكاً فقد تكون النتيجة من طرف واحد كما في المثال الذي سمعته وهو يقين الامام لمكان يقينه انها ليست ثانية وقد يكون
من الطرفين كما اذا دخل الخامسة في شك الامام فانه يتحقق الرجوع في كل منهما الظاهر بان حكم الرابطة في الفرائض التي يبطل بنفس الشك
فيها كالمغرب مثلاً فانه اذا شك الامام بين كونها ثانية او ثالثة والمأموم شك بين كونها ثالثة او رابعة لم يلتفت كل منهما الى شكه
لمكان يقين الآخر وبنيا على الثالثة وكذا في الصبح لو شك احدهما بين كونه واحدة او ثانية والآخر بين كونها ثانية او ثالثة قيل
لكن لا يخفى عليك ان ذلك كله محل للنظر والتأمل لما فيه من تخصيص ادلة الشك ابطالاً وحكماً بغير ما هو ظاهر من النصوص والفتاوى الظاهر من
قولهم ع اذا لم يدر الامام اذا حفظ من خلفه حفظ عدد الصلاة فيه غير غافل عنها الا انه حافظ قدراً مشتركاً وان كان ساهياً بالنسبة الى شيء آخر بل بنا
الامام على الثالث في المثال لم يكن ليقين منه ولا ليقين من المأموم فكونها ثالثة غير محفوظ منهما وكذا غيره فكيف يسوغ له البناء عليها
مع عدم الاحتياط ويجري على تخصيص تلك الادلة المحكمة بها الا اقل من الشك كما انه لذا ربما ظهر من المحكي عن السهو في المنتهى للمحقق الثاني التردد
قال اذا شك المأموم بين الثلاث والاربع والامام بين الاثنين والثلاث فيه احتمالان رجوع الامام الى يقين المأموم وهو الثلاث والمأموم الى
الى شك المأموم وهو الاربع الثالث وجوب الانفراد لضعف الاول بالبناء على الاقل وضعف الثاني برجوعه الى يقين المأموم لا الى شكه انتهى لكن
الاحتمال الثاني لا اعرف له وجهاً بل قد يرد على الثاني ان المتجه على ما ذكره عدم لزوم حكم الشك مع عدم الرابطة اذ لا مانع في المثال المفروض من بناء الامام
على الثلاث من غير احتياط لمكان قطع المأموم انها ليست ثانية وبناء المأموم على الرابعة لمكان قطع الامام انها ليست خامسة فلا يجب عليه سجود
السهو في حال الجلوس فتأمل واحتمال ان المراد في ذكر الرابطة نفي الاتمام الذي لا يجري هنا بل قد يمنع من اصله لتعين الانفراد في المقام فلا يتم ضبط احدهما
للآخر بعد ظهور كلماتهم في عدم الاعتداد بحفظهما اصلاً في الفرض وان الانفراد مما اخر فلا يقدح في الضبط المتقدم فتأمل ونحو ذلك البحث على ما
وقع لهم من انه ان تعدد المأمومون واختلفوا هم وامامهم فالحكم ما تقدم من الرابطة وعدمها ثم يشترط ان يكون ما يرجع اليه الامام من اليقين متفقاً
عليه عند جميع المأمومين كما اذا شك الامام مثلاً بين الاثنين والثلاث واحد المأمومين بين الثلاث والاربع والآخر بين الثلاث والخمس فانهم جميعاً
يرجعون الى الثالثة لحصول اليقين من جميع المأمومين انها ليست ثانية وحصوله من الامام انها ليست بعد ولا خامسة اما لو كان ذلك من بعض
المأمومين كما لو كان الشك للامام وبعض من خلفه بين الاثنين والثلاث والبعض الآخر بين الثلاث والاربع فقد يتوقف بوجوب الاحتياط
على الامام والبعض الموافق له دون الآخر لعدم امكان رجوع الامام الى يقين بعض المأمومين انها ليست ثانية اذ الفرض موافقة البعض في
الشك وممن شرط جواز رجوعه حفظ من خلفه باتفاق كما سمعته في المرسل المنجبر بعمل الاصحاب كما قيل بل هو ظاهر المتن هنا في النافع وغيره
وكونه في بعض النسخ بايقان بدل اتفاق لا يقدح في الدلالة بعد ظهور لفظ من مع انه مع كون المشهور الاولى ولا الاحتياط على البعض الآخر
لمكان يقين الامام انها ليست بعد ويقين الامام بالجميع انما يحصل الخلاف بعد الفراغ لكن في الروضة ولو تعدد المأمومون واختلفوا فالحكم
كالاول في رجوع الجميع الى الرابطة والانفراد بدونها ولو اشترك بين الامام وبعض المأمومين رجع الامام الى الذاكر منهم وان اتحد فباقي المأمومين الى الامام
ومنه ولا ما عرفت من احتمال اشتراط رجوع الامام بحفظ جميع المأمومين وان كان نعم لا يخلو من قوة لعدم معارضة الشاك للحافظ ومنافاته لتحقيق
المقصود بمشروعية هذا الحكم ضرورة عسر علم الامام باتفاق الجميع سيما مع كثرة المأمومين وفي غير ذلك ثانياً الادلة على وجوب رجوعه الى المأموم

رجعا الى الثالث م

الى الامام في هذه الصورة لعدم حفظه ورجوعه الى اليقين لمكان حفظ بعض المأمومين ليس يقينا ولا منزلا منزلته شرعا او بظهور من حالهم ذلك
بل هو المنقول عن جماعة ايضا بل ربما يشعر عليه بعض من تأخر عنه انه لا فرق في الحكم بين الافعال والركعات بل نسبه في الذخيرة الى الاصحاب وهو لا يخلو من تأمل
للشك في شمول الادلة لها اما الظانان فالظاهر انه لا رجوع لاحدهما الى الآخر ما لم يستلزم ظنه الى الاقوى بل الحكم انهما ان اتفقا على محل الظن
بنيا عليه الامام اما اذا اختلفا فيحتمل انه يبنى بين الانفراد وهو جيد ان كان المراد بعدم جواز الافتراق والاقتداء مانع من بنيا الامام فيلزم ولا يبعد
منه الخلاف فيهما فتأمل هذا كله في السهو بالنسبة الى كل من الامام والمأموم بمعنى الشك اما السهو بالمعنى المتعارف فهو اما ان يختص بالامام
او المأموم او يشتركا فيه اما الاول فالظاهر انه لا اشكال في جريان جميع الاحكام المتقدمة سابقا بالنسبة الى المنفرد عليه لعموم الادلة فان سهى عن ركن
زيادة او نقيصة بطلت صلوته او سهى عن شيء كان في المحل وجب عليه التدارك وان تجاوز وكان مما يقضى قضاه وان كان مما يوجب سجود السهو وجب
عليه من غير خلاف اجده في جميع ذلك عدا ما في بعض العبارات من اطلاق ان لا سهو على الامام كاطلاق بعض الاخبار مرادا منه الشك كما هو واضح نعم
ذكر الشيخ في ط وعن الوسيلة والسرائر انه يجب على المأموم متابعته في السجود للسهو وان لم يفعل موجبه بل فيه انه سبق الامام للسجود ببعض
صلوته ثم جاء به المأموم بعد ذلك بل فيه انه لو ترك ذلك الامام عمدا او سهوا وجب على المأموم الاتيان بهما نعم قال ره ان دخل المأموم في صلوة
الامام وقد كان سبقه بركعة او ركعتين فان كان سهو الامام فيما قد مضى من صلوته التي لم يأتم بها المأموم فلا سجود للسهو على المأموم
ان كان سهوه فيما ائتم به وجب على المأموم للسجود لكن الاشهر بين المتأخرين كما في الرياض والمشهور بين الاصحاب كما في الذخيرة اختصاص سجود السهو بالامام
دون المأموم وهو الاقوى في النظر للاصل من غير معارض سوى ما قيل من عموم ما دل على وجوب متابعة المأموم للامام الممنوع في مثل سجود السهو الخارج
عن الصلوة مع ما عرفت في بعض ما ذكره من الصلوة لعدم وجوب المتابعة فيها والموثق عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فسهى
الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام سجد سجدتي السهو ولا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل سجدتي
السهو الذي هو مع مخالفته المشهور بين اصحابنا وموافقته للمشهور بين العامة بل في المنتهى انه مذهب فقهاء الجمهور كافة محتمل لاشتراكهما في السهو ولذا
استدل به العلامة في المنتهى عليه بل هو من الاخبار غير خفي في الدلالة على وجوب المتابعة فلا يجب على المأموم بمجرد انه سجد للسهو اذا لم يعلم بوقوع السبب
الموجب لاحتمال كونهما لغير السبب الموجب وانهما للسهو في صلوته سابقا كان قد نسيه او غير ذلك لكن عن الشهيد في الذكرى جوازه لان الظاهر انه يؤدي
ما وجب عليه مع عدم شرعية التطوع بهما وفيه نظر يعرف مما سبق مع مكان منع عدم شرعية التطوع بهما فانه قد يحمل بعض الاخبار المشتملة عليهما
عليه لمكان المعارض واما اذا اختص السهو بالمأموم فالظاهر انه لا اشكال في جريان حكمه عليه في غير سجود السهو وقضاء ما يتدارك بعد الصلوة فلو نقص
ركنا او زاد في غير المستثنى بطلت صلوته ويجب عليه ان يتدارك المنسي ما دام لم يدخل في ركن آخر لاطلاق الادلة بل قد يقوى انه اذا دخل في ركن سهوا بزعم
دخول الامام فيه فتابعه ثم رجع الى حال الامام وجب تدارك المنسي لا يقدح في ذلك لنحو ما في بعض العبارات كبعض الاخبار من نفي السهو عن
المأموم مرادا منه غير ذلك كما لا يخفى على من امعن النظر فيها واما قضاء السجدة ونحوها فالمشهور بين الاصحاب على ما حكي انه يجب عليه القضاء وبه صرح
جماعة في التذكرة والبيان والسهو المنسوب للمحقق الثاني وهو المنقول عن غيرهم لعموم ما دل على القضاء السالم عن المعارض سوى ما نسمعه في سجود السهو
خلافا فالمأخوذ من المعتبر فلا قضاء عليه والاول هو الاقوى وفي سجود السهو فالظاهر لا خلاف في انه لا يجب على الامام شيء كما في المنتهى وعن جمع الرهانة
والغرية الاعتراف به للاصل وغيره لكن هل يجب ذلك على المأموم ام لا قولان في الرياض ان الاول هو الاشهر بين المتأخرين وعن بعضهم انه
المشهور الا انه لم اعثر على مفت قبل العلامة في المنتهى والتحرير وعن المختلف والتذكرة لو قيل به لكان وجها ومن هنا حكي عن كشف اللثام ان الثاني
اشتهر بل في الخلاف الاجماع عليه بل قيل وتبعه عليه بعض من تأخر عنه كالمصنف والعلامة في العبارة والشهيد في الذكرى والمقاصد ونقله في المنتهى
عن المرتضى في المصباح وفي المفتاح انه ظاهر الفقيه والمقنع وكذا الكافي كصريح جمل العلم والعمل بل عن كشف اللثام انه لم يقل بالاول الا العلامة
وحده وتبعه في موضع من الموجز وفي آخر وقوى الاصحاب في كشف كان مختار الاول نظرا الى ما دل على وجوب السجود للسهو باسبابه من غير تفصيل وما في
الموثق الساباطي خصوص من صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئلت ابا عبد الله عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم
يسجد سجدتين والظاهر ان الرجل مأموم وخبر منهال القصاب قلت لابي عبد الله اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين
ولا تهب وما سمعته من الشهرة المحكية جابرة لما فيهما في السند والدلالة لرجحان الثاني بعد الاجماع المعتضد بالشهرة المحكية خصوص الموثق عن
ابي عبد الله سألته عن الرجل سهى خلف الامام بعد ما افتتح الصلوة فلم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى سلم فقال قد جازت صلوته
ليس عليه شيء اذا سهى خلف الامام ولا يسجد سجدتي السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه ولعله لذا اشار اليه بل الخبر يمكن الاستدلال به على انه
عن الصدوق في من خبر محمد بن سهل عن الرضا قال الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الاحرام فيتبدل الاحرام بالافتتاح على ما عن الكليني
والشيخ وربما استدل عليه بما تقدم سابقا من الاخبار المتضمنة ان ليس على الامام سهو اذا حفظ من خلفه وان ليس على المأموم سهو
اذا لم يسه الامام وهو لا يخلو من قوة وان كان الاول اقوى لما عرفت من معارضته الموثق بما هو اصح منه سندا المعتضد بغيره والعمومات في سجود السهو
مع ترجيحه عليه بمخالفة العامة لما الجمهور عليه الا مكحولا كما حكاه في المنتهى والرشد في خلافهم ومعارضته بما اشتمل عليه من التعليل بما تضمنته
الاخبار الاخر من ان الامام لا يضمن صلوة المأموم ومنها ما قطع فيما عدا القراءة وفي بعضها ما يشير الى مذهب العامة في ذلك كصحيح معوية بن
وهب قلت لابي عبد الله ايضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن فقال لا يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير

منهم

منظهر من ذلك بعد ما ذكرنا في قوله من الامام يحمل اوهام من خلفه مع عدم العمل بها في غير سجود السهو لعل المراد منه رجوعهم اليه عند الشك واما
ما دل على نفي السهو فالظاهر ارادة الشك بقرينة قوله وليس على الامام سهو على ان ارادة الشك مقطوع بها فيمنع ارادة غيره لعدم دلالة وجه
ح الا المجاز بين ولا قرينة الا ان يجعل السهو من المتواطي بالنسبة الى الشك وغيره وهو بعيد لكن لا مع موافقته للاحتياط المطلوب
في العبادة ح لو سلم المأموم قبل الامام لظن تسليمه فبنا على عدم الاجزاء به يجب عليه سجود السهو كما عن التذكرة خلافا لما عن الذكرى
من انه بعيد لان المأموم التسليم ولا سجود عليه وهو ضعيف فان اشترك السهو بينهما عملا معا بمقتضاه ولو ترك احدهما لا يسقط عن الاخر فيلزم
والمأموم مخير بين اتمامه مع الامام وبين الانفراد ولعل الثاني اولى لعدم ثبوت مشروعية الاتمام فيه لعدم خروجه عن الفعل
فوجوب المتابعة لا يشمله قطعا وان كان هو لازم من اوجبها على المأموم تعالى غير هذا لسبب الامام ضرورة ولو نية العروض لمأمته لكنه
ضعيف جدا ولا حكم للسهو مع كثرته كما صرح بذلك جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الحدائق والرياض ومع ذلك
فالمعتبرة المستفيضة منها حسنة زرارة وابي بصير او صحيحتهما قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقى عليه قال يعيد قلنا
يكثر عليه ذلك كلما عاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود به
فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد
الى احدكم ومنها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وعن الفقيه فدعه
مكانه فامض في صلوتك ومنها خبر ابن سنان عن غير واحد عنهم ع اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك ومنها الموثق عن الصادق ع في الرجل يكثر
عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال لا يسجد لا يركع يمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا
الى غير ذلك وظاهرها كالفتاوى ارادة البناء على وقوع المشكوك فيه وعدم الحكم للسهو بل صرح في الرواية الاخيرة وهو المراد بالمضي في الصلوة
الواقع في غيرها بل البناء بقرينة التعليل السابق زيادة على ذلك من غير فرق بين الافعال والاعداد ولا بين الشك المفسد وغيره ولا بين الثنائية
وغيرها نعم ذلك كله حيث لا يؤدي البناء على الوقوع فسادا اما اذا ادى الى ذلك كان يكون الشك كثيرا في الاربع والخمس مثلا او زيادة الركوع فانه
يبني على الاقل كما صرح به بعضهم وكانه للامتثال لما يظهر من اطلاق الفتوى من عدم الحكم له ومن الادلة ان ذلك تخفيفا على المكلف ورغما لانف
الشيطان فينبغي ح البناء على المصحح هنا لكن عن الاردبيلي التخيير بين البناء على ما ذكرنا من البناء على الاكثر الا اذا استلزم فسادا وبين البناء
على مقتضى الشك ان هو اراد فسادا ان احتياطا فاحتياطا وعن الشهيد في الذكرى احتمال عدم الالتفات لكثير الشك خصوصه فيجوز ان يعمل على مقتضى
الشك قبله لا في ان كان في المحل مثلا وفي السهوية المنسوبة للمحقق الثاني التخيير لكثير السهو بين البناء على وقوع المشكوك فيه وبين البناء على الاقل
ويتم صلوته الا ان الجميع مخالف للظاهر من النص والفتوى من غير مستند وقوله ع في خبر ابي بصير المتقدم يعيد محمول او ضعيف بل عن الاردبيلي انه
ان الجمع بينه وبين قوله يمضي في شكه يقتضي التخيير فيه مع عدم شموله لتمام المدعى وعدم الشاهد عليه في المقام انه يحمل الارادة الكثرة في اطراف الشك
الى لا يدري واحدة ام ثنتين ام ثلاثا ام اربعا بقرينة قوله حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه لا الكثرة المبحوث عنها في المقام لذا لما ذكر السؤال عنها اجاب
بانه يمضي في شكه الى ان يجيبه بمجرد ذلك على مخالفة الظاهر من النص والفتوى ح ارتكاب المجاز في مثل قوله يمضي في صلوته وقوله لا يعد ونحو ذلك مما
فيه خروج عن اصول المذهب هذا ولم اجد في الادلة ما يدل على ما ذكره الشهيد والمحقق الثاني الا مجرد كونه احتمالا لا دليل فلا يصلح للفقيه البناء عليه
وح لو فعل في ما شك فيه فالظاهر بطلان صلوته لكونه زيادة منهيا عنها الا حيث يكون الفعل المشكوك فيه مما يصح فعله في الصلوة كالقراءة ولو
بالاتي بها لا بنية الجزئية بل بنية القربة فتم وهل المراد بلفظ السهو الموجود في العبارة وغيرها من النص والفتوى مجرد الشك وهو السهو بالمعنى
المتعارف وجهان بل قولان اظهرهما الاول للقطع بعدم ارادة المعنى الحقيقي من لفظ السهو بل المراد اما الشك او المعنى الشامل له وللحقيقي على
عموم المجاز فالمتيقن ح ارادة الشك فيقتصر عليه لمجرد احتمال ارادة غيره معه لا يحكم على التخصيص ما دل على حكم السهو الشامل للقسمين ودعوى ان التعميم
اقرب المجازين للحقيقة فينبغي الحمل عليه لذلك ممنوعة وما عسانا نقول لا داعي الى ارتكاب المجاز في لفظ السهو لاشتمال الادلة على الشك
السهو فنستدل على الاول بما دل على حكمه فيها كخبر ابي بصير وغيره المتقدمين وبنفي احتمال السهو خاصة فلا يجدي فيه بعد فعله وان كان محتملا بالنسبة
للاخبار لكنه غير محتمل بالنسبة الى كلام الاصحاب لتعبيرهم عن هذا الحكم بلفظ السهو وهو العمدة في المقام بل ربما يؤيد حمل لفظ السهو على الشك
زيادة على ما عرفت نقل الاجماع ان لم يكن محصلا على ان جميع احكام السهو من تلافي السهو عنه ان كان في المحل وعدمه لا فيه في خارج القضاء
خارج الصلوة لو كان سجدة ونحوها وبطلان الصلوة لو كان ركنا الى غير ذلك يجري بالنسبة الى كثير السهو كما اعترف به من عمم لفظ السهو كالشهيد
في الروضة وغيره فلم يبق ح معنى الا انتفاء حكم السهو ح سقوط سجدتي السهو وفي استفادة ذلك من الادلة نظر لاشتمالها على قوله فامض في صلوتك
ونحوه ولا دلالة فيه على سقوطهما الا ان الامر بالمضي في الصلوة لا ينافي وجوبهما خارجها وقال في الرياض في الجواب عن ذلك ان المراد من نفي حكم السهو في
موجبه وهو ليس الا السجدتان لا سهو كون تدارك المسهو عنه في الصلوة وخارجها لم ينشأ من السهو بل يكون ذلك من جملة احكام بل نشأ من عموم الادلة الموجبة
له فلا موجب للسهو ح الا السجدتان فيسقط فيتجه ح نفي الحكم عن السهو لكثيره وكذا فساد الصلوة كما اذا سهى عن ركن لم ينشأ من السهو بل
من حيث الترك في محل غير جهة السهو وفيه ان هذا الكلام بعينه يمكن ان يجري بالنسبة الى الشك ايضا فيقال ان المراد من نفي الحكم عنه نفي موجبه
ليس الا الركعات الاحتياطية والسجود واما التلافي في المشكوك فيه فليس منه بل هو من جهة اصالة عدم الاتيان فينبغي مخاطبا به فينبغي ان يتلافى

الالتفات للشك مع

كتاب الصلوة

مع الكثرة وايضا دعوى ان تدارك السجدة المنسية او التشهد المنسي خارج الصلوة ليس من موجب السهو في غاية البعد اذ الدليل الاول غير شامل لمثل
ذلك قطعا بل قد يتوهم ايضا بالنسبة الى تدارك المنسي في الصلوة انه ليس مشمولا للدليل الاول ولذا كان مقتضى القاعدة الغاء الشك فيما ادى الدليل
انه يجب عليك السجود وقلنا انه فهو مما وجب للسهو وان كان لا يخفى من نظر بل لا يخفى على الناظر للادلة بحيث قوله اذا كثر عليك
السهو فامض في صلوتك لا انعقاد المراد منها عدم الالتفات الى السهو عن فعلوا به لفظ السهو فيما يشمل الحقيقي لوجب الالتزام بعدم وجوب
الالتفات الى السهو عنه كما كان او غيره اذا كان كثير السهو فيقتصر على ثلث للظهر مثلا اذا سهى عن الرابعة ان كان كثير السهو وان ذكر ذلك قبل
الخروج من الصلوة وقد التزم به للتكلم صاحب الحدائق حيث يجعل ارادة لفظ السهو ما يشمل الشك المعنى الحقيقي من لفظ السهو وهو كما ترى منشاؤه
الضلال في الطريقة والاعراض عن كلمات الاصحاب واجماعاتهم فيقتصر في الحكم على الشك لا يتعدى منه الى السهو فيجب السجدتان وغيرهما بحكمها الادلة لها الثابتة
عن المعارض ومما يؤيد ان تلك الادلة ظاهرة فيما اذا كان السهو جاريا على حسب الغالب في الناس فيما اذا كان خارجا عن غالبهم فيشك في شمول الادلة
لمثل المقام فيجب الاجتزاء بالنسبة الى تدارك المنسي في الصلوة وخارجها هو لا معنى لرفع الادلة باطلاقها شاملة للمقام قطعا واما سجود
السهو الذي يوجبه الشك فلا اشكال بعدمه ومما يؤيد الاقرار بالمضي ونحو ذلك لا بد عليه ضعيف الا لجري في مثل كلمات الاخبار بل الظاهر من
الاخبار ان هذه الكثرة من الشيطان فلا يجعل لوجوبها شيء لا يطاع فلا يعود كما هو واضح ولو كثر شكه في فعل بعينه كالركوع مثلا فهل يعد كثير
الشك بذلك فيجري عليه حكمه بالنسبة الى غيره من الافعال والاعداد او يقتصر عليه فقط وجهان وقد اختار اولهما الذكرى والرياض وغيرهما للاطلاق
المؤيد بالتعليل بان ذلك من الشيطان والاقوى الثاني لا لانه المتبادر من النصوص لظهورها في عدم الالتفات الى ما كثر سهوه فيه بما ذكر من التعليل فهو
اولى منه للاول فينبغي للادلة الاولية على حكم الشك محكمة بل يحتمل اختصاص الحكم بالنسبة الى الركعات فمن كان كثير الشك في ركوع الاولى مثلا لا
يكون كذلك بالنسبة للثانية كما هو محتمل النظر بالنسبة الى الفرائض فمن كان كثير الشك في ركوع كعات الصبح مثلا لا يتعدى منه بالنسبة الى الظهر
مما ذكرنا يظهر الحكم فيما لو كان كثير الشك في الشيء حيث لا حكم له كان يشك في الركوع مثلا بعد تجاوز المحل او يشك كمن صلى بعد الفراغ ونحو ذلك
فانه لا يكون بذلك كثير الشك لا فيه ولا في غيره فلو شك في الركوع قبل التجاوز فلا يفي لما سمعت سابقا وللامر بالمضي في الصلوة الظاهر في عدم الالتفات
حيث يكون له حكم يجب ولو لم يكن كثير الشك ابتداء ولا فهم الاصحاب لتقييد اطلاق الشك لا امكن الاستظهار من بعض الادلة قصر الحكم اعني عدم الالتفات في
الشك المفسد الموجب للاعادة لا فيما جعل الشارع له علاجا كالشك بين الثلث والاربع مثلا لدلالة ما على كثرة السهو في الصلوة لا الكثرة في نفسها
فمن كان كثير السهو في نفسها الا انه في الصلوة ليس كذلك يجري عليه حكمه كما ينبئ عنه الموثق المتقدم وغيره ثم الذي يظهر من ادلة المقام انه
لا يجب على كثير السهو ضبط صلوته بتعقيب غيره او بالحصى او بالخاتم ونحو ذلك من التخفيف وغيره وان كان ممكنا منه حيث علم انه يعرض له ذلك في
صلوته بل يدل انه يشرع بها لم يجب عليه ذلك ثم ما في بعض الاخبار من الامر بالادراج لكثير السهو في ثلث تسبيحات في الركوع والسجود كناية عن التخفيف
والامر بالاحصاء بالحصى محمول على ارادته بيان علاج السهو وان ذلك مما ينبغي كما يشعر به قول الصادق ع في خبر الحلبي ينبغي تخفيف الصلوة من اجل السهو
نعم لا باس في خبر المعلى سئل الصادق ع فقال له اني رجل كثير السهو فما احفظ صلوتي الا بخاتمي احوله من مكان الى مكان فقال لا باس به اما ان من كثير الظن
او القطع فالظاهر البناء على ظنه او قطعه الا اذا كان ذلك ناشئا من الظن او القطع معلوما وكان لا يبتني عليه منه ذلك عند العقلاء فانه يشكل البناء على
ويرجع في تحقق مسمى الكثرة الى ما يسمى العادة كثيرا كما صرح به جملة من الاصحاب بل قيل انه مذهب الاكثر كان يسهو مثلا في كثير من افعال الصلوة الواحدة
او يشك فيها شكا معتدا به فيشك في تلك لشك وهكذا لا انها الحكمة فيما لم يرد فيه نص من الشارع تحديد بالثلث لصحيح ابن ابي عمير عن الصادق ع قال اذا كان
الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن كثر عليه السهو مع ما فيه من الاجمال المسقط للاستدلال لا الحديث ان الظاهر ما اراد منه ان لا يسلم من سهو ثلث صلوات
متتالية هو غير مناف للعرف بل لعله بيان له وليس حصرا لكن منه ان مجرد تحقق السهو ثلثا لا يتحقق به الكثرة مع خلافا المحل فلعل الاولى ارادة
السهو في كل شيء من جزء او غيره ثلث مرات اي ان يسهو بالنسبة الى الركوع مثلا ثلث مرات ولو في ضمن ثلث صلوات مع احتمال الاقتصار على الفريضة
الواحدة لكن الاقوى خلافه خلافا للمنقول عن ابن حمزة من تحقق الكثرة بان يسهو ثلث مرات متوالية ولعل مراده في شيء واحد كالركوع مثلا
من غير تخلل ركوع معلوم لذكره ولا يريد الحصر بل يكون بيانا للبعض مصداق العرف الا فلا حجة له سوى ما سمعت من الرواية على اجمالها ولعل الذي
اراده المصنف بقوله وقيل بان يسهو ثلثا في فريضة اذ لم اعثر على من نقل هذا غيره ولا ابن ادريس فيتحقق بان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث
او في اكثر الخمس اعني الثلث فيها فيسقط في الفريضة الرابعة وهو الذي اشار المصنف بقوله وقيل بان يسهو مرة في ثلث فرائض ولا مستند فيما عدا
ما سمعت ولعل مراده بيانا تحديد العرف فيرتفع النزاع ان كان في انطباقه اشكال فالاولى الظاهر لما عرفت ولو شك في تحقق الكثرة بني على عدمها
كما لو شك في زوالها بعد تحققها لذلك كما ان المرجع في تحققها الى العرف كذلك هو المرجع في زوالها بحيث يصدق عليه انه ليس كثير الشك في ذلك
على تعيد به التحديد بالثلث يحتمل ان يكون كذا في زوالها على سلامته من الثلث ايضا فتامل جيدا المسئلة الخامسة من شك في النافلة بنى على الاكثر
او الاقل مخيرا بينهما كما صرح به جماعة بل في المصابيح عن المعتبر الاجماع عليه بل في الرياض اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا بل في
مفتاح الكرامة من الامالي عد من دين الامامية ان لا سهو في النافلة فمن سهى فيها بنى على ما شاء بل عنه ايضا عن ظاهر التهذيب الاجماع عليه ايضا
حيث قال عندنا بل فيما حكي ايضا عن المنتهى الاجماع عليه مستثنيا ابن بابويه حيث جوز البناء على الاقل والاعادة الا اني لم اجد شيئا من الاجماع
والاستثناء منه فلعله توهم نعم في التذكرة لا حكم للسهو في النافلة ولو شك في عددها بنى على الاقل استحبابا وان بنى على الاكثر جاز ولا يجب



سهوه بل كعدد ولا سجود عند علمائنا اجمع فلذا نسبتنا من يعتبر حكم الشك على نفي حكم السهو في النافلة نحو ما سمعته من الامام بل وغيرها من عبارات
انه المراد او بعضه من مثل هذه العبارات فيكون في معقد اجماع الغنية حيث حكاه على نفي حكمه في النافلة وكثير الشك وجبر السهو وغيرها بل والخلاف
ايضا حيث قال لا سهو في النافلة وبه قال ابن سيرين وقال باقي الفقهاء حكم النافلة حكم الفريضة فيما يوجب السهو دليلنا اجماع الفرقة ونصها
الاصل براءة الذمة فمن اوجب حكما فعليه الدليل واخبارنا في ذلك اكثر من ان تحصى نهى بل ومنه يظهر دلالة صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك شيء وسهو على ما عن نسخة اخرى المعتضد بالخبر لا سهو في نافلة اذ المراد بالسهو فيه الغفلة الشاملة
لحال الشك كما هو ظاهر غيره من الاخبار التي عبر به عنه كما تسمع بعضها فيقتصر على اخذ النقص بل الذي يراد به نفي حكمه او نفي شيء عليه على النقص الآخر
ظاهر في ارادة التخيير بين حكم الفريضة التي يكون حكمه فيها الجبر بعد البناء على الاكثر ان كانت رباعية والبطلان ان كانت ثنائية فالنفي
ح شامل لهما اي لا بطلان ولا جبر مع البناء على الاكثر لكن يتخصص ح دلالته على البناء على الاكثر ولعله الذي فهمه من الكليني ولذا قال بعد رواية
الصحيح المزبور وروي انه اذا سهى في النافلة بنى على الاقل الا انه لا بأس به للاكتفاء في جواز البناء على الاقل ح بالاصل المرسل المزبور بعد
ظهور تعين البناء على الاقل ح الى التخيير جمعا والافضلية ونحوها او يقال ان التخيير لازم للنفي المذكور في الصحيح المزبور ضرورة انه ح ما عدا امر البطلان
او تعين الاكثر او الاقل في المنفي على التقسيم بين ما الاولى منها الصدق ووجوب شيء ح عليه كونه حكما للسهو ولعله لذا استدل بالصحيح المزبور
في مصابيح العلامة الطباطبائي على التخيير بعد الاجماع كما انه ايده بخبر المنتهى وكيف كان فما عساه يلوح من المدارك بل والذخيرة من التوقف في جواز
البناء على الاكثر لوضوح ضعف ما ذكره بعضهم دليلا له من جواز قطع النافلة اختيارا الذي من المعلوم صدق ... ذلك منهم عنده والحكم في المسألة
مما لا ينبغي الريب فيه بعد ما عرفت مضافا الى امكان دعوى استفادة جواز البناء على الاكثر هنا من ثبوته في الفريضة بل بما كان في ادلته هنا ما يشمل المقام
فلا ينبغي التوقف في التخيير ولكن ان يبني على الاقل كان افضل كما صرح به غير واحد بل في الرياض الاتفاق عليه بل قد يظهر من الذخيرة وعن
غيرها الاجماع عليه بل في المدارك لا ريب فيه بل في المنتهى وعن المعتبر الاجماع عليه جمعا عملا باليقين واخذا بالاشتى والمرسل السابق بل تعين
البناء على الاقل حيث لا يصح الاكثر كما صرح به بعضهم فيما اذا شك في الموظف في الزائد والزائد والناقص حتى لو قلنا بجواز قطع النافلة فان القطع
غير البناء والاطلاق الاصحاب التخيير منزل على غير ذلك مما يصح العمل بكل منهما قطعا فما عن بعضهم من احتمال الاطلاق وعلى حاله بحيث يتحمل الاقل والاكثر
مع الصحة وعدمها ويتعين حمله ح الاعادة لو اختار الثاني كما ترى ضعيف جدا خصوصا لو قلنا بحرمة قطع النافلة فلو شك في الوتر ح بنى على الركعة
لم يبطل بالاجماع المحكي في المصابيح ان لم يكن محصلا لكن في المعتبر الامر باعادتها مع الشك ينبغي حملها على الوجوب العارض وعلى اعادتها ما بك
بين الاثنين والثلث في الثلثة المفصولة لو فرض شك في وقوع المفردة فنعتها كما يعيد غيرها من النوافل بالشك في الوقوع ذا احتمال ارادة التخيير انصبابا النسب
اليه بحيث لو شك في انه صلى من نوافل الزوال او صلوة الليل مثلا اربع وستة كان تخير البقيعة جدا بل كاد يكون مقطوعا بعدمه نعم لا فرق في الحكم المزبور
بين النوافل كلها ثنائيها كما هو المعظم منها وثلاثيها كالوتر على القول بانها ثلث ركعات يجوز فيها الوصل ورباعيها كما في صلوة الاعرابي بل صلوة
جعفر على ما ارسل عن بعض القول به فيهما ما عن الشيخ انه روي في المصباح في صلوة ليلة الجمعة صلوة اربع ركعات لا يفرق بينها واحدى عشر ركعة
بتسليمة واحدة وان كان في ذلك منع لعين ما محله بل قيل ان المشهور المجمع عليه في السرائر المعهود في الشرع تثنية سائر النوافل عدا الوتر وصلوة الاعرابي
للامر بالفصل بالتسليم في الكل والنهي عن الوصل بينها في النص ولتمام البحث فيه محل آخر وكيف كان فلا يندرج هنا في النافلة حيث كان المراد بها ما قابل
الفريضة بالنسبة للتخيير المذكور صلوة العيد مع اختلال شرائط الوجوب كما صرح به العلامة الطباطبائي في مصابيحه بل عن الشهيد الثاني في فوائده
التصريح به في الروض معللا له بانها نافلة في هذا الحال بل قيل انه مقتضى كلام الفاضلين ايضا في ... وغيرهما حيث صرحا ببطلانها بالشك اذا كانت
فرضا بل في المصابيح التصريح باندراج المعادة ندبا بادراك الجماعة واحتمال الخلل ووجود الصالح وغيرها من الاسباب المخصوصة المقتضية لاستحباب الاعادة
في مواردها المنصوص لو مثبتها كانت وغيرها كالكسوف المعادة قبل الانجلاء في حكم النافلة ايضا بل قال انها وكذا الصلوة المتبرع بها عن الاموات او لوان
بالمعادة من غير لزوم لعله للاطلاق في النص والفتوى فانها في جميع ذلك نافلة وليست فريضة وان لم تشترط في صدق المشتق بقاء المبدأ لاختلاف
الموضوع في الصلوتين فان المعادة غير الاولى والواقعة نفلا غير الواقعة فرضا مع طريان الوصف المضاد المانع من الصدق على تقدير الاتحاد لكن
لا يخفى عليك ان ذلك جميعه محل النظر والتأمل خصوصا لليومية منها وخصوصا المتبرع عنه والاخبار المتضمنة الشك في تناول الاطلاق لها بل قد يدعى
ظهور سائر ادلة احكام الشك ونحوها فعلها بذوات هذه الصلوة من غير مدخلية الفرض والنفل فيها حتى لو وقعت من الصبي بناء على شرعية عباداته
كما في احكام السهو والنسيان والزيادة والنقصان وقراءة السورة واشتراط القبلة والاستقبال والاستقرار وحرمة القطع ونحوها كما لا يخفى على
من لاحظها بل يمكن دعوى ... في شيء منها ظهوره في لحوق شيء من احكام الشك للفريضة من حيث كونها فريضة بل ان كان ذكر مثل هذا الوصف في شيء منها فهو
مخرج الغالب على انه في جملة من نصوص الشك تعليق الحكم على اسم المغرب والغداة ونحوهما الشامل للفرض والنفل ودعوى ظهوره في الاول ليس باولى
من دعوى ظهور النافلة في غيرها لا اقل من ثبوت التعارض المقتضي للرجوع الى الاحتياط اذ ترجيح اطلاق النفل عليه لا اصل العموم مما ... ظاهر الاصحاب
وثبوت حكم النافلة لما يستحب من سائر الصلوات كالعيد والكسوف والطواف حكم الفريضة للنافلة الملتزمة بالنذر وغيره الذي بعضهم منه وان
حكم الشك على وجوب المشكوك فيه وندبه عن غير فرق بين اليومية وغيرها كما انه بين معاض وبين ممنوع بل لا يبعد دعوى ... نظير ذلك في النافلة
ايضا فيبقى ثبوت جميع احكامها لها وان عرض لها الوجوب بنذر واستيجار وولد واجارة ونحوها الا ما علم تعينه للنفل من حيث كونه

كتاب الصلوة

نفلا كالنطوع في الوقت نحو لا غير مما علم عدده او لم يعلم كالشك على وجوب قراءة السورة ونحو خصوص الاحكام الموافقة للاصل الذي ينبغي ان
البناء عند الشك في شمول كل من دليلي الفريضة والنافلة لها ونحو ظهور التعليق على النافلة في العدد عند عد الوصف ان سلم ملكه ظهور في ذلك
فلا ريب في عدم استفادته مساواة حكم المفهوم للمنطوق منه فيها عدا جهة مفهوم الوصف لا وخصوص الخارج مخرج الغالب منه خصوصا
بالنسبة لزوال الوصف عن موضوع المنطوق بل لعله في مجرى الاستصحاب بعد الشك في مدخلية الوصف في الحكم لاحتمال ارادة ذات الموضوع
غير المقيدة بدوام الوصف بل لعل اكثر موارد الاستصحاب من هذا القبيل ليس هو من تغير الموضوع بعد فرض عدم معلومية مدخلية الوصف كما انه
لا يحتاج بعد الاستصحاب في ثبوت الحكم المزبور الى دعوى صدق المشتق ضرورة ثبوت الحكم حينئذ وان صح سلب اسم النافلة عنه للاستصحاب الذي لا ينافيه
انتفاء حكم المشتق من حيث انتفاء الصدق لعدم توقف حجيته على شيء من ذلك فتدبره زيادة على ما سمعت مقام آخر ان شاء الله هذا كله في الشك العدد
اما الشك في الافعال فهو ايضا في التطرق مساواة النافلة فيه للفريضة فيتدارك مع بقاء المحل ولا يلتفت مع خروجه وفاقا للمدارك وعن الروض وفوائد
الشرائع بل قد يشعر عبارة الرياض بكونه اجماعيا تمسكا بالقاعدة المستفادة من الاخبار المؤيدة في الجملة بالاعتبار المحكمة في غيره من الاحكام الظاهرة في
عدم الفرق بين النافلة والفريضة بل وغيرهما من العبادات فيها الا ما خرج بالدليل كالوضوء على نحو ما سمعته في الصحيح المتقدم في نحو لو قلنا بشموله لنحو
المقام الا فقد ينع ويدعى اولى المدارك في المحل ليس من احكام السهو بل هو للقاعدة الا ما هو بالفعل خصوصا ان القلب في لعدم بناء على ان المحل
مخصوص الا مطلق الدخول في شيء آخر وخلافا للرياض ومحتمل الذخيرة وعن مجمع البرهان فلم يوجبوا التدارك لو في المحل ايضا لكنا او غير لعموم الصحيح والخبر واولى
من العدد وفي الاول ما عرفته في الثاني منع واولى منه التدارك المنفي في محل الاحتمال على الالتفات الصحيح المزبور واو البطلان لو فيه او العبادة
غاية الضعف بل لعل الثاني مقطوع بعدمه كما ان الاول مبني على عموم السهو فيه للشك ايضا ولا بأس به ان المراد منه الغفلة كما في المصباح المنير
على ان التدارك المنفي في المحل من احكام السهو ومن التنفي المذكور وهو في خبر المنع بل فيه من خبر الصيقل عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين
من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما
يركع مضى ثم يسجد سجدتين بعد ما ينصرف ويتشهد فيهما قال ليس النافلة كالفريضة محمل للتدارك بعد الخروج عن المحل كخبر الحلبي سألته عن رجل سها عن
ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلاة على معنى الغاء ما قد في غير
الركن مثلا ثم يتدارك المنسي ثم يستأنف ما في آخر خبر الاول لكن في الموجز ان زاد سهوا في ركعتي الغفيلة عن قراءة الآي الموظف لها حتى ركع قرأ في
ركوعه ان ذكر وهو راكع وفي سجوده ان ذكر وهو ساجد ولو لم يذكر حتى رفع رأسه من سجدتيه صارت مطلقة ويحولها الافضل على ركعة واحدة
ويستأنف الغفيلة ولو سها عن قنوتها تداركه قبل سجوده ويقضيه بعد تسليمه ويكره مستقبلا والافضل قراءة الآي والقنوت على ما
انتهى ولم نعرف مدركا شيء من هذه الاحكام نعم يظهر من الخبر المزبور ان زيادة الركن سهوا في النافلة غير قادح كما هو صريح الموجز وظاهر الدروس
خلافا للمدارك وعن الروض بل لعله مندرج في نفي السهو في الصحيح وغيره بل قد يشكل في مثله عدم فساده بنقصان الركن ايضا نسيانا ولم يذكره الا بعد
تمام النافلة بحيث لا يمكن التدارك لها ابدا وان لم اجد احدا صرح به بل في الدروس والمدارك وعن فوائد الشرائع الروض ومجمع البرهان وغيرها ما يقتضي
البطلان كما هو صريح الموجز ولا بأس به لانه الموافق للاخبار المطلقة في الغاء الشكوك فيه بل ينبغي مراعاة الاحتياط في سابقه ايضا نعم ينبغي
الجزم بنفي سجدتي السهو لما يوجبها كما صرح به في المنتهى والمدارك وغيرها بل هو بعض معاقد الاجماعات السابقة بل في الرياض عن ظاهر الاول
صريح الخلاف فيه بل هو مندرج في نفي السهو في الصحيح وغيره بناء على ارادة الاعم من الشك فيه على معنى نفي الموجب للسهو بل لعله المفهوم من الخبرين
السابقين ايضا منه كما انه ينبغي الجزم بنفي مشروعية قضاء ما يقضى في الفريضة فيهما من السجدة والتشهد المنسيين بل يتدارك تمام الامكان
ولا يلتفت مع عدمه كما اذا تخلل ما يخرج به عن كونه مصليا او لطول الزمان من الفراغ بناء على اختلاف الفريضة والنافلة في امكان تدارك
المنسي للخبرين السابقين وان كان لعل بهما لا يخلو من نظر خصوصا مع التعبد لغير مورديهما لكن يستفاد منهما ومن غيرهما من الاخبار سهو الاخرين فيها
وان لم نعرف يقتضيه لكنا انها ما وقف في تمام ما يتعلق بالتخيير بين الاقل والاكثر من بنائه لو بنى على الاقل ثم ظهر الاكثر او العكس بعد
الفراغ او قبله وهل يحتسب له او ينبغي له الاعادة وان كان قد يستفاد حكم بعض ذلك مما ذكرنا كما انه يمكن بعد ما سمعت او لو ثبوت كل ما شرع
في الفريضة مما هو مناسب للتخفيف في النافلة مما لم يجد افادة في سجدتي السهو فيما او الحاجة ذكرنا وزيادة فيمن تكلم في الصلوة ساهيا
ولو قلنا بالخروج منها ارسله في غير موضع كان على المشهور بين الاصحاب فيه بما وجدته نقلا او تحصيلا بل في الغنية وعن المنتهى وعن الشافي
وصريح التحفة وكذا التلخيص على ما عن غاية المرام الاجماع عليه فيها كما عن الحسن بن عيسى على ما في الخبر نسبته اولها الى آل الرسول صلى الله عليه وآله وهو الحجة
بعد صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم فقال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين وابن ابي يعفور
الوارد في الشك بين الثنتين والاربع عن الصادق عليه السلام قال فيه وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وابي سعيد الاعرج المشتمل على قصة ذي الشمالين عن الصادق عليه السلام
قال فيه فسجد سجدتين لمكان الكلام وستسمع ما يظهر دلالة غيره من الاخبار المشتملة على ذكر فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ايضا مما نقطع من دون بيان انه للكلام او
للسلم او لهما بل وموثق عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر من قبل ان يقدم شيئا او يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم
بشيء وصحيح العيص سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين وموثق
عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ثلث ركعات وهو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته متى ذكر ويصلي ركعة ويتشهد

سجدتا السهو

في سجدتي السهو

ملبم

ويسجد سجدتي السهو وقد تمت صلوته الى غير ذلك مما عن الصدوق من عدم الوجوب فيهما بل بما لا يشتمل على المداليل العلة
ظاهر الصدوق والمفيد في المقنعة وعلم الهدى وابن حمزة وسلار في المحكي عنهم على الكلام ناسيا ومن غير ذكر التسليم مع ما يحكى عن ابي علي الذكر
ضعيف جدا بعد الاختصاص ضعف هذا الاستثناء الذي منشاه الاقتصار بل عن الفقيه وبعض نسخ المقنع النص على الكلام المحمل ان ادخل فيه منها
بشمل التسليم نحو كلام او لشك الاعلام كما نفي عنه الريب في الذكرى بل لعل ذكر التسليم في كلام ابي علي ليس الا للكلام ثم نعم النزاع في المقام يمكن
دعوى الشهادة على انتفاء ذلك الاجماع تمام على انا لم نعثر بشيء مما ذكرنا على دليل قاطع للعذر سوى الاصل المعلوم عدم صلاحيته بعض ما نقد
فضلا عن جميعه ودعوى لا شيء عليه في بعض المعتبرة الواجب تخصيصه بذلك الادلة كما هو قضية اصول المذهب لا حملها على الاستحباب من
المستلزم ترجيح الاضعف من وجوه على الاقوى من وجوه كما هو واضح او شك بين الاربع والخمس فان الصريح جماعة من الاصحاب بل في المقام
والذخيرة انه المشهور وفي السرائر نسبته الى الاكثر من المحققين بل في الغنية نفي الخلاف فيه كما عن مجمع البرهان نفي الشك فيه بل في الغنية الاجماع
عليه كما عن الحسن بن عيسى نسبته الى آل الرسول عليهم السلام المعتبرة كصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد
تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيح الحلبي عنه ايضا اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع
ولا قراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا وغيرهما لكنها كما ترى ظاهرة بمعونة المضي في صليت فيها والاقتصار على ذكر التشهد في التسليم
غيرهما في وقوع الشك في ذلك بعد كمال الركعة برفع الراس من سجودها الاخير وبتمام الذكر فيها او بوضع الراس على السجدة قبله ولا باس
به بناء على الحصر في هذا الشك بذلك كما سمعته سابقا ضرورة عدم السجود للفاسد اما على القول بالصحة حتى لو كان قبل السجود
او بينهما او حال الركوع او بعده بان يكمل الركعة ويندرج في النصوص فلا يبعد القول بوجوب سجود السهو ايضا اذ هو فرع الاندراج
المشكل عند علمه بانه صلى اربعا او خمسا بعد ان كمل الركعة الا انك قد عرفت فيما مضى ان الاصح الفساد في ذلك كله نعم لو كان الشك قبل
الركوع صح لكن بالعلاج في ارجاعه الشك بين الثلث والاربع بان يهدم فيأتي بسجود السهو لو كان للزيادة القيام واحتماله الا الشك بين
الاربع والخمس كما انه يصح ايضا لو كان شكه بين الخامسة والسادسة قبل الركوع بانه يهدم ويرجع شكه الى ما بين الاربع والخمس ويجب عليه
سجودان للسهو لزيادة القيام وللشك بناء على تعدده بتعدد السبب كما هو واضح وقد تقدم الكلام سابقا فيما يصح من صور الشك
بين الاربع والخمس وبعضه وكيف كان فما عساه يظهر من حصر بعضهم موجبات السجود في غيرها او كالحصر من عدم الوجوب فيها نحو ضعيف جدا
كما هو واضح فلا احتياج الى تامل وعمل والقائل بعض اصحابنا كما يحكى تجب سجدتا السهو في كل زيادة في الصلوة ونقيصة فيها اذا لم يكن مبطلا لا
انا لم نعرف القائل صريحا قبل المصنف بل الطوسي في الدروس عدم معرفته فلا ندري ماخذه كما انه مطلق في الذخيرة والرياض ان السهو عند الوجوب لذلك
من غير تقييد بين المتقدمين وغيرهم لكن عن الجواهر المضيئة انه المشهور وجوبهما لكل زيادة ونقيصة بل عن غاية المرام ان الذي عليه المتأخرون
وجوبهما في كل موضع لو فعله او تركه عمدا بطلت صلوته فيخرج ح نسيان القنوت وفعل الذكر والدعاء بغير قصده ونحوهما مما لا يقدح عمدا في
المقاصد بعد نقل ذلك عن بعضهم ان النص والفتوى مطلقان وعلى كل حال فالوجوب خيرة التحرير والتذكرة والتبصرة والارشاد في احتمال الا الجعفرية
الموجز والجعفرية والذكرى وفوائد الشرايع والروضة والمقاصد العلية عن الايضاح والهلالية والسهوية وتعليق النافع والتنقيح والارشاد
الجعفرية والغرية والدرة السنية والجواهر المضيئة وظاهر غاية المرام ومجمع البرهان وما البيه على ما قيل في المهذب البارع وقد سمعت انه حكاه في الخلاف عن
بعض اصحابنا وكان نزدد فيه المصنف هنا بل في المعتبر ونسبه بعضهم الى الصدوق ايضا وكانه يقرب اليه في الجملة ما عن المقنع من وجوبهما على من لم يدر زاد
سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا ولم يستيقن ذلك وكان شكه فيه حاصلا بعد مضي وقته وهو في الصلوة وما عن الفقيه من ايجابهما الشك
في كمال الفرض وزيادة ركعة واللحن في الصلوة نسيانا بل بما استفاده من المحكي في الذكرى في مسئلة محل التسجيد من عن ابي علي ايضا ان لم يكن ظاهره
او صريحه فمن العجب ما سمعته من الدروس مع انه خيرة الفاضل قبله فضلا عن غيره ممن سمعته من كثير بل قد سمعت انه حكى عن الصدوق ايضا وربما
استفيد من المحكي عن ابي علي كما عرفت لا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى لمرسل ابن ابي عمير عن سفيان بن السمط عن الصادق عليه السلام تسجد سجدتي السهو في كل زيادة
تدخل عليك ونقصان وهو وان كان مرسلا الا ان المرسل ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فهو صحيح بناء على ارادة ذلك فقد حكم بالزمن
بعده من هذه العبارة ايضا مراسيل ابن ابي عمير بحكم المسانيد لانه ممن لا يروي الا عن الثقة وسفيان بن السمط تفرد عنه وعنده من الثقات
وان كان مجهولا عندنا الان فتامل وصحيح الحلبي المتقدم بناء على كون المعطوف عليه فيه فعل الشرط لا معموله بل وان قلنا بذلك ايضا والمرسل
المحكي من عبارة ابن الجنيد عن النبي صلى الله عليه وآله من ترك شيئا في صلوته فليسجد سجدتي السهو بعد سلامه الاول ولو بعد العلم من الشك ولعدم القول بالفصل
صريحا ولان المراد منه بقرينة استقراء امثاله من التراكيب الشك في خصوص الزيادة والنقصان بعد القطع بوقوع احدهما الا الشك في اصل
وقوع كل منهما وحده فيكون السجود للعلم بوقوع مقتضيه اذ احتمال المتحد مما لا قائل به ح منه يظهر وجه نسبته ذلك الى الصدوق اذ المحكي عنه في
الفقيه والامالي ايجابهما على من لم يدر ازاد ام نقص كما انه يظهر بذلك الا انه صحيح زرارة ايضا قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا شك
احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله صلى الله عليه وآله المرغمتين وصحيح الفضيل بن يسار سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن السهو فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص وغيرهما بل قد يدل عليه ايضا موثق
عمار سال الصادق عليه السلام عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت

ان تسبح

كتاب الصلاة

الى تسبيح فغرات فعليك بسجدتا السهو ولتبيق في شيء مما اتم به الصلاة سهوا ولو بعمومه هذا القول بالفصل بين القراءة والتسبيح وغيرهما من افعال الصلاة
بما دل عليه من ثبات السجدة والقيام في محل القعود وبالعكس وغيرهما والتمسك بهما في النص المرغب بين الشيطان الذي اصل الحصول السهو كما
وشكاة وبغير ذلك فيجب الخروج عن الاصل الذي كثير في المقام فضلا عن جماعة الى فاطمة بنا على شرطية عدم الصلاة بفعل السجدتين لا انهما
واجبات تعبدا خاصة وعلى وجوب الاحتياط في الصلاة ونحوها انما اشتغلت الذمة بها بيقين وعن اشتغالها المعتبرة المستفيضة الواردة
في ثباتها ذكر الركوع والجهر والاخفات وغيرها عن ابن الحاجب بعدم الوجوب بل قيل ان في جملة من الصحاح منها النص الصريح بلا شبهة عليه الشامل للجميع
وغيره كان في بعضها ايضا التصريح بنفي لزوم ثبات السجدة ولا قائل بالفصل فيروزه عدم صحة الاجماع مضافا ونقل ذلك في تلك الاولة بحيث نظر
اذ لو تحمل على المندوب الذي لم اعرف قائلا به هنا بل قد سمعت فيما تقدم ان الشهيد كره كما قال لم يشرع بما النطوع خصوصا الاول فانهم بمنزلة
منكم واحد كما انكلامهم كلية في بعض الاحوال سيما اذا كان بصدد بيان اصل السجدة والفتاء الا بيان النص حمله الاخير بل وللنا اذ يجب
الخروج عن شمول ذلك الثاني بما سمعت حمله على ارادة نفي الاعادة والاثم ونحوهما لا انما يشمل لنحو المقام قد سمعت فيما تقدم الكلام
بالنسبة للسجدة نعم قد يناقش في دلالة تلك المعتبرة ولا يظهر ارادة الشك فيها بمعنى عدم العلم بالزيادة والنقيصة والتمام ولم انها بعض
على الاجزاء الا انه كما المتعارف ارادة هذا المعنى من مثل هذه العبارة فيرجع الحاصل الى انه لم يدر زاد او لا ونقص او لا كما يشهد
في الجملة خبر السكوني الذي نمنعه ومنع الاولوية لاحتمال حكمة السجود لتدارك المشكوك فيه المتيقن وثانيا بظهوره في ارادة الركعات كما
لعله يومي اليه صحيح الحلبي السابق بل ربما يومي اليه في الجملة ايضا خبر السكوني عن الصادق عليه السلام انه اتى رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اشكو اليك
ما القى من الوسوسة في صلاتي حتى لا ادري ما صليت من زيادة ونقصان اذ لا ريب في ظهوره في ارادة الركعات من هذه العبارة كما انه
لا ريب في ظهوره في ارادة الشك لا ما اذا علم احدهما وشك في الخصوصية على ان ذلك فرض نادر لا يحمل عليه تلك الاخبار ومن هنا قال في الرياض
انه كما يمكن تخصيص الشيخ السابق بها هنا لانه اظهر لانه يمكن العكس بان يقيد هذه المعتبرة بما اذا كان المشكوك فيه ركعة وهذا ارجح للاصل
المعتضد بالشهرة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة لكن قد يندفع بمنع ظهور هذا التركيب في ارادة الشك كما لا يخفى على من له خبرة بكلام اهل اللغة
والعربية بل العرف بعد التامل والتروي على انه مؤيد بمرسل ابن ابي عمير السابق ولذا جزم المولى الاكبر في شرح المفاتيح بان المعنى الحقيقي
لهذه العبارة الشك في الخصوصية وبانه بعد استفادة حكم غير التام منها من معلوم الزيادة ومعلوم النقيصة غير قادح بمنع عدم انسياق الاول او لزوم
سرعة تسليم ارادة الشك منه خصوصا بعد ظهور ضعف الاحتمال المذكور على انه يمكن دعوى عدم القول بالفصل بين وجوبهما للشك في زيادة
والنقيصة وبينه للعلم باحدهما اذ هو خيرة العلامة وجماعة بل ممن تاخر عنه ممن ذهب الى الوجوب هنا ان لم يكن جميعهم نعم ربما قيل بالعكس كما
هو خيرة المولى الاكبر في شرح المزبور وعلى النظر والاحوط المعلوم عدمه بالنسبة للاجزاء المعتبرة الكثيرة الدالة على البناء في المشكوك فيه في محله
عدمه في غير الظاهر في انه لا شيء عليه غير تدارك كما بالنسبة للركعات اذ هو بين مبطل كالشك في الثنائية ونحوها وبين ما كان حكمه الاحتياط
من غير سجود للسهو عند معظم الاصحاب ان حكي عن الجميع وجوبهما للخصوص الشك بين الثلاث والاربع نعم هو كذلك في خصوص الشك بين الاربع والخمس
من المعلوم عدم ارادة خصوص ذلك من هذه الاخبار بل هو مقطوع بعدمه بالنسبة للصحيح الحلبي ونحوه مما ذكر فيه لفظ الشك بعد ذكر الاربع والخمس
اللهم الا ان يقال ان المراد به من لم يعلم الزيادة والنقيصة والتمام بعد الفراغ او كان كثير الشك كما يومي اليه خبر السكوني المتقدم ويحمل الاخبار
على المندوب لذلك لا يقدح فيه عدم تعرضهم له فتامل ومن ذلك كله يعلم ما في كلام الرياض المتقدم من ترجيح حمل المزبور بالاصل الذي عرفت
وبالشهرة الظاهرة والمحكية اللتين يمكن المناقشة فيهما معا انه ليس عدم الوجوب صريح احد من المتاخرين سوى الخراساني في ظاهر ذخيرته وصريح كفايته
وحكي عن جمع ابن زهرة والشافية نعم هو ظاهر كل من حصر موجبات السجود وعدها من الفقهاء والحكمة معارضة بحكايتها ممن عرفت فلا ريب ان الاقوى
الوجوب ان لم يكن الاقوى بل لعله كذلك ايضا فيما شك في النقيصة والزيادة كما اختاره من عرفت بناء على ظهور العبارة السابقة فيه وان استبعد فيهما
حكم المعلوم بالاولوية بل وبعدم القول بالفصل ولعل منه الشك بين الاربع والخمس لكن الانصاف انه ضعيف عن اثبات ذلك ان لم يكن عدم الوجوب فيه
اظهر للاصل السالم عن معارض بل المعتضد بظاهر ما عرفت من النصوص وغيرها مضافا الى امكان دعوى العسر فيه لا احد الا وهو يعلم النقيصة في
صلوته والزيادة اللهم الا ان يحمل ذلك على شيء من الطرفان نادرا كما هو الظاهر من عبارة المغني بل لا مرجح لذلك ان قلنا غلبة على ظنه السلامة وان
انه ربما تعطيه عبارة الارشاد لكنه ليس قولا لاحد ثم ان الظاهر استثناء المندوبات كالقنوت ونحوه مما عرفت فلا يجب سجود السهو بنسيانها بعد
على فعله كما نص عليه الفاضل والشهيد ابل قد سمعت ما حكاه في غاية المرام مضافا الى ما خالف الاصل على المتيقن من المعتضد بل في النص
بل المحكي عن ابي علي من انه لو نسي القنوت قبل الركوع او بعده قنت قبل ان يسلم ثم تشهد ويسجد سجدتي السهو انما الوارد منه باقي الذكر
يسجد السهو ولا ريب في انه احوط وان كان فيه نظر كما في الروضة بعد زيادة السهو على العمد ولا يسجد للنقيصة اذا تدارك كما يصدق
بحصول سببه زيادة في الصلاة وان كان هو قد سهى عنها لنفي السهو عن حفظ سهوه فانه يصدق صدق النقيصة في خبر الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن رجل يسهو
في الصلاة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد قلت ايسجد سجدتي السهو فقال لا ليس في هذا سجدتا السهو وغير ذلك لكن في الموجز وجوبه لكل
سهو وان تدارك فيها او بعده ومنه منع نعم ليس لذلك بعد تمام الصلاة يرفع صدق النقيصة منها في وجه فيجب للتشهد المنسي وقضائه
التشهد والسجدة المنسية لو لم نقل بوجوبهما لهما من حيث نقصهما كما انه يجب لهما على ذلك في حسن ارتفاع الشك لصحيح ابن سنان بعد الاخبار

نقصها او قبله بناء على الصحيح وعدم وجوب الاعادة وان تبين تمام الظاهر ارادة الزيادة في الصلوة بان يكبر مثلا انما لها سهوا لاما اشتمل
نحو وقوع فعل خارج عنها فيها وان لم يكن تعلقوا انه منها اذ لا يبعد تجويز زيادة في الصلوة كما هو واضح والله اعلم ولو سجد المأموم مع الامام او سجدا
اذا عرض له السبب على الاصح لا يسقط عنه بسبب عروضه للامام كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا في المسئلة الرابعة من مسائل الكتاب ولعل
ذا هو المراد بالمعية لا فعله بنية الايتمام لعدم ثبوت مشروعيته فضلا عن وجوبه كما قدمنا سابقا ايضا بل وتقدم ايضا ان الاصح فيما لو تعدد
احدهما العروض لسبب كان لدى الحكم نقصه خلافا لما في اوجب على المأموم بمجرد عروضه على الامام فلا خطور ناما وفي محلهما اي السجدتين بعد التسليم سوا
كانتا للزيادة والنقيصة او غيرهما مما يجب له او قبله لكن لم نعرف قائله كما اعترف به غير واحد محلهما قبله وقيل بالتفصيل بينهما فالاول للاول والثاني
للثاني والقائل ابو علي في ظ المحكي عن كلامه وصرح في البيان والدروس وان قال في الذكرى انه ليس فيه تصريح بما يريد بعض الاصحاب التفصيل
هو مذهب ابي حنيفة وكيف كان فالاول اظهر واشهر بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عليه عامة المتأخرين كما في الرياض بل هو خيرة المقنعة مما
تاخر عنه في مفتاح الكرامة بل هو مذهب الاصحاب عن كشف الرموز وعلمائنا عن نهاية الاحكام بل عليه الاجماع في الخلاف وعن مصابيح المولى الاكبر و
الامالي والناصرية وغيرها المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة المتفرقة في كثير من المسائل السابقة المصرح بعضها بانهما بعد التسليم كخبر السؤال
عن محلهما والمعتضدة بما سمعت مما ينفي احتمال المنافية في دلالة بعضها بل و بامكان ان يستفاد منها بانه بالصلوة ينحل ذلك اشتمالها حصول ولانا
انهما معا من زيادة الركن المستقل ان لم يكن فعلا بنية انهما منها بل ومخالفة المحكي عن ابي حنيفة او غيره من العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم
و بانهما ليسا اولى من التشهد والسجدة اللذين يقضيان بعد السلم ومن هنا يتضح مؤيد اخر ايضا وهو استلزام السجود في الاثناء تعدد سجود
السهو على السجدة والتشهد لو كانا هما السبب له او فعلهما في الاثناء قبله ايضا وبما معا تحا اللفظ الادلة فما في ضعيف ابي الجارود قلت لابي جعفر ع متى
اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم لانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلوتك وصحيح سعد بن سعد الاشعري قال قال الرضا ع في سجدتي السهو اذا نقصت
قبل التسليم واذا زدت فبعده كصحيح صفوان بن مهران عن الص ع يجب طرحه او حمله على التقية كما عن الصدوق والشيخ فما في الذخيرة من احتمال التخيير
جمعا بين الاخبار ضعيف جدا وعلى كل حال فصورتهما ان ينوي ويكبر مستحبا ثم يسجد على الاعضاء السبعة واضعا جبهته على ما يصح السجود عليه مطمئنا
ثم يرفع راسه بان يجلس مطمئنا ايضا ثم يسجد ويرفع راسه ثم يتشهد تشهدا خفيفا ثم يسلم اما النية فقد صرح بوجوبها الفاضل وغيره بل
في السرائر واكثر ما تاخر عنها بل في المفاتيح انه المشهور بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض وان لم يتعرض لذكرها المص هنا والنافع كالفاضل في
الارشاد بل قبله الصدوق في المقنع والمفيد والسيد والشيخ وابي علي وابي الصلاح فيما نقل عنهم لكن الظاهر انه لوضوحها ومعلومية الاكتفاء على
ذكرهم اعتبارها للنية في اوائل كتبهم بالنسبة الى سائر العبادات لا لعدم الوجوب عندهم ضرورة انها عبادة كما هو الاصل في كل مأمور به مضافا الى عموم
ادلة النية سواء قلنا ان محلهما قبل التسليم او بعده وان قال الشهيد في الحواشي البخارية انه ينبغي الاستغناء عن النية بناء على الاول لانه لا يعلم
يكونان كالجزء من الصلوة فيستغنى بنيتها عن نيتهما لكنه لا يخلو عن بحث على انك قد عرفت ان المختار كونهما بعد ولعل الاستغناء عليه ايضا لكونهما
من توابع الصلوة ومن احكام السهو فيها فيكتفى بنيتها عن نيتهما ضعيف جدا وخروج عن ظاهر الادلة بلا حجة نعم لا يجب فيها التعيين للسبب وفاقا
للذخيرة والكفاية لاطلاق الادلة وصدق الامتثال خلافا لنهاية الفاضل على ما حكي عنها والذكرى وتعليق الارشاد للكركي وولده
فيجب ولعله لتوقف صدق الامتثال على ملاحظة ذلك فيه .. منع واضح وربما فرع على هذا الخلاف الو ظن سهوا فسجد له فتبين انه
كان نسيانا سجدة مثلا فيعيد على الثاني كما في النهاية والهداية بل الحكم به ان احتمل في الاخير بعيد دون الاول بل حتى انه يمكن القول بالاعادة
عليه ايضا للفرق بين عدم النية وبين نية الخلاف ولعله لذا قال في الموجز ولا يتعين سببه لو عين خاطئا اعاد وان كان الاقوى في النظر عدم
الفرق بينهما وان التعيين في الواقع كاف لان لغي في نية الخلاف سهوا اذ الكلام مثلا سبب للسجدتين الا انه قيد بالمأمور به نعم يتضح في ذلك
العمد لا لخلل الداعي عدا التشريع وعدم الاتيان بالمأمور به كما ان الاقوى عدم وجوب تعيين السبب لو تعدد ايضا بناء على الاصح من عدم التداخل في اسباب
السجود بتحد الجنس او اختلاف الذي هو خيرة التحرير والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والموجز وحاشية الالفية للكركي وعن غيرها للاصل و
البراءة اليقينية عليه لان لكل واحد سببا تاما فكذا مع الاجتماع لانه لا يخرج الحقيقة عن مقتضاها فالتداخل يستلزم خرق الاجماع وتخلف
المعلول عن علته التامة لغير مانع او تعدد العلل التامة مع تشخص المعلول والترجيح بلا مرجح او عدم التسابق المنتفيات في اللوازم ولكل حال
كون علل الشرع علامات لا مؤثرات حقيقة غير مجد بعد معاملتها معاملة الحقيقية بالنسبة الى ذلك وغيره كما هو واضح نعم يتعدد السجود بتعدد السبب
ما لم يكن بعضا من جملة تواليا كالقراءة مثلا اذا تركها نسيانا فانه لا يجب عليه بكل حرف سجدتان وان كان لو انفرد لاوجب لانه السبب هنا
تعدده هناك بل ما في الذكرى من انه لو نسيها في الركعات نسيانا مستمرا الا ان ذكر فيه فالظاهر انه سبب واحد لو تذكر ثم عاد الى النسيان فالاقرب تعدد
السبب كذا لو تكلم بكلمات متوالية او متفرقة ولم يتذكر فكلام واحد ولو تذكر تعدد لا يخ من وجه ان كان يمكن المناقشة فيه من جهة صدق
التعدد من غير تخلل تذكر اذا تحقق السهو لتباعد على صدق ذلك لا يقتضي باتحاد السهو فيه حتى لو حصل فصل مثلا يتحقق به التعدد هنا
خلافا لما عن ظ المبسوط في اول كلامه من التداخل مطلقا واحتمله في الذخيرة والكفاية وما عن السرائر من التداخل في متحد الجنس لاطلاق
الادلة دون مختلف الجنس لعدم الدليل على التداخل في الجميع وكيف كان فلا يجب تعيين السبب وان تعدد للاصل وغيره خلافا للمحكي عن جماعة فيجب
لعل المراد وجوب نية التعيين بالسبب او غيره من السبق ونحوه لتعدد المكلف به وعدم تشخص الفعل لاحدهما بغير النية فلا يصدق الامتثال

كتاب الصلوة

وجوب نية خصوص السبب فهو نفع الخلاف حينئذ من البين اذ الظاهر وجوب التعيين بهذا المعنى واحتمال انه لما حصلت الاسباب الموجبة تعدد
الموجب لها صار كتعدد المأمور به بامر واحد بخصوصه كما لو امر بضرب شخصين فلا يجب التعيين ضعيف لعدم الفرق الظاهر انها كذلك بالنسبة للترتيب فلا
ترتيب في سجدات السهو فما في الشهيدية في المقاصد العلية من الاطلاق بل لعل الظاهر كلفظ ينبغي في الذكرى ايضا بل اوجب فيها تقديم سجود الاجزاء
المنسية على غيرها وان كان سبب غيره متقدما كالكلام في الركعة الاولى ونسيان سجدة في الثانية لتقدم الجزء على السجود وارتباطها بجبره
ان كان هو ولا يخفى ما فيه من الاشكال كما عن التذكرة لعدم الدليل على ذلك والمناسبة لا تصلح مستندا لحكم شرعي بل في الروض لو قيل بوجوب تقديم الاسبق
سببا كان اولى بل جزم به المحقق الكركي في حاشية الالفية كجزمه بالترتيب بين سجدات السهو للاجزاء المنسية فيما حكي عنه في الجعفرية مع
على ذلك شارحاها العلمة لان الذمة قد اشتغلت بايقاع سجود السهو بعد الصلوة فورا بمجرد صدور السبب الاول والثاني المتأخر على تقدير اشتغالها
بذلك فتشتغل الذمة به بايقاعه بعد تفريغها من الاول بل لعل من ذلك ينقدح وجوب تقديمه على الجزء ايضا بعد فرض تقدم سببه عليه
لاشتغال الذمة به على ان يؤدى بعد الصلوة فورا وكون قضاء الجزء او سجود السهو جنبيين فيقدم عليه وان تأخر سببه عنه بل يقدم ايضا
على كل ما تلي الاحتياط مع فرض سبقه عليها بل يجوز تقديمه عليها وان تأخر عنها لعدم كونها اجزاء بقيا نعم هي تتقدم على سجود السهو وان تقدم
سببه لمعلومية اجنبيته دونها بدعوى انه لا تلازم بين جزئيته وهذه الاحكام اذ لا بأس بتأخره عن سجود السهو لتقدم سببه وان كان جزءا
لان الذمة اشتغلت به بعد اشتغالها بفعل سجود سهو فورا بعد الصلوة فيكون قضاء الجزء على هذا الحال نحو الركعات الاحتياطية فلا
ينافيه تخلل سجود السهو فيما يؤيد ايضا ظهور ما في كلام ابن حمزة في تقديم السجدتين على التشهد المنسي كما اعترف به في الروض والذخيرة لكن لم اجد من
جزم بذلك بل ظاهر جميع من تعرض لذلك تقديم الجزء المنسي على سجود السهو وان تقدم سببه الا الشهيد الثاني في المقاصد فانه قد يظهر منه الجواز لا
الوجوب بل قد يظهر منه في الروض وعن الخراساني في الذخيرة جواز تقديم السجود على الجزء وان تأخر سببه فضلا عن ان يتقدم والتخيير بين السجدات ان تعدد
اسبابها بعضها على بعض نظرا الى انها جميعها واجبات فورية بلا مرجح تقديم بعضها على الاخر الا الترجيح وهو ما ذكرناه ولا دلالة في فوريته وسبق سببه
على وجوب سجود السهو بمجرد حصول سببه شغل الذمة على تقديمه على الغير لعدم كونه مسألة لذلك هذا ويحتمل التخيير بين الجميع عدا الاجزاء بعضها
مع بعض لضعف هذه المرجحات عن افادة الوجوب وبين الاجزاء ايضا وان كان هو اضعف من سابقه والله اعلم وقد خرجنا عما نحن فيه لان الحديث
ذو شجون وكيف كان فلا يجب التعرض للاداء والقضاء في سجود السهو كما صرح به في مواضع من الالفية وان حكي عنه انه قال الاحوط وفي المقاصد العلية
انه اجود وفي الروضة انه اولى بل قال في موضع اخر منها كما عن الهلالية انه ينويهما اسجد سجدتي السهو في فرض كذا اداء لوجوبه قربة الى الله تعالى بل في
البيان وحاشية الالفية للكركي وتعليقه الارشاد وولده وعن غيرها وجوب التعرض للاداء والقضاء فان خرج الوقت وكانت الفريضة قضاء
نوى القضاء كما صرح به في بعضها ايضا ولا ريب في ضعفه اذ التحقيق عدم وجوب ذلك في اصل الصلوة فضلا عن السجدتين اللتين يمكن دعوى
عدم صحة ذلك فيهما فضلا عن وجوبه لكونهما من بعض احكام السهو في الصلوة بل لو لم يفعلا بعد الصلوة لم ينو فيهما القضاء لان الفورية ليست
توقيتا عندنا واضعف من ذلك ما في شرح الالفية للكركي من اعتبار تعيين المنوب عنه فيهما ومحل النية اول السجود بعد ان يهوي لكن لا بأس
لو نوى حال الهوي او حال التكبير لعدم المنافاة عرفا ولعله لذا قال في البيان وتعليقه الارشاد للكركي وولده يجوز مقارنة النية للتكبير وان يجب
اما لو نوى بعد الوضع ففي صحته والمقاصد ان الاقوى الصحة ولا يخفى من تامل كلامنا انه لا يخفى ما عن العويص للشيخ المفيد من ان اخرها يجب اول
الهوي من ذلك ايضا ان اراد الوجوب والله اعلم واما التكبير فالاقوى عدم وجوبه للاصل واطلاق الادلة وخصوص موثق عمار سأله عن سجدتي السهو
هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان
يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين نعم ظاهره استحباب التكبير للامام للاعلام للسجدتين نحو هذا وقد توقف في استحبابه وان نص عليه الفاضلان
والشهيد وغيرهم بل في الرياض نسبته للمشهور لا للضعف لموثق كما في المدارك والذخيرة اذ هو حجة عندنا في اثبات الواجب فضلا عن المستحب بل لعدم
الدلالة كما عرفت على انها مخصصة بالامام الا انه حيث كان الحكم استحبابيا يتسامح فيه امكن الاجتزاء في اثباته بمثل فتوى من عرفت بناء على كفاية
الاحتياط العقلي في ذلك مؤيدا هنا ببعض الاخبار الواردة في قصة ذي اليدين المشتملة على تكبير النبي صلى الله عليه وآله للسجدتين وان كانت هي مطرحة
عندنا وكيف كان فما عساه يظهر من المحكي عن ظاهر من الوجوب حيث قال اذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح فكبر وسجد عقيبه ورفع راسه منه ضعيف جدا
كاشكال الفاضل فيه في نهايته على ما حكي عنها مع احتمال ارادة الشيخ الندب كما يؤيده نسبته ذلك له في الجمع في المدارك فما في المصابيح من ان
المشهور انه يتوجه ثم يكبر ثم يسجد ثم يرفع راسه ثم يسجد اه من الغرائب ان اراد الوجوب اذ لم نعرف احدا صرح به او نسب اليه عدا الشيخ كما عرفت ولذا
عن الشهيد في كنز الفوائد ان اكثر الاصحاب نصوا على الذكر فيهما دون القراءة والتكبير الا الشيخ فانه قال اذا اراد ان يسجد استفتح بالتكبير واما
السجود على الاعضاء السبعة فقد صرح به في القواعد وغيرها بل نسبه في المفيد لجمع غفير ممن تأخر عنه بل في التذكرة وتعليق الارشاد للكركي في
وظاهر حاشية الالفية وعن غيرها وجوب كلما يعتبر في السجدتين بل صرح بعضها بوجوب ما بينهما ايضا بل قال المحقق الثاني وصاحب المدارك وغيرهما
وعن غيرهم وجوب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه منه بل في الذكرى والدروس والبيان واللمعة وحاشيتها للكركي والروضة وعن غيرها انه يجب فيهما
ما يجب في الصلوة عدا الذكر فتدبج في الطهارة وغيرها كما نص عليه بعضهم ولم نجد شيئا من الادلة نعم من لشيء من ذلك دعوى اشتباه هذه الاجزاء
في مسمى السجود واختصاص القضاء بالنسبة الى البعض نعم قد يقال ان الذمة اشتغلت بيقين ولا يتوقف العلم ببراءتها على الغرض المشتغل به ذلك فذلك

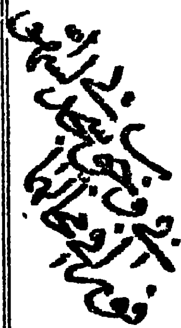
في احكام سجدتي السهو

انه المنساق من امر المصلي بالسجود لتدارك سهوه اذ الظاهر ارادة السجود الصلوتي لكن الانصاف ان التوقف او المنع فيما زاد على ما يتحقق به مسمّى السجود عرفا
او شرعا لعدم ظهور الامر في ذلك اولا وانصراف معتمده الى شيء من الادلة فينبغي الاطلاق في سلبها اجمالا او تفصيلا ولعله لذا قال في ارشاد الجعفرية على ما حكي عنه في ذلك
مشيرا به الى دعوى انه يجب فيه ما يجب في سجود الصلوة نظر ظاهر وتوقف في القواعد والتذكرة في وجوب الطهارة والاستقبال بل استقرب العدم
في التحرير في الطهارة بل عن الجواهر ذلك فيهما معا بل لعله ظاهر المتن وجميع من ترك التعرض لهما وللستر ونحوه في مقام البيان خصوصا مع نصه على التشهد
ونحوه لكن في الالفية والمقاصد العلية عن الهلالية والذخيرة التصريح بان الطهارة والستر والاستقبال شرط وعن نهاية الاحكام ان الاقرب وجوب
الطهارة والاستقبال وعن السرائر اشتراط الطهارة والمنشأ ما عرفت بل منه ينشأ من الاحتياط في العبادة المقتضي للاقتصار على المتيقن والمنساق الى
الذهن خصوصا وهما مكملتان وجابرتان للصلوة التي يشترط فيها ذلك مضافا الى ما تسمعه عند البحث في الفورية والى الامر بهما في الحرم قبل
الكلام فالحدث اولى او ان ذلك مشعر باتصالهما بالصلوة واتصال الجزء بل قد يتوهم في الجملة الامر بهما في اثناء الصلوة في بعض ذلك والمرسل نقله بترا ما
منشأ عدم الوجوب فالاصل واطلاق الادلة وعدم انصراف المقيد الشرطية خصوصا مع ملاحظة ما ورد من الامر بفعلهما في ذكر انهما وملاحظة
انهما ليستا بصلوة ولا جزء منها وانما هما كالعقوبة او للرغم لانف الشيطان ولعل ذلك هو الاقوى في النظر واما الطمأنينة فيهما وبينهما بعد الجلوس
فستعرف نحو ما تقدم انه يجيء مع ارادة توقف التثنية المستفادة من الادلة والمحكي عليها الاجماع في المعتبر على الجلوس بينهما بل عن مجمع البرهان الاخلال في وجوب
الجلوس بينهما مطمئنا كما انه نسبه في المصابيح لكرامة الى الفاضل وجمهور من تأخر عنه لكن قد يناقش بما سمعته سابقا وبعد توقف تحقق الاثنينية
على الجلوس فضلا عن الطمأنينة كما في سجدتي الشكر وزيادة السجود في الصلوة الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه في البراءة عن الشغل اليقيني واما التشهد
فالمشهور نقلا وتحصيلا وجوبه بل في التذكرة نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كالذكرى وعن غيرها بل في المعتبر وعن المنتهى الاجماع
عليه وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة خلافا للنهاية فلم يوجبه للاصل وخلو بعض الاخبار عنه في مقام البيان بل كاد يكون صريح بعضها
الوارد في نسيان التشهد حيث اجتزئ فيه بالتشهد فيهما التشهد الذي فاته والموثق السابق المصرح بنفي ذلك بل الصريح فيه لا لتحمل الامر في تلك
الاخبار على الندب وان تعددت فيها الا ان الاصل يقطعه ظاهر الدليل كما ان شمول الخلو بذلك لا يصلح للمعارضة وخبر نسيان التشهد غير
معمول بظاهره ولذا كان المختار ارادة الامر بفعل التشهد فيهما كالتشهد الفائت فيكون حينئذ من ادلة المطلوب والموثق مع تحمله واعراض
المشهور عنه بل يمنعه حكاية الاجماع على خلافه لا يقاوم تلك المعتبرة المعتضدة بما سمعت فالاولى الجمع بينهما وبينه بارادة نفي
غير الخفيف من التشهد فيه اذ هو وان اطلق الامر به في بعض تلك المعتبرة كبعض عبارات الاصحاب منها عبارة القواعد والتحرير واللمعة وغيرها
لكنه قيد بالخفيف في اخر منها كالصحيح اسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا والمعتبر الوارد فيمن لا
يدري كم صلى انه يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا كفي كثير من الفتاوى بل في المفاتيح انه المشهور بل في الذكرى
وغيرها نسبته الى فتوى الاصحاب والمراد بالخفيف كما في الرياض وعن المبسوط والبحار مجرد الشهادتين والصلوة على النبي ص بل في الاول انه
عزاه في الاخيرين الى الاصحاب وربما احتمل ارادة التشهد المعهود في الصلوة والخفة بتخفيف الاجزاء المندوبة وهو غير الاول بناء على ان التشهد
المعهود في الصلوة هو الشهادتان والصلوة على النبي ص والا كان الاول اولى منه لكن الامر سهل بناء على كون التخفيف رخصة كما هو صريح
تعليق الارشاد للكركي والروض ومحتمل او ظاهر غيرهما لورود الامر مورد توهم وجوب غير الخفيف لا عزيمة وان كانت هي احوط في امتثال
الامر المعلق بالقيد المقتضي للوجوب الا ان الاول اقوى به يجمع حينئذ بين اطلاق النصوص وبعض الفتاوى وبين المقيد منهما وعلى كل حال فالمتجه
ارادة الاقتصار على مجرد الشهادتين من الخفيف دون الصلوة على النبي ص لعدم اندراجها في اطلاق التشهد فضلا عن الخفيف منه كما عساه يوهم ما
عن بعضهم خصوصا من نص الروض من اطلاقه قطعا خصوصا بعد ما في المعتبر من ان الواجب في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي ص باجماع علمائنا وربما
يستفاد من حصره الواجب في ذلك فزيادة ما يبلغ زيادة ما تقدم او لا من الخفيف مقابل للاحتمال الذي سمعته واما التسليم فقد يومي ذكره في
بعض النصوص في مقام البيان والحصر في الموثق السابق الى عدم وجوبه كما هو صريح المختلف وظاهر ما نص عليه في القواعد بل في تعليق الارشاد
ان عبارات جميع الاصحاب خالية منه بل يجابره انه لم يثبت بالاجماع لكن التتبع شاهد بخلافه لذكرهم التسليم مع التشهد بل في الذكرى وعن
غيرها نسبته الى فتوى الاصحاب بل في المعتبرة رواية ابن عمار وبعضها الموثق المشعر بعدم وجوب التسليم متروكة بل قد حكي في الرياض عنه وعن
المنتهى الاجماع عليه وان كنت لم اجده في الاول منهما بل في مفتاح الكرامة ان عبارات القدماء كالمقنعة والسيد والشيخ وابي علي وابي المجد الحلبي وابي
عبد الله محمد بن ادريس والمتأخرين كالمحقق وغيره ممن تأخر عنه قد طفحت بانه يتشهد ويسلم وانما خلت عنه عبارة المقنع وقد رووا مع ذلك
فعله رواه عبد الله بن سنان وابو بصير في الصحيح فالقول بوجوبه هو المتعين كما هو واضح والظاهر من النصوص والفتاوى ارادة التسليم الذي
يخرج به عن الصلوة بل الظاهر خصوص صيغة السلام عليكم لكن ارسل عن ابي الصلاح انه قال ينصرف عنهما بالتسليم على محمد وآله صلى الله عليه وآله
لم اعرف له شاهدا ولعله يريد التسليم على النبي ص الذي يؤتى في الذكرى فيكون حينئذ من منافيات القائل بعدم وجوب التشهد والتسليم بعد رفع الرأس منهما
وقد عرفت ضعفه في المقامين الا ان المنقول عنه ذكرها عند الكلام عن التسليم كما تعرفه انه امر بالتشهد الخفيف بعد رفع الرأس منهما ثم قال
وينصرف عنهما بالتسليم على محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وكيف كان فهل يجب فيهما الذكر فيه تردد ينشأ من الاصل وظاهر الحصر في الموثق السابق وفيهما
الى نفي التسبيح عليه قبل الذي يمكن دعوى نفي غيره بالاولوية باعتبار انه نص فيه على نفيه فمع توهم وجوبه من اطلاق السجود المنصرف الى سجود

الصلوة

كتاب الصّلوة

الصّلوة واطلاق غيره من الاخبار الواردة في مقام البيان وقصورها عن مكافاة استفاضة غير من وجوه منها الاضطراب في متنه وغير ذلك من الاخبار الى الزيادة
على التشهد الفعلي في صحيح الحلبي المروي في الفقيه عن ابي عبد الله انه قال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وعن بعض
النسخ وعلى ال محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ونحوه في التهذيب لكن بزيادة
الواو وقبل السلام بدل الكاف ايضا لكن ابدل قوله وصلى الله بالله اللهم صل على محمد وال محمد كما عن بعض نسخ الفقيه ومن هنا وقع الخلاف في
ذلك بين الاصحاب فالمشهور كما في الذكرى على الثاني والمصرح في المعتبر والنافع والفاضل في المنتهى والتحرير والحدائق على الاول وتبعه ولعله ظ نهاية الشيخ
والمهذب لابن البراج واختاره الاردبيلي على ما قيل ونفى عنه البعد في المدارك وكانه مال اليه في الرياض ولعله الاقوى في النظر لما عرفت ولما
في الصحيح من الاضطراب بل قد ضعفه الاب بانتفاع منصب الامام عن السهو خصوصا في العبادة وثانيا بانا نمنع كون ما قاله على جهة الوجوب الا اللزوم
وربما يدفع الاول بجواز كون المراد بقوله فيهما على وجه الافتاء لا انه سهى كما يوهمه قوله فيه ولا تقول اما ان كان فيه بنا منه قوله ثانيا فيهما
فبان مجرد جواز ذلك غير كاف في ثبوت المطلوب لان يدعي ظهوره بذلك كما في المدارك ويرجح بدفع جواز التسامح فيه ظهوره وان كان هو بالجملة
الخبرية في الوجوب لكن لا يخفى على الفقيه الممارس قصور مثل هذه الدلالة مع هذا الاضطراب عن اثبات الوجوب فضلا عن ان يعارض تلك
الاطلاقات في الموثق المعتضد بالاصل وغيره مع صراحته لانه او ظهوره في بيان الصراحة ودعوى الانجبار بالشهرة يدفعها انه لا صراحة في كلاهما
بالوجوب على وجه يتحقق به شهرة معتد بها فلا باس بالعمل بها على وجه الاستحباب وعلى كل حال فلو وجب الذكر فهل يتعين بالصورة الاشبه
المصرح في التحرير والموجز والذخيرة لا كما عن المبسوط فيجزي جميع ما سمعته في الصحيح وغيره من الاذكار ايضا ولو على التخيير بين الصورتين الصحيح
عن النجيب بن سعيد في الصحيح منصرفا الى ما هو المتبادر منه اعني سجدتي الصلوة الذي لا يتعين فيه ذكر خاص عند بعضهم لكن عن حاشية الانصاف
انه يجوز بكل واحد من الذكرين معا بالتعريف وظاهر الاقتصار على ما في الصحيح على اختلافه كظاهر الروضة والمقاصد العلية او صريح الاول
وعن المقنع والمقنعة والمراسم التخيير بين الصورتين مع ذكر اللهم صل على محمد وال محمد بدل صلى الله على محمد وال محمد وعن الجمل بن السيد الشيخ والمراسم
والغنية الاقتصار على ذكر بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد وعن حاشية النافع للمحقق الثاني الاحوط ان يقول بسم الله وبالله وصلى الله على
محمد وال محمد في السجدة الاولى وفي الثانية بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وفي مفتاح الكرامة نقلت هذه الصورة عن النفلية
لعل ذلك كله موهن للاستحباب عند التامل وان كان الاحوط بناء على الوجوب المحافظة على ما في الصحيح بل لعل الاولى الاقتصار على الصورة الثانية
ايضا المشتملة على التسليم لاتفاق روايتي الصحيح عليها الا بزيادة الواو وعدمها وقد جزم المولى الاكبر بان الاصح زيادة الواو ودونها الاولى للاختلاف
فيهما كما عرفت وان كان الاقوى التخيير جمعا بين الجميع بناء على ان اختلاف النسخ كاختلاف الاخبار والله اعلم ويجبان على الفور كما صرح به بعضهم
بل قد يشعر ما في شرح المولى الاكبر بالاجماع عليه كما انه في الذخيرة والكفاية نسب وجوب المبادرة اليهما قبل فعل المنافي للاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع عليه منه ايضا والمستفيض من الادلة بل لعله الظاهر من نحو بعد التسليم في بعضها او فتح الشيء في اخر وبعد السلام وقبل الكلام في ثالث ونحو
ذلك مما هو ظاهر كمال الظهور في ذلك بل قيل انه قضية لفظ الفاء المفيدة للتعقيب بمهلة وان كان هو لا يخفى من نظر كاستفادة الفورية من العطف
بثم في بعض الاخبار اذ لا ريب في ارادة مجرد الترتيب منها وعلى كل حال فما عن ظاهر ارشاد الجعفرية من التامل في الفورية في غير محله نعم لا يقدح فيهما التأخير
في الجملة مما لا ينافي الفورية عرفا ولا التأخير لتحصيل شرائطهما من الطهارة والستر ونحوهما اذا لا اشتغال بهما مما ينافي الفورية نعم بناء على
احتمال مثل ذلك فيهما الا الشرطية يشكل جواز التأخير لها للاشتغال بتلك المقدمات لكن قضية حكمهم بترجيحهما اليهما جواز التأخير لها ايضا وان كانت
مستحبة اللهم الا ان يلتزم بناء على ارادة استحباب ايقاعهما باقيا على حال الصلوة بمعنى انه لا يحدث عمدا او يرمي الساتر او نحو ذلك لا انه يستحب استحبابا
مثل ذلك لهما او انه ذهاب تلك الحالة او انه ذهبهما عمدا والا لا يجزي القول باشتراط السجدتين بهذه الامور كما لا ينافي الفورية بعض ورود انه او في
من دعوى كون المراد بالفورية ما لا ينافيها وان لم تكن هي شرائط لهما العدل لكن تسبب هذا التصرف في الفورية التي هي ظاهر الادلة ومقتضى
انشاء ارادة الحقيقة فيهما وان كان قد يحدث ذلك بعد ما جبه مثل هذا الاصل الظهور في الفورية لا ثبات حكم شرعي هو شرائطهما بالطهارة
مثلا الثبوت جواز فعلهما لهما ولا يمكن مجامعته للفورية الحقيقية الا بان تكون الطهارة مثلا شرطا لهما كي لا تنافي الفورية اذ هو كما ترى لا يحصل
منه الا ظن بالحكم ولا هو طريق متعارف لافادته فما المخرج للحكم بالفورية والحكم بجواز الطهارة لهما لو ثبت بالاجماع ونحوه من غير تعرض من الشرطية وعدم
فيحتمل انه شرط وينتفي الفورية على حالها ويحتمل انه غير شرط الا انه جاز تعقيبه عليه لانه مكمل فيراد بالفورية ما لا ينافي نحو ذلك ولما انتظر
هناك عدم الشرطية كان المتجه عندنا التامل الا انه لم يثبت عندنا جواز فعل الطهارة لهما عرفته من الاخبار السابق قريبا بل لعل ظاهر الادلة
خصوصا الخبر الامر بفعلهما متى ذكرهما لو نسيهما خلافه فتامل وادلة الفورية ايضا فتامل جيدا هذا ولكن من المعلوم انه لا تلازم بين فورية السجدتين
وبين بطلان الصلوة اذا لم يسجد فلو اهملهما عمدا او نسيهما لم تبطل الصلوة كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا الا
من الشيخ في ف فقال انهما على ما حكي عنه هما واجبتان وشرط في صحة الصلوة كما عن بعض العامة وتبعه المولى الاكبر في شرح المفاتيح بل قد يعمل انه قد
يظهر من المعتبر موافقته ايضا ولا ريب في ضعفه للاصل بناء على التحقيق من جريانه في العبادة وظهور الادلة في تمامية الصلوة اجزاء وشرائط وعدم
توقف صحتها بعد على شيء اخر وان وجبت السجدتان لا اتفاقا لا انقاد الشرطية واطلاق ما دل على صحة الصلوة مع الكلام نسيانا والفعل في محل العفو
او غير ذلك من موجبات السجود سجد او لم يسجد ولا ان الشيخ قال بالشرطية لكنه وافق على وجوب سجود السهو وان طال الزمان لو نسيهما لما استمر



ولذا يجب منه في الخ ولعله لان قضية الشرط فساد الصلوة ولا يجامع لوجوب المرتب الا انه قد يدفع بالفرق بين العمد والنسيان فيختص البطلان بالاول
دون الثاني لكنه بعيد بل ممنوع او يدفع بان المقتضي للبطلان الترك بالمرة لا التأخير وان عصى في العمد بناء على الفورية فيتجه حينئذ الصلوة
مراعاة لاجل الموت فان اتى بهما صحت والا بطلت ووجب قضائهما عنه حتى لو كان تركهما نسيانا وهو كما ترى مع بعده في نفسه جدا الا انه
عليه لعل بل ظاهر الادلة خلافه فما في شرح المولى الاكبر للمفاتيح من موافقة الشيخ في البطلان ان نسيا الظاهر غيره من الاصحاب القول بالسجدتين
لكذا ومستند عليه بظاهر النصوص التي يستفاد الشرطية غالبا من امثالها خصوصا ما جعل فيها تداركا للسهو ولذا المتبادر من ايجاب شيء عند فوت
خلل كونه تداركا وعلاجا فان لم يات به لم يكن اتيا بالمامور به على وجهه وخصوصا بعد ثبوت التأكيد فيهما حتى انه المتبادر من فعلهما وانهما بعد
السلام وقبل الكلام انتهى اقول واذا سلمت نحو ذلك فما هو ظاهر في ان وقتهما هذا الامد العمر ويتوقف البراءة اليقينية عن الشغل اليقيني
على فعلهما الاتي من نظر من وجوه مع ان ظاهره الابطال في صورتي العمد والنسيان بمجرد التأخير عن فور العرفية وكانه مخالف للجميع على ما عرفت من الشيخ
اذ قد عرفت انه وان كان قائلا بالبطلان لكنه وافق المص وغيره من الاصحاب في ان عليه بها ولو طال الزمان لعدم ظهور التوقيت من الاخبار
المزبورة بل هي مجرد فورية كما لا يخفى على من لاحظها خصوصا بعد فهم الاصحاب وبعد التأييد بموثق عمار سئل الصادق ع عن الرجل اذا سهى في
الصلوة فينسى ان يسجد سجدتي السهو قال يسجدهما متى ذكر وعن الرجل يسهو في صلوته فلا يذكر حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد سجدتي
السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها واختلال الطرحه لاشتماله على ما يخرج منه من الاحكام التي لا يقول بها الاصحاب بعد ان كان حجة
في نفسه ومعمولا بين الاصحاب هنا ولا معارض له بل ولا ظالا ينبغي ان يصغى اليه كما في الحصر فذلك على وجوه النسيان ايضا مع انه لا ذكر لاعراض
فانه لا بد بل كانه خرق للاجماع ايضا ولا ريب في عدم توقيتهما بما ذكر نعم يجب الفور كما عرفت فيأثم لو اخرهما عمدا وبلا عذر ثمانية الاوقات
او ثانيها كما لو نسي ولا تسقط الفورية بالتأخير ايضا كما هو ظاهر الموثق والفتاوى ان لم نقل ان الاصل كل واجب فوري ذلك لا
ينافيه ما في ذيله من التأخير حتى تطلع الشمس اذ هو ان لم تطرح في خصوص ذلك كما هو ظاهر اطلاق الاصحاب ولم نحمله على ما لا ينافي الفورية
عرفا بان كانت صلوة الفجر قريبا من طلوع الشمس وجب القضاء عليه فانه كالتأخير لتحصيل الطهارة والستر ونحوهما مما يحصل كالهما بناء على عدم
شرطيتهما بذلك على نحو التأخير لها لو كان المكلف فاقدا لها فانه ما وكذا لا ريب في عدم توقف التعقيب على فعلهما راسا لما عرفت مما لا ينبغي منه
ما ذكره لمن تلك الاشتغال للمنافية بمثلها بل اقوى منها خصوصا بعد ملاحظة فتاوى الاصحاب الا اقل من الشك في شرطيته عندنا
ليس بشرط ودعوى انهما ايضا من الشرايط لانهما التدارك امر داخل في الصلوة فيكونان داخلين فيها اذ ما كان عوض الداخل داخل لحصول الها
الخبا مل على ان الخصوص عندنا منافات الاجزاء للشرائط في الاستقصاء عند الشك والله العالم الفصل الثالث من الركن الرابع في قضاء الصلوة وفعلها
خارج وقتها الموظف لها من الشارع مستحبة كانت ام واجبة يقع الكلام في ثلثة مواضع الاول ما يحصل للفوات في الشارع حكم القضاء او لثا
لو اخلها اما السبب فيه ما يسقط معه وجوب القضاء وهو سبعة الصغر ما لم يبلغ مدة كالمقدار الركعة والطهارة ولو لا ضبط ابيه اجماعا محصلا
ومنقولا مستفيضا كالسنة بل لعله من ضروري المذهب بل الدين كما اعترف به في المفاتيح ومثله في ذلك كله الجنون بانواعه ولم يمض عليه
من اول الوقت مقدار اداء الصلوة اما اذا كان من فعله فقد قال الشهيد في الذكرى ان عليه القضاء مسندا له الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع
ووافقه الشهيد الثاني ولعله لكونه السبب في الفوات وان المتبادر من اطلاق الادلة غيره فيبقى داخلا تحت عموم قوله من فاتته فريضة فليقضها
كما فاتته لان الموافق للتشديد بامر الصلوة ولما اشعر به قولهم كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر ولعل نسبته الى الاصحاب لذلك من ذكر بعضهم
ايجاب القضاء في شرب المرقد الا انما عثرنا عليه كلام الاصحاب في المقام لا تفصيل فيه ومثله الاجماعات المنقولة ونفي الخلاف في قوله رفع القلم
وكان العمل على الاطلاق وهو الاقوى لا منافاة البراءة واحتياج القضاء الى امر جديد وكونه السبب لا يخرجه عن شمول اللفظ ودعوى ان المتبادر
غيره بحيث ما عدا من الافراد النادرة ممنوع وبه يعتد او يخص قوله من فاتته لو سلم شموله لمثل ذلك كما ستسمعه اما اذا مضى عليه من
اول الوقت مقدار اداء الصلوة فقد سبق الكلام فيه بل لعل عبارة المص غير محتاجة الى القيد اخراجه لعدم سببية الجنون الفوات بل اختيار
مع الجنون وكذا لو كان سبب الفوات عذرا لا يسقط معه القضاء مع الجنون كمن نام فاستيقظ مجنونا بعد ما مضى من الوقت مقدار اداء
الصلوة نعم لا فرق بين الاطباقي من الجنون والادواري بعد فرض تسبيبهما الفوات في جميع الوقت للاطلاق بل لا يبعد الحاق البلوغ بالصبا في المجنون
عليه عرفا وكذا يسقط القضاء مع الاغماء المستوعب للوقت على الاظهر الاشهر كما في الروضة بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في السرائر انه
المعمول عليه بل عن الغنية الاجماع عليه وفي الرياض ان عليه عامة من تاخر بل الاختلاف فيه الا من نادر كما عن الصدوق في المقنع ونحوه غيره من نقل
الخلاف لا عنه لكن في الحدائق عن بعض انه يقضي اخر ايام افاقته ان افاق نهارا او اخر ليلة ان افاق ليلا ثم نقل قول الصدوق نفسه الجمع
كيف كان فلا ريب في ان الاول اقوى لما سمعت من المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة بل المتواترة الواضح كمال الوضوح في الدلالة مع ان بعضها مشتمل على
القاعدة التي قال الصادق ع انها من الابواب التي يفتح منها الف باب ومعتضدة بما عرفت فلا يلتفت لما قابلها من الروايات القاصرة عن
المقاومة لها من وجوه بل فيها ما هو متروك الظاهر عند كافة الاصحاب محمولة لذلك على انها في الدلالة اذ بعضها دال على قضاء ما فاته ولو شهرا قضاء
لان امر الصلوة شديد واخر على خصوص ثلثة ايام فانه او ليلتها وثالث ذلك اذا جاز ثلثة ايام فليس عليه قضاء وان كان ثلثة ايام فعليه القضاء فيهن وفي
رابع المعنى عليه يقضي ثلثة صلوة ايام وفي خامس يقضي صلوة يوم وفي السرائر عن الغنية وغيرها انه يقضي صلوة شهر وصحيح السند في بعضها

في قضاء الصلوة

الخامس

كتاب الصلوة

اعراض الاصحاب عنها حد القصد وفيه مع انه بنفسه حملها الفقيه على الاستحباب المنسوب في الرياض الى المتاخرين كما حكاه في الوافي وغيره
عنه فيكون الاخلال اقبح منها لا اختلاف مراتبه في الفضل فاولها الجميع ثم الشهر ثم الثلثة ثم اليوم الذى افاق فيه وليلته بل ينبغى الجزم
بالاستحباب المزبور بعد ما عرفته من ذلك الاختلاف فيها خصوص خبر ابى كهمس قال سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن المغمى عليه يغمى عليه ما يقضى من
الصلوة فقال اما انا وولدى فنفعل ذلك ومرسل منصور بن حازم عنه انه سئل عن المغمى عليه شهرا او اربعين ليلة فقال ان شئت
اخبرتك بما امر به نفسى وولدى ان تقضى كل ما فاتك نعم لولا المسامحة في السنن لامكن حملها كلا او بعضا على التقية لان الامر سهل ثم لا فرق في
سبب الاغماء بين الآفة السماوية وفعل المكلف لاطلاق النصوص وبعض الفتاوى خلافا للذكرى فاوجب القضاء في الثانى دون الاول ونسبه كما عن
الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وتبعه عليه بعض من تاخر عنه بل لعله ظاهر السرائر حيث قيد عدم وجوب القضاء بما اذا لم يكن هو السبب في
دخوله عليه بمعصية يرتكبها كما لعله كذلك فهو مستند على الظاهر انصراف الاطلاق الى المتبادر المتعارف سيما مع اشتمال جملة من نصوص الاغماء على قوله
كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر فينبغى حينئذ منه تجافى عموم قوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته واستحسنه في الرياض لولا ان المانع
من الفوات من تحقق الخطاب بالفعل ثم يفوت وهو مفقود في المقام وفيه اولا منع عدم تحقق الخطاب في الفرض وبعض افراده لان الممتنع
بالاختيار لا ينافى الاختيار معاملة معاملة المقدور المتعلق بالاختيار وثانيا منع توقف صدق الفوات على تحقق الخطاب في نحو ما نحن فيه بل قضاء
توقفه على عدم النهى كالحائض ونحوها على اشكال فالاولى في رد الشهيد التمسك باطلاق النصوص بعد منع الانصراف المزبور اللهم الا ان يثبت اجماع كما
اشعرت به عبارته السابقة وكانه اخذه مما ذكره المصنف وغيره من وجوب القضاء على من زال عقله بسبب شرب المسكر بل فيما يظهر من المنتهى نفى الخلاف
فيه لكنه كما ترى على كل حال فان المصنف بنا عليه الخصوص ذلك بما لو ترتب الاغماء على فعله وبالمعصية التى اشار اليها السرائر لما سنسمعه فيها ان شاء الله و
لا يجب القضاء اذا كان السبب الحيض والنفاس مع استيعابهما اجماعا محصلا ومنقولا وسنة بل كاد يكون ضروريا من مذهب الشيعة فان لم يستوعب
فقد تقدم الكلام فيه ولا فرق على الظاهر عندهم بين حصولهما من فعلها او لا سيما اذا كان بعد دخول الوقت وان لم يمض منه مقدار الاداء ولعله
لعدم صدق الفوات هنا للنهى الاصلى في المقام بخلاف السابق بل لا فرق ايضا بين فعلها ذلك لترك الصلوة او لغيره لعدم صدق الفوت الممنوع انظر وغير
غير ذلك وكذا يسقط القضاء بالكفر الاصلى بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى وغيره الاجماع عليه بل لعله من الضروريات في نسبة الى ضرورة الدين مضافا الى قوله الاسلام
يجب ما قبله ويدل ذلك مخصوص عموم فانه اما لو اسلم في دار الحرب وترك صلوة كثيرة فانه يجب عليه قضاؤها وان كان تعمد تركها بعد ما تمكن من الوضوء والغسل
بالاصلى لاخراج المرتد الواجب عليه القضاء للعموم وكذا من انتحل الاسلام من الفرق المخالفة المحكوم بكفرها منها فان الظاهر وجوب القضاء ان لم
ياتوا بالفعل موافقا لمذهبهم فلا يجب قضاء عليهم كما صرح به هنا الشهيدان وابو العباس والصيمرى بل عن الاردبيلى نسبته الى الشهرة بين الاصحاب
بل عن الرياض نسبته اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه لا لان ذلك يكشف عن صحة افعالهم وان كان ربما توهمه بعض الاخبار الاتية بل هو امتنان
الشارع للعترة المستفيضة منها ما رواه ابن الفضل عن ابى جعفر وابى عبد الله ع في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية
والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شئ من ذلك قال ليس عليه اعادة
شئ من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية ومنها خبر عمر بن اذينة عن بريد العجلى عن
ابى عبد الله ع سألته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضى حجة الاسلام فقال يقضى احب الى وقال
كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل
الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء الى غير ذلك مما يشعر بخير عادات الناس الباطلة المنقول عن الكتب من سقوط القضاء انا ما طرا او موا
خالف سليمان بن خالد لابى عبد الله ع وانا جالس انى منذ عرفت هذا الامر اصلى في كل يوم صلوتين اقضى ما فاتنى قبل معرفتى فقال لا تفعل فان الحال
التى كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلوة فانه مع ندرته وعدم الجابر له سند محمول على ان يكون تسليما سماها فائتة لكان غفلا انه لم يحكم
او يصل او قوله من ترك ما تركت يراد به من شرائطها وافعالها عند اهل الحق فلا يكون فيه دلالة لكن مع ذلك فالانصاف ان الاحتياط سقوط
القضاء اصلا وان ما فعلوا او لم يفعلوا فضلا عن ان يخلوا بشرائطها ونحو لا يخلو من وجه خصوصا الفرق المحكوم بكفرها منهم بل هو الى ما
من المحكى عن العلامة من التوقف في سقوط القضاء عن على منهم اذ هو ضعيف جدا كما اعترف به في الذكرى قال الا ان كان المتفقين على عدم التاميم
الذى لا اخلال فيه بركن مع انه لا ينفك عن المخالفة لنا وهو جيد لكن اعتبر هو في اللمعة عدم الاخلال بركن عندنا في عدم وجوب اعادة الحج على
المخالف لا عندهم بل لعل الروض نسبته الى غيره ايضا فيقارن الصلوة من هذه الجهة اذ المعتبر في عدم وجوب قضائها عدم الاخلال بها على مقتضى
مذهبه الا ان وجه الفرق غير ظاهر كما اعترف به في الذخيرة تبعا للروض بل ظاهر النصوص السابقة خلافه وما عن كون وجه الى العجم هو المراد بالولاية
عندنا دونهم فيجب اعادته مع الاخلال وخروج الصلوة عن ذلك بالدليل الا يوجب خروج الجميع على انه قد يفرق بين الصلوة وبينه بان عدم اعادتها
لعله لسهولة الشريعة اذ الصلوة يتكرر في كل يوم فلو كلف بقضاء ستين سنة او سبعين مثلا لكان فيه كمال المشقة ونفرة عن الاستبصار
بدفعها الظهور الادلة السابقة في الجميع لا الصلوة خاصة بل صريح بعضها الحج نعم استثنى المحقق ثاني انما يسقط عن الكافر بعد اسلامه حكم
الحدث كالجنابة وحقوق الادميين فلعله هنا كذلك ايضا مع انه يمكن منعه عليه هنا في الاول خاصة لعموم الادلة بخلاف الثاني الا اشتغاله
الزكوة مر بل بعضها اولى من الزكوة والفرق بينه وبين الكافر واضح بالفعل وعدمه في وجوب غسل المتنجس اذا كان فاسدا عندنا

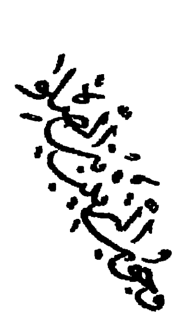


وجهان اقويهما ذلك للاصل وفحوى الادلة عن النبات الجلبين هو كرفع الحدث الذي قد عرفت امكانه عقوبة وجواز اعادة الرافع ونقضه بجواز الدخول به العبادة التي يفعلها بعد الاتيان المشروط به بحيث انه لو توضا مثلا ثم استبصر قبل ان يصلي كان له الدخول في صلوته بذلك الوضوء وهو مشكل خصوصا اذا قلنا بفساد جميع ما فعله حال الخلاف وان عدم القضاء ونحوه تفضل الا ان الانصاف صحة ما فعله وان كان قد يومي بناء عليه ان القضاء مع اعادة الوضوء والغسل لكن لا ثمرة مترتبة على الوجهين والقولين لا يبعد ارادة الاصحاب بعدم وجوب القضاء ونحوه على المستبصر انما هو في الواجبات التي خرج وقت وفاتها كالصلوة والصوم ونحوهما لا ما اذا كان وقتها باقيا كما نص عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني والخراساني في الكفاية على ما حكي عن الاخير بل عن الاخير منهما الاجماع عليه فلعله هنا كذلك فيجب الصلوة عليه لو استبصر كان الوقت باقيا وان كان صلى ومن ذلك الكل واجب بوصف القضاء كالوضوء والغسل ونحوهما فيعيدهما حتى للعبادات الجديدة لانا نقول لا النصوص السابقة عدا الفرق بين الوقت وغيره بل كاد يكون نصا صريحا فيها ولذا نص فيها الحج الذي هو ليس بموقت فيقضيه ان كان فوريا وعلى استثناء الزكوة وغير ذلك فالاجماع المزبور محل منع ان اراد به ما يشمل المخالفين ولو فعل المخالف خلاف الفعل موافقا لمذهبنا سواء كان مما يشترط فيه القربة ونحو غسل وضوء يتحقق فيهما ذلك او لا يشترط كغسل النجاسة ونحوها ثم استبصر سقط عنه ثانيا قطعا في الاول وجهان فافاد الذكرى عن الروض ولو ترك من الفعل على مذهبه لا طلاق الادلة ولانه لم يتعقد الا الاتيان ولعله كاف في صحة الفعل ان تأخر في الوجوب عنه لما عرفته في الحج ولعل ذلك كله فالنظر فيه مجال لامكان المناقشة في جميع ذلك من هنا حكي عن جماعة التوقف فيه فتأمل فان تحرير هذه المسائل يحتاج الى تأمل تام ولعل الله يوفقنا له في غير المقام وربما يأتي لهذا الكلام تتمة ان شاء الله كما انه مضى تمام البحث في كتاب الطهارة في انه لا يجب القضاء على من ترك الصلوة لعدم التمكن من سائر الوجوه من فعل ما يستبيح به الصلوة من وضوء او غسل او تيمم كما اختاره في المنتهى والتحرير وفي التنقيح انه منسوب الى المفيد في رسالته الى ولده لان القضاء يحتاج الى امر جديد وهو مفقود وقوله من فاتته ظاهر فيمن كلف بالاداء هنا خلافا للاكثر ولا نعلم فيه مخالفا كما في المدارك وبه ... كما عن الروض وغيره وما حكاه المصنف عن بعضهم انه يصلي بعيد نادر غير معروف القائل ولعله اشار به الى ما نقل عن ظاهر الشيخ من التخيير بين تأخير الصلوة والصلوة والاعادة وهو كما ترى لا مستند له مخالف للقاعدة ولقوله لا صلوة الا بطهور وكلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وكذا ما عن المرتضى في الناصريات عن جده من القول بوجوب الفعل والقضاء وقيل كما في السرائر وعن اللمعة والبيان وظاهر الروضة والمدارك وعن المرتضى والشيخين يقضي عند التمكن لصدق اسم الفوات وعدم صحة سلبه اذ يكفي في صدق القضاء تحقق طلب الاداء بل يدفعه ملاحظة الاخبار التي اطلق فيها على الساهي والنائم وغيرهما بل الحائض عليه بل لعل الظاهر منها ان القضاء في الصلوة لشدة امرها خصوصا الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام الوارد في تفسير قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا بل في الموجوب انفاقهم ظاهرا على وجوب قضاء صلوة السكران والمرتد الى عدم اعتبار الخطاب بالاداء ايضا في الراجح مع ان اعتبار ذلك فيه فيسقط في القضاء لاحتياجه الى امر جديد بل ليس الا اسم الفوات المعتبر فيه الخطاب بالاداء لا يخلو من نظر ومنع فالاقوى القضاء هنا لما عرفت بل في الروضة نسبته الى صريح الاخبار كخبر زرارة عن الباقر عليه السلام فيمن صلى بغير طهور او نسي صلوات او نام عنها فقال يصليها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ليلا او نهارا وغيره وان كان للمناقشة فيه واضحة حتى في صراحة الخبر المزبور بما نحن فيه وكيف كان فقد ظهر ان الاشبه والاحوط الثاني لا الاول من فرق بين فقد الطهورين باختيار او بافة نعم قد يتجه التفصيل بين ذلك على الاول ولعله قد تقدم تمام البحث في المسئلة في كتاب الطهارة فلاحظ وتأمل هذا كله في السبب الذي يسقط معه القضاء وما عداه ما تقدم يجب معه القضاء كالاخلال بالفريضة عمدا او سهوا للاجماع بقسميه والسنة التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك بل الضرورة عدا الجمعة والعيدين لما تقدم سابقا وكذا يجب مع الاخلال بها بالنوم لو استوعب الوقت لما دل على المتقدم ولا لصدق اسم الفوات ومن هنا اطلق الاصحاب وربما فرق بينهما فاوجب القضاء في الثاني دون الاول بل مال اليه بعض متأخري المتأخرين ولعله لاحتياج القضاء الى فرض جديد ليس هو هنا الا الاجماع اذ اخبار الفوات غير منصرفة الى من لم يكلف بالاداء والمعلوم منه الثاني فيبقى الاول على الاصل فيه مع ظهور معقد الاجماع في الاعم منهما لما عرفته سابقا من صدق اسم الفوات على ذلك وانما في تحقق القضاء بما هو اعم من الفوات فالاقوى حينئذ عدم التفصيل نعم قد يفرق بين ما كان من فعله بان شرب شيئا مثلا يقتضي النوم وعدمه في صدق اسم النوم عليه وفي ارادته ثم لا فرق في ظاهر المتن بين عدم الفعل راسا وبين الاخلال بالشرائط التي لم يقم دليل على سقوط القضاء مع الاخلال بها ولعله كان بناء على القول بكون الصلوة اسما للصحيح لشمول ما دل على وجوب القضاء لمن لم يصل ولو للاصل بل الظاهر شمول اسم الفوات له خلافا للمرتضى في احكام الخلل من عدم القضاء بالاخلال في الجزء او الشرط الثابت عن فاقد الشغل وان اوجبنا عليه الاعادة في الوقت لانه يكفي في وجوبها فيه عدم العلم بالصحة بخلاف القضاء المتوقف على صدق الفوات ولو زال العقل المكلف بشيء من قبله فان كان ذلك من قبله عالما بترتب الزوال عليه غير مكره ولا مضطر كالسكر وشرب المرقد وجب عليه القضاء لانه اثر شرب مثل السبب في زوال العقل غالبا اذ هو عند الفقهاء ما ترتب عليه الشيء غالبا بلا خلاف اجده بل في الذكرى نسبته الى الاصحاب لصدق اسم الفوات مع عدم شمول ما دل على الاسقاط عما نعلمه له بل قد يشعر قوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر بوجوب القضاء عليه وفي المنتهى وبعض كتب يقضي السكران كلما فاته وان كان غائبا بالسكر ولا نعلم فيه خلافا وعلله مع ذلك بما اشار اليه المصنف من كونه المسبب لذلك ونحوه الى ان قال وكذا البحث فيمن شرب دواء مرقدا وان قطا وان في مان الاغماء اه وبالجملة فالحكم بوجوب القضاء فيما نحن فيه حيث لا يدخل فيما تقدم مما دل على سقوط القضاء واضح الوجه ويكفي فيه ما يفهم من الاجماع المنقول ونحوه اما

كتاب الصلوة

أو دخل تحت اسم بعض ما تقدم كالمجنون والمغمى عليه ونحو ذلك كالنوم وغيره بانه لو سلم شمول من فاتته له وجب الخروج عنه بما دل على سقوط القضاء عن المجنون ونحوه
ونحو انصراف الخبر لذلك عموم لكن طريق الاحتياط غير خفي ما لو لم يكن عالما بالاسكار مثلا او كان مكرها او شربه لضرورة دعت اليه او كان مما
لا يسكر غالبا كما لو اكل غذاء مؤذيا فآل الى الاغماء لم يقض كما صرح بالاخير في المنتهى والتحرير وذكر الاولين في البيان الظاهر انه الاول من غير اشكال
في الثاني وصرح بالثالث جماعة على ما قيل كما تقدم لكن لا يخفى انه يشكل الحكم هنا بسقوط القضاء عمن لم يتبلج منهم فيما تقدم فيما استند
على سقوطه عنه كالمجنون ونحوه بناء على صدق الفوت على من لم يخاطب بالاداء اللهم الا ان يؤخذ بعموم قوله عليه السلام كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر
الذي قال الصادق عليه السلام انه من القواعد التي ينفتح كل باب منها الف باب لكن في شموله للبعض مناقشة واضحة نعم يتم الحكم بسقوط القضاء بناء على عدم
شمول اسم الفوات لمن لم يكن مخاطبا بالاداء وعلى فرض تخصيصها بدليل القضاء فيه والذي اعتقد احد ابويه مسلما او من ولد كان احد ابويه
مسلما على ما بانه في تعريف الفطري انثم ومن هنا بلغ مسلما او اسلم ثم كفر وهو المسمى بالمرتد الملي وجب عليه قضاء زمان ردته للعمومات وعدم
شمول ما دل على سقوط القضاء عن الكافر له وبه صرح في السرائر والمنتهى والتحرير والبيان والروض والمدارك وغيرها بل في المنتهى والمفاتيح وعن الناصرية
والغنية والتحرير والتحيرية الاجماع عليه بل عن الناصرية اجماع المسلمين والملاذ وهم كالمصنف فاضح تعبدا لفرق بين الفطري والملي كما عن جماعة التصريح
به لكن يشكل ذلك بالنسبة الى الفطري خاصة بناء على عدم قبول توبته ظاهرا او باطنا كما تقدم البحث فيه مستوفى في كتاب الطهارة الا ان يراد
يجب وان لم يصح وان المراد بيان جنس المرتد في مقابل الكافر الاصلي المخفوف في الملي والفطري في المرأة ولو عن فطرة كما يومي الى ذلك ما سمعته من
الاجماع بل عن المسلمين كما في الناصرية ثم من المعلوم ان المراد بوجوب قضاء زمان ردته اذا لم يكن في حال من يسقط القضاء عنه كالجنون والحيض وفي الاغماء
ونحوها وكذا الكلام في فاقد الطهورين منه على اشكال بعينه لا استثناء الفوات في ما تقدم من السبب وهل يجري الحكم في المخالف ونحوه اذا استبصر
ثم رجع فيجب عليه القضاء وان لم يخل به على مذهبه الا ان يريد ويجب ان لم يصح قضاء فيما اخل به الفاعل على المتقن او المعلوم حال الايجاد
كالكافر ولا يجب للعمل الاداء والعموم مع ترك الاستفصال الاقوى الاول لانه لم اعثر على مصرح من الاصحاب به وما [illegible] وهو حكم القضاء فانه يجب
الفائتة اذا كانت جاهلة جاهلا محصلا او منقولا او كتابا او سنة مستفيضة ان لم تكن متواترة ولا فرق بين اليومية وغيرها مع اجتماع شرائط
القضاء بل الظاهر اندراج المنذورة ونحوها فيما اذا كانت فلا فرق بين النهارية والليلية نعم يشترط ان تكون موقتة ولعل المراد بها الرواتب خاصة فلا يقضي
غيرها ولعل المراد بها الرواتب خاصة فلا يقضي غيرها وان وقت القاضي لها فيما تقدم دليل على شرعيته لظهور اختصاص النص ولعتوها بل في
بعضها التصريح بالتقييد بها استحبابا مؤكدا حتى ورد انه يحب الرب ملائكته منه ويقول ملائكتي عبدي يقضي ما لم افترضه عليه ان الله تبارك و
تعالى ليباهي ملائكته بالعبد يقضي صلاة الليل بالنهار فيقول ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له وانه من ترك
القضاء لاشتغاله بالدنيا عنه لقي الله مستخفا متهاونا مضيعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله والظاهر استحباب قضائها في كل حال يجب فيه قضاء
الفريضة وتسقط مع سقوط قضائها نعم ان فاتت بمرض خاصة لا يزيل العقل لم يتأكد الاستحباب الفوات للمرض بعد ان سأل الزماني
اربعة اشهر لم اصل فيها نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر فيه انما يعني ان ذلك على
التأكد لقول ابي جعفر عليه السلام في خبر محمد قال قلت له رجل مرض فترك النافلة فقال يا محمد ليست بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل
فلا شيء عليه [illegible] من الخبر الاول تعميم الحكم لكل معذور لكنا لم نعثر على مصرح به من الاصحاب فان لم يتمكن من كان عليه القضاء المانع لم
يبلغه في حد العذر ويستحب له ان يتصدق بقدر طوله وادنى ذلك لكل ركعتين من صلاة الليل مد وان لم يقدر على ذلك فلكل اربع
ركعات من صلاة النهار مد فان لم يمكن فمد لصلاة الليل ومد لصلاة النهار ولعل ذلك المراد النص بقوله فعن كل يوم مدا ويكون
ذلك مرتبة اخرى والصلاة افضل من الصدقة كل ذلك لخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام عن رجل عليه من صلاة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها
كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما علم من ذلك ثم قال قلت فانه لا يقدر على القضاء فقال ان
كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلاة فعليه القضاء
والا لقي الله وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق
بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلاة قلت وكم الصلاة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين
من صلاة الليل ولكل ركعتين من صلاة النهار مد فقلت لا يقدر فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلاة النهار قلت لا يقدر فقال مد اذن
لصلاة الليل ومد لصلاة النهار والصلاة افضل والصلاة افضل ولا يخفى قصور العبارة عن افادة مضمون الرواية بل فيها ما يخالف ظاهرها
ومثلها عبارة النافع والتحرير والاولى العمل بمضمون الرواية كما يستفاد من الشهيد في البيان والعلامة في ظاهر المنتهى فانه قال يستحب
الصدقة عن كل ركعتين بمد ثم لكل اربع بمد ثم مد لصلاة الليل ومد لصلاة النهار والصلاة افضل قلت ولا فرق في ذلك الظاهر بالنسبة
لقضاء النوافل في سائر الاوقات حتى كانت عليه وتار فاستحب قضاؤها في ليلة واحدة كما استفاضت به الاخبار وافتى به بعضهم
وفي بعض النصوص كان ابو جعفر يقضي عشرين وترا في ليلة واحدة خلافا لما ينقل عن العامة من انه لا وتران في ليلة واحدة كما استفاضت
به الاخبار وافتى به بعضهم وفي بعض النصوص كان ابو جعفر عليه السلام يقضي عشرين وترا في ليلة واحدة خلافا لما ينقل عن العامة من انه لا
وتران في ليلة واحدة والظاهر ان الوتر يقضي على حاله من غير زيادة ركعة [illegible] بين كونه قبل الزوال او بعده في بعض الاخبار من انه [illegible]

بقضيتي شيئاً عقوبة التضييع محمول على التقية ويجب قضاء الفائتة من الفرائض اليومية مرتبة على الحاضرة وفاقاً للذكرى كان فواتيها مرتبة كما لم يتضيق وقت صاحبة الحاضرة لا الفوائت المتعددة فانه لا يجب فيها ذلك فلا فائدة في الاستشعار من القائلين بالمضايقة مطلقاً والمواسعة مطلقاً او التفصيل بعين ما سمعت تماشياً كما هو خيرته في بعض كتبه بل نسبه عليه السيد في المدارك والسيد المحدث والفاضل المدقق الشيخ احمد الجزائري في هداية المؤمنين وتبصرة المبتدي على ما حكى عنهما والشهيد في ظاهر النفلية وصرح بها بل عبارة المبسوط في غاية المرام وان كان الذي استقر عليه رأيه في غيرها المواسعة مطلقاً بل هو الذي استظهره الفاضل المدقق المنبجي ملا اسد الله في رسالة من مجموع رسائله التي تبلغ الاربعين العلامة الطباطبائي في مصابيحه في الجملة لكن الانصاف انه لم يختر التفصيل بين الفوائت المعلوم المعين في التضييق والفوائت المجهول فيجب لا يعلم معه الا ما في ذمته فالتوسعة اقرب فما اختاره استظهاره منه كما لا يخفى على المتامل المتدبر نعم ليس هو من اهل المضايقة مطلقاً قطعاً وان اشتهر ذلك عنه نظراً الى ما حكاه من عبارته في الخ ولا فرق في كل امرين الفائت سهواً او عمداً او تفريطاً لشرب مسكر ونحوه وان صرح بالعموم في الاخيرين وجرى عليهما احد فرديه الاول بالقضاء وفاقاً للذكر لظهورها اوادتهما ايضاً منه الا ان الفرق بينه وبين الاولين توقيفه بالذكر لفرض نسيانه وتوقيفهما باول زمنه الفوات لفرض تعمده والا فالمراد من القضاء وفاقاً للذكر التوسعة قطعاً كعبارة المتن اذ دعوى عدم ظهور هذا ذلك كما وقع للاول الفاضل المذكور في الرسالة المزبورة في غاية الغرابة خصوصاً مع الكتفاء ببيان الترتيب الذي صرح به في النافع وغيره من كتبه في الفائتة الواحدة بهذه العبارة واكتفائه ببيان عدم الترتيب فيما يلي ذلك في المتعددة عن التصريح بعدم التضييق الذي حكى نصه عليه في غير واحد من كتبه واحتمال ارادته في المتن انه مبدأ ومنتهاه الذي يختص لها ولا يجوز تأخيرها عنه الى ان يتضيق للحاضرة ثم هكذا ذا تمالى الى ان يؤديها مما لا ينبغي ان يصغى اليه سيما بعد اشتهار تفصيله المتعين من تاخر عنه عمن وافقه القائلين بالتضييق في الواحدة والقائلين بالمواسعة في المتعددة جمعاً بين ادلة الطرفين ولذا حكى عن ظاهر غاية المرام وغيرها اختيار تفصيله المتقدم في الترتيب على المضايقة والمواسعة كالقولين المشهورين لعله نعم لا يرى المضايقة الحقيقية بل يكتفي بالعرفية على ما يشعر به بعض المحكي من كلامه في المعتبر بل في كلام بعض اتباعه كسيد المدارك والجزائري والامر سهل ثم انه لتبين في قضاء على وفاق للذكر اشعاراً باختصاص هذا التفصيل في المنسية دون المتعمد بها بعد كلامه في غير الكتاب بالاطلاق بل وعبارته بمن احتمله ما سبق له نعم لا مظهر في كلامه بيان الواحدة الباقية من المتعددة بعد قضائه للواحدة او لا في الحكم المزبور وان كان يحتمل تفريعه عليه كان من عليه الواحدة اذا فاتت عنه اخرى يسقط عنه وجوب التقديم بما اذا منه الفائتة متعددة ولا في مسألة التي عرض لها التعدد لا اشتباه ونحوه التي لم يعرض لها ذلك حتى يجب تقديم جميع ما يجب فعله للقضاء على الحاضرة وان كان قد يتوان اجراء حكم الواحدة او في بعضها بهم فيشكل الحكم ح فيما اذا لم يمكن تقديم الجميع على الحاضرة فتامل نعم ظاهر المتن وغيره ارادة ضيق الوقت عن تمام فعل الحاضرة فلا شيء يجزئ في وجوب البدأة بالقضاء عنده بل هو عند القائلين بالمضايقة امكان ادراك ركعة من الحاضرة كالحاضرة بناء على ما لو ظهر له في اثناء الفضيلة انه انما لم يتمكن من ركعة من الحاضرة ففي وجوب قطعها بل جوازه وعدمه ما نري وان كان قد يتسع فيها بان الاشتغال بشهد للاول كما انك ستعرف مستند تفصيل المتن هنا الذي انه معضل والله الموفق ويجب مع النسيان وعدم الغفلة ان يترتب بمعنى يتقدم السابقة من الفرائض على اللاحقة كالظهر على العصر والعصر الفائتة على المغرب للاحقة لها فواتاً والمغرب على العشاء كان ذلك ليوم حاضر او صلوات يوم فاتت بلا خلاف بل الوضوء بعضها على بعض كالظهرين انفسهما والعشائين كذلك بل في المدارك وغيرها الاخلاف فيه بين علمائنا الاسلام بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص به مستفيضة تقدم ذكرها فيما سبق وكذا الاخلاف معتد به فيه بالنسبة للفوائت بعضها مع بعض بحيث يجوز فعل السابق فواتاً وان كان عصراً مثلاً على اللاحق وان كان ظهراً بل عن جمع البرهان نفيه عنه اصلاً بل ان لم يكن الاجماع عليه محصلاً فهو محكي في الخلاف والتنقيح عن المعتبر والتذكرة وموضع من الذكرى كما انه نسبه في المنتهى الى علمائنا وفي كنز الفوائد الى الامامية مشعرين بدعوى الاجماع عليه نحو المحكي من نسبته الى الاصحاب في موضع آخر من الذكرى نعم حكى في الذكرى عن بعض من صنف في المضايقة والمواسعة القول باستحبابه وهو محجوج بما عرفت بل وبالنبوي المنجبر بما سمعت من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته المراد منه بسبب الانصراف جهة التشبيه الى امر مخصوص المشاركة بجميع وجوهها التي منها الترتيب لذكر كان في الاداء والصحيح عن الباقر اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة لكل صلوة والآخر عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة وبالتاسي بالمحكي في التذكرة والمنتهى من فعل النبي يوم الخندق لكن قد يناقش في الاول بعد الاغماض عن سنده وعدم وجوب الاصول المعتمدة وظهوره فيما يتبع عدا انصرافه الى امر مخصوص اذ الظاهر منه ارادة كيفية الفائتة الثابتة لها وقت ذاتها من القصر والاتمام ونحوهما لا ما يشمل السبق في الفوات ضرورة عدم كون ذلك من كيفيات الفائتة بل هو من الامور الاتفاقية لها الحاصل بسبب تفاوت الزمان نعم يجيء كما يومي اليه في ذلك كثرة تعرض الاخبار لبيان اتحاد كيفية القضاء الفائتة من القصر والاتمام في السفر والحضر دفعاً للتوهم ان العبرة بوقت القضاء لا الاداء منها صحيح زرارة المعتبر فيه عن ذلك على لفظ التسوية المزبور قال قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضيها كما فاتته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقضي في السفر صلوة الحضر



كما انه بل يومي اليه ايضا عدا اعتبار الترتيب في فوائت غير اليوم بين اليومية المصرح به في كلام غير واحد من الاصحاب بل في الروض انه بما ادعى
الاجماع عليه في المهذب البارع دعوى اطباق بل قيل انه حكي عن شرح الارشاد للفخر ذلك ايضا ولعله كذلك اذ لم نعثر على احد اعتبر الترتيب فيها الا
ما يحكى عن بعض مشايخ الوزير العلقمي من اعتبار انه احتمله في التذكرة وعن الذكرى نفي البأس عنه كما عن الهادي فوثر ان لم يثبت الاجماع لعموم الرواية وفي
المفاتيح نفيه وبحثها الا ان الترجيح عليك بعد ضعف ذلك كله بعد ما عرفت خصوصا مع عدم مستند له سوى هذا النبوي الضعيف سندا ودلالة لما سمعت
عن كشف اللثام الاعتراف به واضعف من ذلك القول بالترتيب بينها وبين اليومية كما عن ذلك البعض من مشايخ ذلك الوزير ابن طاوس ايضا
العموم وفيه ما عرفت بل ينبغي القطع بعدم استثناء الترتيب منه على هذا الوجه اللهم الا ان يراد خصوص الحواضر التي كان يعتبر فيها الترتيب الاداء كالظهرين
والعشائين لكن ذلك مع ما في مكان منعه بسبب انصراف التشبيه الى ما عرفت لا يقتضي ترتيب العصر مثلا على المغرب الفائتة من اليوم السابق الا ان يتم بعد
القول بالفصل والاتحاد ثبوت الترتيب الذي هو من الكيفية بين شيئا على الفائتة المقتضية ترتيب الحواضر على ما تعدد منها من الفوائت فكما
فاتته سابقة ثم دخل عليها فات حاضرة ترتب عليها وان كانت فاتته معها فيكون الجميع ح كالظهرين والعشائين بعضها على بعض الا انه على الخيار
من التوسعة وعدم الترتيب الذي ستعرف شهرته بين الاصحاب مع معروف على ان المسألة هنا انما الاختلاف معتد به فيها بل لعل ذلك المسألة
البحث هي المعركة العظمى بينهم فكيف يتجه ثبوتها عليها عند الجميع كما هو واضح وفي انه لا بعد في لا ينافي الاصل الاعلى البداءة بالاول الذي هو اخص من
الترتيب المطلوب واحتمال الحمل على ارادة الوجوب من الامر بالبداءة بالاول الجاري مجرى الغالب في فعل من يريد القضاء وسوق الارادة بيان الاول
بالاتيان لا الاولية عند لكل واحد واحد كما يؤمي الى ذلك الخبر الذي بعده وباحتمال ارادة الولي قضاء الفوائت بمعنى ان المراد ابدا بالاتيان لا الاولية
فضلا عن وجوب ارادة في الثالث بعد دلالته على الوجوب بوجه من الوجوه بل لعله مما يشهد في الجملة على ما سمعت المقصود
من كل منها وفي الرابع بعد ظهوره في الذي شرط للناسي عند جمع من الاصحاب بل جميعهم ولا تعبد ثبوت تلك بطريق معتبر عندنا
كما يأتي بيانه بل ظاهر كما لعله ارادة الرد على الشافعي بالمروي عن طرقهم ولعله من ذلك كله وغيره توقف في الحكم المزبور في الكفاية
وان كان هو في غير محله اذ لو قلنا بعدم امكان دفع هذه المناقشات لكان فيما سمعت من الاجماعات السابقة التي يشهد لها التتبع كفاية فضلا
الى صحيح الوشاء عن رجل عن جميل بن دراج عن الصادق ع قال قلت له يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الآخرة قال يبدأ بالوقت
الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى والنظر فيما ذكره اهل الرجال
الوشاء وابن عقيل الذين رووا عنه في الايضاح بما سمعت برفع ضمير ارسال الخبر على انه حكي عن صاحب المعتبر ان ابن عقيل في نوادر البزنطي عن الصادق
عدا ما من الكتب التي عليها المعول واليها المرجع رواه عن جميل عن الصادق بغير في المعتبر بل عن البحار
في المعتبر بسنده عن جميل كموضع من الوسائل كما فيها منه انه رواه الشيخ من اصل جميل ومن غيره اذ قد كان عنده بعض الاصول القديمة
نقل عنها في غير موضع من المعتبر فلا ينبغي التوقف في الخبر المزبور من جهة ذلك كما انه لا ينبغي التوقف فيه من جهة الاشكال في ذكر المغرب في السؤال
بعد وضوح الجواب في المراد الذي هو المجزي لا السؤال على انه محمل الصدور من السائل سهوا وغلطا او ارادة مغرب الليلة السابقة مع
الثنوية وما قبلها وغير ذلك مما لا مدخلية له فيما نحن فيه الى ما في ذيل صحيح زرارة المتقدم الاسندة الى ابي جعفر ع وان كانت المغرب
والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم
الغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء
وفيه لا ان على المطلوب في غير موضع نعم يحتاج للتتميم بعدم القول بالفصل في غير ذلك من الاخبار المستفاد منها الترتيب للعطف بثم ونحوه
فتوقف الخراساني في الحكم المزبور في غير محله قطعا خصوصا في المرتب اداء كالظهرين والعشائين ولعله لم يقف على ما ذكرنا نعم قد يتوقف في الترتيب
عند الجهل به كما في الالفية وشرحها للمحقق الثاني واللمعة والروضة والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح وعن الانتصار وغيره بل في الرياض نسبته
الى الاكثر كما عن موضع من كشف الالتباس الى الظاهر من المذهب للاصل السالم عن معارضة الادلة السابقة الظاهرة في غيره واستلزام التكليف
المحال والحرج في كثير من موارده المتمم في غيرها بعدم القول بالفصل المحكي في الروضة على الجزم والذخيرة على الظاهر وعن غيرهما وموافقته لسهولة
الملة وسماحتها ورفع القلم عن النسيان وان الناس في سعة ما لم يعلموا مع انه لا يخلو من تردد ونظر كما في القواعد والتحرير والمنتهى وظاهر نهاية
الفوائد وعن المعتبر ونهاية الاحكام بل في البيان والذكرى وجوبه مع الظن بل في الدروس والموجز وعن كشف الالتباس والهلالية وجوبه
مع الوهم ايضا بل في باب الوضوء من الذكرى الجزم بوجوبه بحيث لا يكون فيه اشعار بتردد فيما يجب على الذي لم يراع عن غرضا في
الشامل بل في التذكرة ان الاقرب سقوطه حال الجهل به بل جزم به في الارشاد بل في الرياض لا ريب انه احوط واولى بل في المفاتيح نسبته الى من عدا العلامة
والشهيد حيث قال الاخرون على وجوب التكرير ولعله لاطلاقهم وجوبه كالخلاف والسرائر والمنتهى وغيرها وهو مع انه احوط في البراءة عما
اشتغلت الذمة به من الصلوة بيقين لا يخلو من قوة لعدم صلاحية الاصل المعارضة المتقدمة الحاصلة بسبب استفادة وجوبه من اطلاق الادلة السابقة
من معاقد بعض الاجماعات و الاخبار التي لا مدخلية للعلم والجهل فيما يستفاد منها من خصوص الحكم الوضعي كما في غيره من التكاليف وان كان غاية
موارده ها هنا العلم لكنه ليس هو شرطية كما هو واضح ودعوى اعتبار العلم في كل حكم وضعي استفيد من امر ونحوه استلزام التكليف بالمحال
يدفعه انه ممنوع عن كل المنع بل ربما العلم التعيني ولا نجد ان ربما يشمل الحاصل بالتكرير كما انه لا يحكى للتسليم استفادة اعتبار التمكن من كل شرط

من امر او نحو ضرورة حصول هذا ولو بالمقدمة كما لا يخفى وعدم الطائفة بل والحرج في التكرار ضرورة كونه كمن فاته مقدار ذلك فقضيا الذي
من المعلوم عدم سقوط القضاء عنه لمشقته بكثرته على انه لو سلم الحرج فيه في الجملة فهو بسبب ذلك التفصيل لا افرادا واكثرها وايضا السقوط فيما
يتحقق الحرج بتردد ونحوه كما هو ظاهر الاستاد في كشفه او لكلام بل حصر به بل قد لا يحتاج مراعاته الى زيادة تكرير على ما وجب عليه كما
في بعض احوال المفروض في باب الوضوء من التذكرة ودعوى الاجماع المركب الذي هو حجة في مثل هذه المسائل عهدتها على مدعيها بل قد
يقوى بوجوب ترجيح اطلاق ادلة المقام على دليل الحرج بناء على قبوله لذلك كما اخرج عنه فيما لو كان مقدار هذا المكرر بمقدار الفوائت
وان كان بينهما هنا تعارض العموم من وجه لا قلة افراده منه وخروج نظيره من معلوم الفوات بل وكثير من التكليفات من صوم الجمعة وقتل النفس
ونحوهما عنه دون ذلك ومعارضته لذلك الظن بالتنائه بل دليل الحرج بعموم نفع المؤاخذة عن الجاهل في قوة عموم حيث كونه نكرة في سياق الاثبات كما في
بل قد يقوى بعد تسليم دليل الحرج له اصلا ان المراد نفيه في الدين لا ما يوجبه العقل عند الاشتباه المقدمة واعله من ذلك كله حكى في مفتاح
الكرامة عن مصابيح استاذه انه قال المسئلة لا تخلو من اشكال لولا تمكن القول بالسقوط حيث يكون حرج لا نعصيه لاختصاص من قوة انتهى لكن قد يقوى
بان قضائه في ذلك حصول الشك في اعتبار السقوط وعدمه وما شك في شرطيته ليس بشرط عندنا بل قد يرجح السقوط بالسيرة وصعوبة معرفة طريق
تحصيل التكرار الترتيب في كثير من صور على اكثر الناس وخاصتهم واستبعاد ايكال الشارع مثل ذلك مع كثرة وقوعه وشدة التفاته وبعد
المعتقد مع وضوح نهاه وسعته معرفة طريق الحصول الى باب المقدمة ونحوه ومعلومية الفرق بين الوجوب المقدمي والاصلي بان مبناه الاولى
على ان لا يستلزم فيه حرجا كما لو اشتبهت موطوئة الابل في كثير منها طرف السمين في ظرف كثيرة وغير ذلك مما يعلم الجناية على المكلفين
بل العجز عنه لهم بل من ذلك ونحوه حكم بسقوط مراعاتها في غير الحصول الى غير ذلك الا انه مع ذلك فالاحتياط بالتكرار المحصل للترتيب لا ينبغي
تركه وهو يحصل كما عن غاية المراد والمحقق الثاني بان يزيد على الاحتمالات صلاة واحدة فمن فاته الظهران زاد صلاة فصلى ظهرا بين عصرين
او بالعكس ان الحصل فيه اثنان فيزاد صلاة لكن قيل انه يزيده زيادة تكليف لو كانت الفرائض الفائتة اربعا مثلا فان الاحتمالات اربعة
وعشرون فينبغي فيه صلاة خمس وعشرين او كانت خمسا فان الاحتمالات فيه مائة وعشرون فينبغي ان يصلي مائة واحدى وعشرين وفيه نظر لعدم
ارادته الاحتمالات العقلية الحاصلة من الضرب قطعا لكن على كل حال الاولى ان نكتب طريقا اخر ذكره غير واحد من الاصحاب اخصر من هذا او يسهل
تحصيل الترتيب به وان توافق مع غيره في بعض الصور وهو ان يصلي من فاته ظهران من يومين ظهرا بين عصرين او بالعكس لحصول الترتيب بينهما على
تقدير سبق كل واحدة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلاث قبل المغرب وبعدها او عشاء معها فعل السبع قبلها وبعدها والجميع منها على
الخمس عشر قبلها وبعدها وهكذا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاولى وستة في الثاني واربعة وعشرون
في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا في عدد الفرائض المطلوبة فلو اضيف اليها سادسة فالاحتمالات
مائة وعشرون وتصح فيها من ثلاث وستين فريضة بفعل الاحدى وثلاثين قبلها وبعدها ولو اضيف اليها سابعة فالاحتمالات خمسة الاف
واربعون وتصح من مائة وسبع وعشرين فريضة ولو اضيف اليها ثامنة فالاحتمالات اربعون الفا وثلثمائة وعشرون وتصح من مائتين
وخمسة وخمسين فريضة ثم قد يقال ان الفريضة الزائدة على العمل التي تكون الاحدى الخمس وترتيبها على مثلها لا يبلغ في زيادة الاحتمالات الى هذا
المقدار ضرورة عدم توقف الترتيب بينها وبين مماثلها من الفريضة على تكرار ولذا لو كانت الفوائت المتعددة من نوع واحد كعشاءات متعددة لا
لم يجب تكرير في تحصيل الترتيب بينها وتوضيح ذلك بان يقال ان الفائت اذا كان ظهرين وعصرا فالاحتمالات ثلثة واذا اضيف اليها مغرب صارت
اثنى عشر حاصلة من ضرب الثلاثة في الاربع واذا اضيف اليها العشاء صارت ستين واذا اضيف صبح ثلثمائة وستين اللهم الا ان يراد مطلق
الاحتمالات فانه لم يكن له مدخلية في الترتيب لكن دعوى ان صحتها على هذا الطريق من ثلث وستين فريضة لا تخلو من نظر وذلك لان تصحيح الاولى
من خمس هي ظهران قبلهما عصر وبينهما عصر وبعدهما عصر فلو اضيف اليها عشاء كانت من ثلث وعشرين فلو اضيف اليها صبح وهو السادس كانت من
سبع واربعين واحتمال ارادة نحو صلاة الكسوف من الفريضة السادسة لا اليومية بناء على مراعاة الترتيب بينها وبين الفوائت ايضا
بالفضل والايام بعيد في عباراتهم بل مقطوع بعدمه كما لا يخفى على من لاحظ الروضة وغيرها مما ذكر فيه هذا الطريق نعم لعل المراد زاد حصول العدد
المذكور لا ان المراد اقل عدد يحصل به ما امر فيه بل هناك طريق اخر غير ذلك هو اخصر واسهل ذكره ايضا غير واحد من الاصحاب وهو ان يصلي الفرائض
الفائتة اجمع كيف شاء مكررة عددا ينقص عنها بواحد ثم يختمها بما بدا منها فيصح من ثلث عشر فريضة في الثالث واحد وعشرين في الرابع واحد
وثلثين في الخامس الذي فرض فيه زيادة فريضة سادسة بل في الروضة انه يمكن الحصول في الاخير بخمسة ايام ولاء والختم بالفريضة الزائدة ولعل الامر
اذا صلى خمسة ايام مكررة ففي كل مرة يبرء من بعضها ولو واحدة لانه في الاولى يبرء من واحدة من الاول او الاخر قطعا او هي كذلك في الثانية لحصول
مثل الجميع بعدها فيحصل الترتيب بين ما برء منه ولا او غيره ولا اقل من واحدة وكذا في الثالثة والرابعة والخامسة فيبرء من خمسة واربعة الا
الزائدة فان كان ترتيبها قبل ذلك مع ما بعدها فذاك والا فهو اخرها فانه فيقضيها ويختم بها لكن قد ينافش فيه بانه لا يتم لو فرض ان الزائدة العشاء
وفرض ان الفائت في نفس الامر هو العشاء ثم العشاء ايضا ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر ثم الصبح فانه لم يحصل ذلك بفعل خمسة ايام كيف شاء
الختم بالفريضة الزائدة التي فرضنا انها العشاء ضرورة عدم تحصيلها من اليوم الاول اذ فرض ابتداء فيه من الصبح الا العشاء وفي الثاني العشاء الثانية
خامسة ومن الثالث مغرب كذلك ومن الرابع العصر ومن الخامس الظهر فيبقى الصبح الذي لا يحصل في حصول الترتيب الا الختم بالعشاء الذي فرض انه الفريضة الزائدة

مغرب كانت من احدى عشر فلو اضيف اليها

اللهم

اللهم الا ان يريد الخمس بالفريضة لكل يوم لكنه ح بعض من الطريق الثاني واحدة لانه كما من احد ثلث بين هذا الثلث وهو بعيد جدا اذ لو
اراده لقال انه يحصل الترتيب بثلثة ايام كما انه كذلك في الواقع للعلم بحصول فريضة لون من كل يوم بل لعل ذلك وضع الطريق والامر سهل اذ
المدار على فعل ما يحصل الترتيب بها كيفما كان فليس هو من وظائف الفقيه هذا كله اذا كان الفائت مختلفا صنفا او عددا اما المتحد صنفا وعددا
كالظهر من قضاء عدة او العصر كذلك فعلها بنية الاولى فالاولى كما صرح به غير واحد بل هو واضح بل قد يحتمل عدم وجوب هذه النية بل الاجزاء
بنية الخلاف لقصور الدليل على الترتيب على الاول لكنه كما ترى ضعيف جدا نعم حكي عن فخر الاسلام ان المراد الحاق المتحد عددا لا صنفا كالظهر والعصر
صنفا وعددا فيجزي صلوة اربعة مطلقة ينوي بها اولى ما في ذمته من الظهر او العصر والثانية ما في ذمته وهكذا وهو لا يخلو من
قوة بناء على عدم وجوب نية الظهرية والعصرية الا للتعيين الحاصل بنية الاولى ما في ذمته وان كان لم يعلمها بخصوصها اذ الواجب التعيين بالقصد
تعيينا او قهرا ونحو ذلك الظهر المقصورة والصبح او العشاء المقصورة نعم لو فاته مع ذلك مغرب وسطها بين اربع واثنين مطلقة على الطريق الذي
سمعته سابقا ولو فاته صلوات عديدة سفرا وحضرا ولم يعلم السابق منها كفى في حصول الترتيب صلوات باعتبار كل يوم قصرا وتماما كما هو
واضح وصرح به غير واحد من الاصحاب ثم ان الظاهر عدم الفرق في عدم اعتبار الترتيب في القضاء مع العلم به بين ان يتولاه هو بنفسه او يتبرع به غيره او متبرع او
مستاجر ضرورة نائب منه هو لا تكليف غيره ويحتملهم اياه عنه الفرض لانه كان هو عليه ذلك مرتبا فمن اداه عنه غير مرتب لم يكن مجزيا كما صرح به
في القواعد والحلول واستاجر في المبسوط عنه لصلواته الفائتة وجب على الاجير الاتيان بها على ترتيبها في الفوات خلافا للاستاد في كشفه فلم يعتبره
للاصل بعد ما دل على اعتباره على المباشر وهو لقضي عن نفسه والاولى ما دل على القضاء عنه لكنه قد بينا فيما تقدم ان النائب لعمل الاصل والتكليف
غيره الذي من كيفية الترتيب كالقصر والاتمام والجهر والاخفات فلو استاجر اجيرين كل واحد عن سنة لم يجز عنه لو اوقعاها دفعة فضلا عن عكس
الترتيب بل يجب ترتيبها سنة فسنة كما صرح به في القواعد والحواشي المنسوبة الى الشهيد المحكي عن الايضاح وجامع المقاصد ايضا اما مع الجهل بترتيب
فوائته فان كان بعد العلم بمقتضى وعدمه الى ان مات يجزي وجوب التكرار لتحصيله وان لم يعلم ذلك كما هو الغالب فالظاهر جريان البحث السابق
فيه بل لعله اولى منه اذا كان الجهل بحال الميت لامكان القول بسقوطه بالنسبة للجاهل المولى عن نفسه لا المتحمل لتكليف غيره والجهول عنه كيفية
تكليف من يحمل عنه من الترتيب وعدمه وبما كان مرتبا عنده بل قد يتجه منع الاصل لكونه كان في بعض الافراد منها واكثرها مما يكون القسم الاول
لكن في كشف الاستاد الاحوط عدم مراعاة الترتيب حذرا من طول المدة وبقاء الميت معاقبا ولو كان القضاء عن الحي وجب وعن الميت صحة الاجزاء
كان ندبيا ولا بأس بان كان المراد ترجيح التعجيل على الاحتياط في مراعاة الترتيب بعد البناء على سقوط وجوب التكرار لمراعاته وان كان
قد بينا فيما تقدم بالنسبة للنائب في الاول لو كان الفوات لا عن تقصير من المكلف بل يمنع التقصير بناء على عدم الحكم الظاهري الحاصل من المجتهد
لاولا فيه لا احتمال عدم خلوص عن العقاب ح الا بانيان الترتيب بل لا ترتيب في رجحان ما يحصل الخلاص المؤيد بقضاء على محمله وان استلزم تاخير
زمانه عليه كيفما كان فتحصيل الترتيب عن الميت على حسب ما سمعته في الحي بالطرق السابقة بل لا بأس بتعدد النواب فيصح استيجار اجيرين
فصاعدا عن ميت واحد لكن بشرط ان يكون فعلهما مرتبا بمعنى وقوع فعل احدهما بعد فعل الآخر لو اريد تحصيله على الطريق الاول منع وقوعه
حصول الترتيب عليه بغير ذلك اذ لو اوقعاه دفعة في جماعة او على الانفراد لم يحصل الترتيب الذي هو مفهومه وكذا الطريق الثاني اذا فرض توزيع
التكرير المحصل للترتيب عليهما ابا ما فانه لو اوقعاه دفعة لم يحصل منه الا ما يحصل بفعل منهما ويكون ثاني الفوات اذ لو فرض ان الفائت
فرائض كان حصول الترتيب بينها على هذا الطريق باربعة ايام والخمس بما بين اليقين بحصول فريضة من كل يوم لم يبق الاحتمال ان اخوة ما بدا
بل او لا عن الجميع بها وبعدها اذا فرض توزيع هذه الاربعة على الاجيرين واوقعاها دفعة بان صلى كل منهما يومين فيما ناسا للاخر جماعة او على
الانفراد لم يحصل اليقين الا بفريضتين لاحتمال كون الفائتة الاخرى من يومها الاولين ثم مابعدها من اليومين الثانيين فيكون الان
ايام بمنزلة اليومين من واحد بخلاف ما لو كانت ايامهم على التعاقب فهي كالايام الاربعة من واحد يعلم حصول فريضة من كل يوم ثم يجمع احدهما
بالفريضة المنسية فيحصل الترتيب بين الخمس كما هو واضح وبانه في تامل نعم لا بأس على الظاهر بتوزيع فرائض اليوم عليهما بان يصلي احدهما الصبح
والاخر الظهر فيفعلان الرباعية ثم العصر الاخر المغرب ثم يصلي العشاء احدهما وهكذا الى تمام الاربعة ثم يجمع بابتداء فرائض يوم وهو يصح في المثال
فانه يحصل الترتيب بين الخمس ايضا هذا كله لو قلنا بمراعاة الترتيب حال الجهل اما بناء على سقوطه ولو كان من قبل الميت لجهله الاولى في التعذر
لم يجب بناء على فوات التبل لكن لو استاجر اجيرين على ادائها او قضاها دفعة جماعة او فرادى فيجب اجزاءه نظر بناء على صدق امتثال الطلاق الا
بعد سقوط الشرطية وكونه كالصلوة مع الجنابة في الثوب المشترك في التمسك باصالة صحة فعله ومن انه قضي سقوط وجوب مراعاته اجزائه
معلوم الخلاف انما معلوم فلا كلام في الفرض فحرز به ان السابقة احدهما فيصح صلوة منهما دون الاخرى ووضوح الفرق بينه وبين الثوب
المشترك بان فعلهما معا راجح واحد هو المنوب عنه بخلاف فعله لذا كان ظاهر القواعد والحواشي المنسوبة للشهيد عليهما التابلك
يكون صحيح الاخير من الاول بعد التامل الجيد بل ربما حكي عن الايضاح والتحرير ايضا بل لم يحضرني الان مصرح بالاول عدا الاستاد في الكشف قال
في الاول بعد ما سمعت من عبارته السابقة فان استاجر اجيرين كل واحد منهما سنة مثلا لكن بشرط الترتيب بين فعلهما فان لو فعلاه دفعة وجب على
كل منهما قضاء نصف سنة ومعا في الثاني الترتيب بان يصلي هذا يوما وهذا يوما وهذا شهرا وهذا شهرا فان اوقعاه دفعة بان يقتدي في نية كل
صلوة وكذا لو لم يعتبر فمقول هذا صلوة واحدة صحيحة والاخرى غير مجزية لعدم الترتيب اذا فرضنا صلوة تامة صحيحة كانت صلوة سابقة غير حجة

فاذا اختلفتا كانت مغربين او سبق احدهما الآخر بل اشتبه في الصلوات الثانية كانت صلوة مسافر مخيرة وفي الثالثة مخيرة صلوة تامة وفي الرابعة
صلوة مسافر وعلى هذا يكون بين المسند ضعف سنة وبين المسندين سنة واحدة فيحصل الترتيب كذا الحكم انتهى ملخصا ولا ريب في ان الاحوط ان لم يكن
اقوى ما اشتهر في زماننا هذا اعني عدم الالتفات الى شيء من ذلك لكن هل يعتبر في براءة الذمة الموجبة اشتراط التعاقب او يكفي فيهما قصد عليه الاحتمالان
وجهان اقواهما الثاني هذا كله في ترتيب الحواضر والفوائت نفسهما اما البحث في النسبة بعضها مع بعض فهو المعركة العظمى بين الاصحاب
الذي اختلفت فيه اقوالهم وتشتت جدا انهم حتى ان بعضهم كالسيد ضياء الدين بن الفاخر والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد افتى بمذهب
ثم رجع عنه الى مدة اخرى على ما حكاه في غاية المرام وما ذاك الا لكون المسألة من المعضلات وهي التي اشار اليها الشهيد بقوله فان فاتته صلاة
منفردة لم يعتبر في صحتها ان ترتيب بحيث تقدم على الحاضرة ولا في صحة الحاضرة وغيرها من العبادات ان تتأخر عنها لم يجب فعلها فورا الا ان ذكر
ولم يجب العدول عن الحاضرة لو ذكرها في الاثناء اليها لم يحرم التشاغل بما شاء ما ينافي فعلها من مندوبات وواجبات موسعة او مباحات وغيرها
كما هو المشهور بين المتأخرين نقلا وتحصيلا بل في الذخيرة انه مشهور بين المتقدمين ايضا كما انه نسبه في مصابيح العلامة الطباطبائي الى اكثر
الاصحاب على الاطلاق كنسبته الى المشهور كذلك في شرح العوائد بل في المصابيح بعد ان هذا القول مشهور بين اصحابنا ظاهر وناشئ في كل طبقة من طبقات
فقهائنا المتقدمين منهم والمتأخرين وهو كما يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب وحكاه في الوسائل الموضوع في هذا الباب رسالة
المولى المشهور السيد العماد استاذ السيد محمد جواد والفاضل المحقق المتبحر ملا اسد الله وغيرهما من كتب الاساطين المعتمدة كالتحرير وكشف الرموز
وغاية المرام والذخيرة ومصابيح العلامة الطباطبائي وغيرها ان المشهور مذهب الشيخ الثقة الجليل الفقيه عبد الله بن علي بن ابي شعبة
الحلبي في اصله الذي اثنى عليه الصادق ع عند عرضه عليه وصححه واستحسنه وقال انه ليس لهؤلاء اي المخالفين مثله وهو من الكتب المشهورة
التي عليها المعول واليها المرجع بل امر المرتضى بالرجوع اليه والى رسالة ابن بابويه فيما عدا على كتاب الشلمغاني لما سئل عن اخذنا بشكل من الفقه
من هذه الثلثة والحسين بن سعيد الاهوازي الذي هو من اصحاب الرضا والجواد والهادي ع وحاله اجل من ان يذكر مصنف الكتب الثلثين الحسنة التي
يضرب بها المثل في الاتقان والجودة وقدمه المحقق طاب ثراه في المعتبر في جملة الفقهاء المعتبرين الذين اختار النقل عنهم ممن اشتهر فضله وعرف
تقدمه في نقل الاخبار وصحة الاختيار وجودة الاعتبار والشيخ الجليل العظيم النبيل احمد بن محمد بن عيسى القمي في نوادره والصدوقين والشيخ ابي
الفضل محمد بن احمد بن ابراهيم بن سليم او سليمان المعروف في كتب الرجال بالصابوني وبين الفقهاء بالجعفي تارة وبصاحب الفاخر اخرى في كتابه
الفاخر الذي ذكر في اوله انه لا يروي فيه الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة ع عنده والشيخ الجليل الحسين بن عبيد الله علي المعروف بالواسطي
استاذ الكراجكي ومعاصر الشيخ المفيد وقطب الدين الراوندي الذي صنف رسالة في المسألة كما في الفهرست وعماد الدين محمد بن علي بن حمزة
والعماد الطوسي كما في الغرية ونصير الدين ابي طالب عبد الله بن حمزة الطوسي غير صاحب الوسيلة وسديد الدين محمود الحمصي صاحب التصانيف الكثيرة
علامة زمانه في الاصوليين كما قال تلميذه منتجب الدين وهو شيخ ورام بن ابي فراس ايضا وكذا فخر الدين الرازي كما في القاموس وكان معاصرا
لابن ادريس وكان يطعن عليه انه خلط لا يعتمد على تصنيفه والشيخ ابي علي الحسن بن طاهر الصوري وعلي بن عبيد الله بن بابويه منتجب الدين صنف في
المسألة رسالة سماها العصرية ردا على بعض من عاصره ولعله ابن ادريس فلا تنبها والشيخ يحيى نجم الدين بن الحسن بن سعيد والشيخ نجيب الدين يحيى بن
احمد بن يحيى المذكور ابن عم المحقق والسيد الاجل علي بن موسى بن طاوس صاحب الكرامات والعلامة طاب ثراه في جملة من كتبه وولده وولدا ابن
اخته السيد عميد الدين والسيد ضياء الدين بن الفاخر والشهيد والمقداد وتلميذه محمد بن شجاع القطان والشيخ ابي العباس احمد بن فهد وتلميذه علي
بن هلال الجزائري والصيمري والكركي وولده والميسي وابن ابي جمهور في الاسئلة والاردبيلي وتلميذه المحقق الشيخ حسن صاحب المعالم في الاثني عشرية و
ولده الشيخ محمد في شرح الرسالة المذكورة والشيخ ابي طالب سبط شارح الجعفرية وشيخنا البهائي والذي ربما تلميذه الشيخ جواد بن سعد الكاظمي
والمحدث القاشاني في المفاتيح وغيرها وابن اخيه الشيخ هادي والفاضل الخراساني والسيد ماجد والشيخ سليمان البحراني وفضل الله بن عبد القاهر والعلامة
المجلسي ووالده والمحقق الشيرواني والفاضل الهندي واكثر علماء عصرنا هذا وما قاربه كالمولى المحقق المدقق مجدد مذهب الشيعة في المائة الثانية عشر الآغا
محمد باقر الاصبهاني الشهير بالبهبهاني والعلامة الشريف الذي انتهت اليه رياسة الشيعة في زمانه السيد محمد مهدي الطباطبائي واستاذنا المحقق الشهير الذي
لم يكن في زمانه اقوى منه حدسا وثبتا الشيخ جعفر والفاضل المتبحر المحقق المدقق ملا اسد الله وغيرهم بل حكاه العلامة عن اكثر من عاصره من
المشايخ والحلي عن جماعة من اصحابنا الخراسانيين والشهيد نسبه الى اكثر من علماء العلامة من المشايخ بل نسبه في الجملة الواسطي المزبور في كتاب النقض
على من اظهر الخلاف لاهل البيت ع الى اهل البيت كما حكاه عنه ابن طاوس في رسالته المنقول جملة منها في الذخيرة وغيرها هنا في المواهب وهو قوي من الاجماع
بل قد يظهر من الفاضلين في المعتبر والمنتهى والتحرير دعوى اجماع المسلمين عليه في الجملة مضافا الى ما سمعت من ذكر الجعفي في كتابه الذي ذكر في خطبته انه
لا يروي فيه الا ما اجمع عليه وصح عنده من قول الائمة ع فمن العجيب بعد ذلك كله وغيره مما تركنا التعرض له خوف الاطالة والملل وكلنا الى الفطنة
دعوى شهرة القول بالمضايقة والاجماع عليها بل اشد ما احتج منهما على مدعيها وقد عرفت ان ذلك مذهب جم غفير من قدماء الاصحاب ومتأخريهم
ممن اشتهرت اقوالهم وكثرت اتباعهم وتفرقت تلامذتهم من قمييهم وخراسانيهم وشاميهم وعراقيهم وساحليهم واصبهانيهم وكاشانيهم وفيهم من هو من اجلاء
الاصحاب للائمة ع ومن لا يصل الا بامرهم ع ومن ادرك الغيبتين ومن انتهى اليه في زمانه امر الرياستين وامرا به بالفقه وسند الله وان كان لم يصرح
بعضهم بجميع ما ذكرنا في العنوان عند شرح المتن الا انه لازم ما ذكره منه ولو بمعونة عدم القول بالفصل وغيره كما يومي اليه ملاحظة كلامهم في

هذا

هذا النزاع فيه بما وجدناه فانهم ذكروا جملة من اهل القول بالمواسعة المحضة كعلي بن ابي شعبة والحسين بن سعيد وابن عيسى والجعفي والراوندي
والصدوقين وغيرهم مع انه ليس في المحكي من كلام هؤلاء الا التصريح ببعض ما سمعته في العنوان من فعل الحاضرة في اول وقتها عدا ابن الجنيد والصدوق
منها اليها او غيره في ذلك مما لا تلازم بينه وبين القول بالمواسعة المحضة من كل وجه وما ذاك الا الاكتفاء منهم في القول بها بالتصريح ببعض ما عرفت
كما ان القول بالمضايقة كذلك لا انه اقتصر بالنسبة الى كل عبارة على ما نصت عليه مما صرحت به حتى قولا مستقلا الا امكن انها الاقوال في المسئلة
الى عشرين او ثلثين لاختلاف العبارات بالنسبة الى ذلك اختلافا فاحشا بل خصوصيات لفقد التي لم يراع المقام فيها السلامة من الخبط ونحوه
ومن الغلو وخلافه في التكلم عند كل محرر للخلاف والنزاع في المقام فيعلم حينئذ انه لا قائل بالتفصيل المجهول على خصوص ما نص عليه في هذه العبارات وكيف
بادراج من نص على بعض ما سمعته في العنوان في القائلين بالمواسعة ونحوه في المضايقة على ما ستعرف فتامل جيدا ومع ذلك التكلم فالمتبع للدليل ونستعرف
ثبوته على جميع ما في العنوان وكذا لا يقدح ما بينهم من الخلاف في امر غير ما نحن فيه من التخيير المحض في تقديم الحاضرة او الفائتة كما هو المحكي عن ظاهر
الراوندي والحمصي وعن ابن سعيد منهم او استحباب تقديم الحاضرة كما هو ظاهر الصدوقين والجعفي والواسطي وعن الصدوق بل ربما ظهر من بعضهم وجوبه
لكن يجب ارادتنا الاستحباب منه للاجماع من الطائفة نقلا وتحصيلا على جواز التقديم وعدم ترتب الفائتة على فعلها او استحباب تقديم الفائتة كما عن
العلامة وولده ومشايخنا المعاصرين له واكثر المتاخرين عنه بل ظاهر كشف الرموز الاتفاق عليه في الجملة لكن الامر في هذا الخلاف هين بل الظاهر سقوطه
عند التحقيق فان التخيير في الجملة مشترك بين الكل وهو الاصل في هذا القول بل لعل ترجيح الفائتة عند من ذكره نظرا الى الاحتياط الذي لا ينافي ترجيح
الحاضرة بالذات من حيث انها صاحبة الوقت المحصل للاذن من ذكره كما لا يخفى على الملاحظ المتدبر فيكون النزاع لفظيا فتامل جيدا ومثل القائل
القديمان والشيخان والسيدان والقاضي والحلي والابي والشيخ ورام وبعض المحدثين وبعض علمائنا المعاصرين على ما حكي عن بعضهم يجب الاشتغال بقضاء
الفوائت فورا عند الذكر في سائر الاوقات الا وقت ضيق الاداء او الاشتغال بما لابد منه من ضروريات المعاش من التكسب والاكل والشرب ويجب
ترتيبها حينئذ فتقدم على الحاضرة مع سعة الوقت بل يجب العدول بعضها اليها لو كان قد ذكرها في اثنائها بل هذا الترتيب شرط في صحتها فيحرم غيرها
من العبادات بل وحليته في ما ينافيها من سائر الاعمال الافعال الا المباحات الا ما يضطر اليها مما يتوقف عليه الحياة والنفقات الواجبات من غير فرق
في التكليف على الظاهر منهم بين اتحاد الفائتة وتعددها وبين الفائتة ليوم وغيره وبين ما كان سببه تعمد التقصير وغيره بل صرح بعضهم واكثرهم بالاول
منه للتعميم لم ينصوا جميعهم على جميع ما سمعته في العنوان لكنهم قد اتفقوا جميعا كما قيل على الترتيب بل نص المفيد والمرتضى والقاضي والحلبي والحلي منهم
على فورية القضاء بل لعله ظاهر القديمين والشيخ والابي ايضا بل حكى المفيد والقاضي وابو المكارم والحلي الاجماع على ذلك فالفورية والترتيب متلازمان
عندهم وان كان البساط ليس في نفس الامر يعني ان كل من قال بالترتيب قال بالفورية وبالعكس لان هؤلاء عمدة اهل هذا القول بل هم اصله واسه ويشهد
له تعبيرهم هذا النزاع من بعضهم بالمضايقة والمواسعة ومن اخر بالترتيب وعدمه ولولا التلازم المزبور لاختلف الحكم ونقل الخلاف بل عن
التصريح بان الترتيب هو القول بالمضايقة وعدمه هو القول بالمواسعة كما عن الصيمري ما يقرب منه وكذا صرح الشيخ والسيد والقاضي
والحلبي والحلي منهم ببطلان الحاضرة المقدمة على الفائتة في السعة بل في الغنية الاجماع عليه بل هو قضية تصريح المفيد بالحرمة ضرورة لزومها
للفساد في مثلها بل الظاهر ان ذلك كالفورية عندهم من لوازم الترتيب فان المستفاد من كلامهم كونه شرطا في صحة الاداء فيه وفي القضاء ولذا اخذه
في المعتبر في القول بالترتيب وعزاه الى الثلثة واتباعهم ونص الشهيد في غاية المراد وروض الجنان على ان المضايقة المحضة يقتضي عدم تقديم الفائتة
مطلقا وبطلان الحاضرة لو قدمها عمدا ووجوب العدول لو كان سهوا وقال الاول منهما في الذكرى ظاهر الاكثر وجوب الفورية في القضاء اما الاداء الا



المطلق للفورية كما قاله المرتضى والشيخ واما الخطاب للتراخي فهو لا يوجب تقديمها على الحاضرة لو عكس متعمدا وهذا صريح في ان البطلان ماخوذ في
هذا القول اما العدول في الاثناء اليها فقد نص عليه المرتضى والشيخ والقاضي والحلبي والحلي منهم في المسائل الرسية سواء الاوجب والخلاف والمبسوط
وبحث المواقيت من السرائر وظاهر شرح الجمل وعن خلاف الاستدلال للحلي الاجماع على ذلك وقد سمعت ان الشهيد اخذه في القول بالمضايقة وقال
في الخ لو اشتغل بالفريضة الحاضرة في اول وقتها ناسيا ثم ذكر الفائتة بعد الاتمام صحت صلوته اجماعا ولو ذكر في الاثناء فان امكنه العدول الى
الفائتة وجب عندنا ووجوبا على راي القائلين بالمضايقة وكذا نص المرتضى والقاضي والحلبي والحلي منهم على وجوب التشاغل بالقضاء
وهو لازم البناء من حيث قالوا بالفورية التي من لوازمها تحريم التاخير الا للامور الضرورية والاخلال بها في اول الوقت لا يسقط
القضاء ولا فوريته في سائر الاوقات لما ان الاصل في كل واجب فوري ان يسقط على وجه فوريته مع الاخلال به والاجماع على
بقاء الامر هنا وان قيل بسقوطها في غيره اذ لا خلاف بين المسلمين في عدم سقوط القضاء بالتاخير ولا بين القائلين بفوريته في وجوب
المبادرة بعد الاخلال الفعلي وقولهم بلزوم المؤخر للقضاء بحد المعصية في كل زمان واستحقاق العقوبة على كل تاخير قال الابي منهم وعند
الاصحاب المضايقة لا يجوز الاخلال بالقضاء الا لاكل او شرب ما يسد به الرمق او تحصيل ما يتقوت به هو وعياله ومع الاخلال بها يستحق العقوبة
في كل جزء من الوقت اما تحريم الافعال المنافية عدا الصلوة الحاضرة في اول وقتها وضروريات المعيشة فقد صرح به المرتضى والحلي منهما بل
يظهر من المفيد والحلبي القول به ايضا فانهم بنوا تحريم الحاضرة في السعة على تضيق الفائتة وبنى المفيد تحريم النافلة لمن وجب عليه فائتة
على تحريم الحاضرة ومقتضى استناد التحريم الى التضيق اطراده في جميع الاضداد وبناء الترتيب على المضايقة كما صرح به الصيمري في المحكي عنه من غاية
المرام ويستفاد من غيره ايضا يعطي دخول تحريم الاضداد في هذا القول عندهم بمعنى الشرطية لا مطلق الوجوب فيكون تحريم الضد مطلقا عندهم

بمعنى الشرطية لا مطلق الوجوب بل يكون بحرمة الضد مطلقا من تتمة القول المذكور وتخصيص نسبة القول به بالمرتضى والحلي كما وقع من العلامة والشهيد في غيرهما الاختصاصهما بالتصريح بذلك بل قيل انه يلوح من ظاهرهما انه الا فقد عزاه في التذكرة الى السيد جماعة وهذا منه في عدا اختصاصهما وهذه المطالب كلها ساقطة على القول بالمواسعة المحضة فان اصحاب هذا القول يسقطون الترتيب ويجيزون تاخير القضاء ولا يوجبون العدول في الاثناء فهذا ان القولان يجريان في التضييق ولا تصريح في كلام احد منهم بالفرق بين الواحدة والمتعددة او فائتة اليوم وغيرها واشباه الفوائت بل فيه ما هو صريح في عدم الفرق وقد توسط بينهما المفصلون على اختلافهم في وجوه التفصيل فمنها ما سمعته من المصنف ومن تبعه من الترتيب في المتحدة وعدمه في المتعددة طالب استجود الشهيد في غاية المراد ان لم يكن احدا قول ثالث ومنها ما للعلامة في المختلف من وجوب تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوت واستحباب تقديمها ان لم يذكرها فيه متحدة كانت او متعددة والظاهر ارادته ما يشمل الليلة المستقبلة باليوم الذي ابتداؤه من الصبح ولم نعرف من سبقه اليه بل ولا من لحقه عليه عدا ما يحكى عن ابن الصائغ في شرح الارشاد بل ولا قائل هو به بعينه في باقي كتبه اذ الموجود فيما حضرنا منها والمحكي عن غيره منها التوسعة حتى في تبصرته التي هي آخر ما صنف فيكون قد رجع عنه بل هو اشبه من تفصيل المصنف بالاوكذا لو تعرف الحكم عنده فيمن ذكر فوائت صلوة يوم وغيره من الايام الماضية اذ وجوب المبادرة في فعلها خاصة منافي الترتيب عدم منافيا لما ذكره من التعجيل لكن وقد يحمل تخصيصه الحكم عنده بفائتة اليوم التي لا يجامعها فوائت غيرها كما انه يحمل ايجابه في الفرض التعجيل في غير فائتة اليوم مقدمة لها لاشتراط صحتها بالترتيب بسقوط الترتيب هنا فيصح فائتة اليوم ويوسع في غيرها الا ان الاخير بعيد جدا والاول اقرب الا ولين مثالا جيدا ومنها ما عن ابن جمهور في المسالك الجامعية من تخريج تفصيل ثالث عن هذين التفصيلين من وجوب الترتيب في الفائتة الواحدة في يوم الذكر دون غيرها ومنها ما عسى ان يظهر من ابن حمزة من الفرق بين الفائتة نسيانا وعمدا فيضيق الاولى دون الثانية فانه في الوسيلة يقضي الفائتة وقت الذكر لها ان فاتت نسيانا الا عند تضيق وقت الفريضة فان ذكرها وهو في الحاضرة عدل بنية اليها ما لم يتضيق الوقت وان تركها جائز الاشتغال بالقضاء الى آخر الوقت والافضل تقديم الاداء وان لم يشتغل بالقضاء الى آخر الوقت كان مخطئا فالاشكال فيه لو كان الفائت لا عدة صلوات نسيانا او عمدا وكانت فوائت لا نسيانا المتأخرة نحو ما سمعته في كلام العلامة فتأمل ومنها ما يظهر من الديلمي من التفصيل بين العمد من الفائتة جهة فيضيق الاول دون الثاني فانه قال في مراسمه كل صلوة فاتته فلا يخلو من ان تكون فاتت عمدا او تفريطا او بسهو فالاول والثاني يجب فيهما القضاء على الفور والثالث على ضربين احدهما عينها جملة فهذا يجب قضاؤه وقت الذكر لها ما لم يكن آخر وقت فريضة حاضرة والثاني ان يسهو يوجب الاعادة كما بينا فهذا ايضا يجب ان يقضيه على الفور والصلوة المتروكة فرض معين في فرض غير معين ونفل فالاول يجب قضاؤه على ما فات والثاني على ضربين احدهما ان يتعين له انه خمس فاتت في ايام لا يدري عددها والثاني ان يتعين له انها صلوة واحدة ولا يعلم اي صلوة هي فالاول يجب عليه ان يصلي مع كل صلوة حتى يغلب على ظنه انه قد وفى والثاني يجب عليه ان يصلي اثنتين وثلثا واربعا انتهى وربما استظهر منه رجوعه الى تفصيل المصنف اما مطلقا كما في رسالة شيخنا الفاضل المعاصر ملا اسد الله او في الجملة كما في مصابيح العلامة الطباطبائي ومن الحلي في خلاصة الاستدلال انه حكي كلاما مبنيا انه في جملة ما ذكره من عبارات القائلين بالمضايقة ثم حكي عن بعض اصحاب المواسعة الانتصار لمذهبهم بموافقتهم ودعوى الاجماع على نفي القضاء بهذا الوجه وهو ان يصلي مع كل صلوة واولاد ذلك يحمله على ان المراد انه يصلي خمسا الفريضة اليومية لا اثنتين وثلثا واربعا كما ذكره في القسم الثاني من هذا التقسيم الى ان قال الكلام في هذا المعنى وشدد النكير على القائل المذكور لكنه كما ترى بعيد بل غير سديد بعد العلم بما ذكرنا والامر سهل ومنها ما عن الغرية من حكاية التفصيل عن قوم بين ان لو فات لا اختيارا للحاضرة والاضطرار فتجعل ظاهره ارادتهم غيره من اهل المضايقة وان كان فيهم من جعل الغرية ضمن فرق بين اضطراريا واختياريا لكن كانه فهم منهم المضايقة فيهما جميعا عدا ما تعدد الحاضرة من آخر الاضطراري فتخصص صلاحية الوقت ومنها ما عسى ان يتخيل من الجمع على ما نص عليه الاموال التي سمعتها في عنوان التضييق والتوسعة من عبارات القدماء وغيرهم فهذا يحصل الى تفاصيل متعددة لاختلاف العبارات في ذلك اختلافا شديدا كما اشرنا اليه سابقا خصوصا من نسب اليهم التوسعة فاني لم اعرف عبارة من عبارات القدماء الذين نسب اليهم ذلك وهم يحتوون هذا الفن مشتملة على جميع ما سمعته في العنوان السابق نعم تستفاد من بعضها عدم الترتيب ومن آخر عدم وجوب العدول ومن ثالث الفوائت الكثيرة وغير ذلك فان لم نتم بعد معرفة القول بالفصل وبانهم يريدون بذلك الحصر والاختصاص تشعبت المسئلة الى اقوال متعددة كما لا يخفى على من لاحظ وتدبر وان كان الامر فيه سهلا اذا ابلغ الذي وكيف كان فقد بان الاشبه الاولى للاصل مع عدم ما يقتضي استغراقها مع وجوب العدول عليه لو كان الذكر في الاثناء الذي هو من لوازم التضييق كا عرفت وجواز فعلها قبل التذكر وبهم بعد القول بالفصل بمعنى البراءة اليقين عن حرمة فعلها او فعل شيء منها عند الفائتة بل وعن التعجيل اذ هو تكليف زائد على اصل الوجوب والقصر المتيقن ثبوتها على القولين لان القائل بالتضييق لا ينكر جملة في ثاني الاوقات مع الترك في اولها وان حكم بالاثم والعدل لم يرد اثبات خصوص التوسعة المعونة للوجوب مقابل الفورية والتضييق كي يرد انه غير صالح لذلك بل المراد محض نفي التكليف بها قبل العلم كنفي التكليف بالوجوب للفعل المتيقن طلب الشارع له طلبا راجحا في الجملة بل بما قبل ثبوت الندب الا لاستلزام نفي الاصل المنع من الترك الذي هو فصل الوجوب ثبوت الجواز الذي هو نقيضه فيتقوم به الرجحان المفروض تيقن ثبوته ويكون مندوبا ضرورة صيرورته راجح الفعل جائز الترك ونحوها في المقام لا انه كما ترى فيه نظر واضح لظهور الفرق بين الجواز الذي هو مقتضى الاصل الحاصل من جهة عدم العلم بالتكليف وبين الجواز المقوم للندب كما هو ذلك في محله وبالجملة فلنا حينئذ فعل من افعال المكلف التي لا

في من حكم لم يعلم حرمته اذ الوجوب ام من الذي لا يجوز تأخيره الى وقت آخر فلا يكلف بها ودعوى اقتضاء الطبيعة الوجوب حرمة الترك ولو في
بجملة حيث يثبت الاذن من الشارع في التأخير الى وقت آخر الى بدل او لا الى بدل كالموسع فيجوز مثلها فمن صرح اذا ابديتم من الوجوب لما كان ثبوته شرعا انما
العقاب على الترك في الجملة ولو في بعض الاحوال والا فقد ثبت الندب في البعض كالوقت للمكلف في اثناء وقت الموسع فجاءه ضرورة ثبوت
خاصة وان كان ربما تكون لبعض الثمرات كالقضاء ونية الوجوب واستحقاق ثواب الواجب وحرمة ازالة التمكن وايجاب العزم ونحو ذلك فيجب
لم يثبت الا بدليل كاف في المقام اذ الغرض قطع النظر عن ادلة الطرفين الخاصة والرجوع الى ما تقتضيه الاصول لم يجز التأخير فهذا الاذن ولو مع العزم
على الفعل بعد ثبوت بدليته عنه هنا كعدم ثبوت بدلية الفعل ثانيا في الاوقات عن تمام ما يترتب على الفعل في اولها بل اقتضاء العصر ورفع العقاب
عن الخطأ المتوجه فيه ويفعله ولو بالنظر الى الخطاب الاول وعلى الفور المبادرة بحرمة تحريم رفع العقاب بان لم يتمكن من الاتمام بخلاف
غيرها اذ لم يعلم التمكن في ثاني الاوقات فانه ربما يموت تاركا كما هو مقتضى الامكان والاصل في كل حال فيتعين تمسه مشغول ويستحق العقاب على
ما اختياره اذ لا يعتبر في الترك الموجب لذلك ان يكون بحسب جميع الاحوال الممكنة في نفسه بل بما هو الثابت في نفس الامر ولما كان الواقع غير معلوم
فيلحق فوضه ليكون الاخذ الزعلية حتى يختلف باختلافه فربما بالنسبة الى الاشخاص فيكون مضيقا على واحد وموسعا على الآخر فوجب نية المتيقن
المقصد بالنسبة الى الجميع فمن تركنا الفعل استحق العقاب بهذا الاقدام وان كان ان ادرك الفعل في وقت ثان امتثل اصل التكليف بالفعل
بل ربما يكون ذلك سببا للعفو عنه ان ساعد الدليل كما في الفريضة عند بعضهم وهذا وان كان ليس ثابتا التعيين بالخطاب الذي هو نفي
حرمة التأخير ولو علم المكلف الادراك في ثاني الاوقات لكنه مضيق مفضي الثمرة في نفسها مع انها ساقطة عند التأمل منع اقتضاء الطبيعة الوجوب
الذي هو القدر المتيقن من القولين لذلك كفاية الاصل المعلوم حجيته في ثبوت الاذن الشرعية بالتأخير وان لم يكن الى بدل حتى العزم لانه بعد تسليم
بدليته موجوبة على المكلف عوضا عن الترك يجب ويحتاج اختصاصا بالموسع لذا استغنيه عن خطاب شرعي توسعة لا التوسعة ثابتا من الاصل الى ترجيحها
عدا العلم بكيفية الوجوب المراد هنا وانه من المضيق الذي لا يكون العزم بدلا اصلا ومن الموسع الذي ثبت بدليته عنه واستلزام ذلك لتجويز الترك الى
لا الى بدل بعضه مع انه لا بأس بالتزامه في الواجب الموسع فضلا عما نحن فيه بل الاكتفاء في تحقق الوجوب بوجوبه تمنع من تركه عند الضيق
ونحوه ولعدم ثبوت دليل معتبر على ايجاب العزم على المكلف بعنوان البدلية وان امكن استفادته من بعض الاصول التي ليس محل ذكرها لكنها
تصلح مؤيدة للدليل لا ان تكون هي الدليل ووضوح الفرق بين التجويز الذي نشأ من الاصل لعدم علم المكلف بالتكليف وبين التجويز الذي يحصل
الشارع انه البدل او التجويز ابتداء من الشارع كي يحتاج في الاذن فيه الى اقامة بدل عن المتروك بل بسبب جهل المكلف بما هو كيفية التكليف اليه
تفصيلا واجماله الامر عليه لو تعارض الادلة بخلاف ما نحن فيه انه لا مانع بالقول بوجوب العزم هنا بدلا كالموسع لاشتراكهما فيما يجعل احتمالا
لا اثباتا نعم ذلك في الامثلة بالبدلية في الموسع لدليل خاص كما لا يخفى على الخبير المتامل فظهر سقوط جميع ما سمعته من ذلك الدعوى مع ما ذكر اجماله
الاحتياط الذي لا دليل على وجوبه غايته هنا الخصوص بعد ملاحظة استصحاب السلامة والبقاء الذي به صح الحكم بوجوب اصل الفعل على المكلف
والا فالتمكن مقدمة وجوب الفعل فيدور احرازها الا بعلم اصل الوجوب فعلم ذا الدال على امكان التمكن من الفعل في ثاني الاوقات الا على العلم بذلك
فضلا عن العلم بوقوعها ان الغرض من التكليف بقاء ممكن الوقوع لا معلومه فتأمل وقد يدفع بعض ذلك الدعوى مضافا الى ما عرفت بمساواة
هذا القدر المتيقن من الوجوب للاوامر المطلقة المقيدة لطلب الطبيعة التي حررناه في الاصول انها لا دلالة فيها على الازمنة والامكنة بل
كل فرد من افرادها المتماثلة بالذوات المختلفة في الزمان كافية في حصول الامتثال كاختلافها في المكان ونحوه من المشخصات الاخر وكون الاوقات
مترتبة لا يمكن المكلف في كل زمان الا من واحد منها لا يصلح للفرق فاقتضاء اختيار الفرد الثاني او الثالث يقتضي الانتقال عن المعلول الى المحل و
انقضاء جزء من الزمان بلا عمل وهو لا يجدي في اثبات المطلوب خصوصا بعد وقوع نظيره في اختيار المفطر في اول شهر رمضان وشهر رمضان عين تقديم
تمكنه من العفو او الاطلاق وبعد معلومية اعتبار استصحاب السلامة والبقاء ونحو ذلك في المقام بعد ان كان الغرض عدم ثبوت ما يزيد على الطبيعة
الوجوب الذي هو القدر المتفق عليه بين القولين كان كالاوامر المطلقة فيما سمعت ضرورة اشتماله نفي خصوص الزمان والمكان ونحوهما من المشخصات انها
للاصل ينفي الامر لا دلالة فيها عليها لا انها دالة على العدم لكن قد يناقش في هذا الدفع بامكان الفرق بين الغرض في المقام وبين الاوامر المطلقة
بنحو ما يفرق به بين المجمل والمطلق اذ هو اشبه شيء بالاول بل هو منه هو من اختلافها وان كانت لا دلالة فيهما على عدا القيود لكن الامتثال
الى الظهور ما يعد في تعيينه الاصل في ارادة المكلف صدق الطبيعة اي فرد كان بخلاف ما نحن فيه اذ لم يعرض هنا الشيء يستند الى الاطلاق بل فرضه من
قطع النظر عن ادلة المضايقة والمواسعة حتى الاطلاقات والرجوع الى مقتضى الاصول بعد اخراج القدر المتيقن من القولين وهو مطلق الوجوب لا
الوجوب المطلق فتأمل جيدا فانه قد يدق بل ربما خفي على بعض الفقيهين من المعاصرين وكيف كان فلا ريب في شهادة الاصل بالمواسعة مضافا
الى اطلاق ما دل على قضاء الحاضرة بعضها او جميعها جامعة للشرائط اذ ما شك في شرطيته ليس بشرط عندنا والى اطلاق ما دل على وجوب الحواضر
بدخول اوقاتها بناء على ما عساه يظهر من بعض عبارات اهل المضايقة من خروج سببية الوقت عن الوجوب لمن عليه فوائت الى ان تحصل او في
الضيق لانها كالظهر والعصر في الوقت المشترك والى اطلاق ما دل على وجوب قضاء الحاضرة اذا مضى من الوقت مقدار ما يسع الفعل جامعا لما
يعتبر فيه من الشرائط اذ على المضايقة لا يتحقق ذلك لمن كان عليه فوائت بل لا بد من مضي زمان يسع الجميع وادراك وقت الضيق ولم يفعل
لان العصر الحاضرة مشروطة بفعل الفائتة فلا بد من مضي زمان يسع الشرط والمشروط في تحقق القضاء بناء على مساواة الظهر من الطهارة

الشرائط لها في اغتنام سعة الوقت بالنسبة الى التكليف في اول الوقت فمن كانت عليه فوائت ح وذكرها في الوقت ثم مرض لم يجز له تأخيرها او غيرهما بعد مضي ما يسع الحواضر خاصة لم يجب عليه القضاء بناء على التضييق والى ما دل بعمومه او اطلاقه على صلاة جعفر وغيرها من الصلوات المستحبة لا دائها بالنسبة الى سائر المكلفين والى ما دل على تأكد استحباب المبادرة مطلقا الى اداء الصلوة في اوائل اوقاتها وفي اوقات فضيلتها حتى انه كثيرا ما يطلق فيها الوقت ويراد وقت الفضيلة ويجعل غيره كالخارج لوقت بل ربما يسمى المصلي فيه مضيعا ومنها او متكاسلا او غافلا لكن هذا انما يتم بناء على القول باستحباب تقديم الحاضرة على الفائتة بل وعلى العكس ان كان منشأه الاحتياط والخروج عن شبهة الخلاف فربما عدمنا فان الاستحباب الذاتي المفهوم من ذلك بل وان كان غيره من جملة اخبار المضايقة على زيادة تأكد استحباب التعجيل بالفائتة حتى لو اتفق مزاحمتها للحاضرة في وقت فضيلتها اذ مرجحها الى اهمية في نظر الشارع من فضيلة الاداء فيعمل باستحباب الاول بل هو في مقابل الاول بل هو من قبيل المستحبين الذين يتفق تزاحمهما وكان احدهما اشد فضيلة من الاخر في نظر الشارع ففي المقام ح ان امكن الجمع بين الفضيلتين كما لو كان قد ذكر الفائتة قبل تمام فضيلة الحاضرة وفعلها ثم جاء بالحاضرة في وقت فضيلتها فانه مستحبا وان اخرناه مما فلم يفعل الفائتة وقت الذكر لا الحاضرة في وقتها فانه الاجزاء وان كان له بعد ذلك اجر في تقديم الفائتة لو اراد الفعل انتفاء استحباب المبادرة فيها بعضو اما ان لم يمكن الجمع كما لو كان الذكر مثلا في وقت فضيلة الحاضرة بحيث لا يمكن جمعهما فالافضل لم يراعاة استحباب المبادرة في الفائتة لاهميته في نظر الشارع من مراعاة مصلحة وقت الحاضرة فان فعل الحاضرة تركا للافضل قطعا لكنه ادرك فضيلة الوقت ومصلحته فح لا بأس بالاستدلال بالاخبار الدالة على استحباب المبادرة للحاضرة وان قلنا بافضلية تعجيل الفائتة وتقديمها عند التزاحم وعدم امكان الجمع اذ ذلك لا يوجب سقوط لا اصل استحبابها بل هي من قبيل تزاحم زيارة مؤمن وعيادة مريض في فرض اهمية احدهما في نظر الشارع واكثرية ثواب فتأمل جيدا والى ما دل على ان الحاضرة متى دخل وقتها لا يمنع منها الا النافلة المعبر عنها في الاخبار بالسبحة واداء الفريضة المتأكد لها في الوقت كالظهر بالنسبة الى العصر والى اطلاق اوامر القضاء المحرر في الاصول انها للطبيعة في اطلاق وترتيبها لما اكيد التبليغ في الروايات خصوصا بصلوة الليل منها وغيرها من الصلوة الكثيرة والاعمال المخصوصة في الازمنة والامكنة سيما شهر رمضان ورجب وشعبان وخصوصا زيارات الحسين عليه افضل الصلوة والسلم والى ما يستفاد من الاجماع في الجملة او كالاجماع من الجعفي الواسطي والفاضلين لان الاول قال في كتابه الفاخر الذي ذكر في خطبته انه لا يروي فيه الا ما اجمع عليه وصح عنده من قول الائمة على ما حكاه عنه ابن طاوس في رسالته في المسألة الموجودة تماما الفوائد المدينة ويحدث في بعضها اخيرها اما هذه الفظة في الصلوة الفائتات تقضي ما لم يدخل عليه وقت صلوة فاذا دخل عليه وقت صلوة بدا بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة متى احب وهو كما ترى ظاهر او صريح في المواسعة والظاهر ان مراده مطلوبيتها كما ذكره فيه من الروايات وان لم يكن بصورتها كما يوهم البعض قال المصنف مما سمعته من ابن طاوس في الرسالة المحكي عنه بعينا كتاب غياث سلطان الورى في نقل الاخبار الواردة في القضاء عن النبي قال السيد ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه وصح من قول الائمة وبعضه عن المبسوط غير انه الحسن كلها انتهى وقال الثاني في كتاب النقض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي على ما حكاه عنه ابن طاوس ايضا اما هذا القضاء مسألة من ذكر صلوة وهو في اخرى قال اهل البيت يتمم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي قال السيد ثم ذكر خلاف الفقهاء المخالفين لاهل البيت ثم قال في اواخر مجلد ما القضاء مسألة اخرى من ذكر صلوة وهو في اخرى ان سأل سائل فقال اخبرونا عمن ذكر صلوة وهو في اخرى الذي يجب عليه قيل له يتمم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي دليلنا على ذلك ما روي عن الصادق جعفر بن محمد ع انه قال من كان في صلوة ثم ذكر صلوة اخرى فاته اتم التي هو فيها ثم قضى ما فاته انتهى وهو كما ترى صريح في عدم وجوب العدول الذي صرح به اهل المضايقة كما سمعت ونسبته الى اهل البيت تارة والى الرواية عن الصادق ع اخرى قال المصنف في المعتبر القول بالمضايقة يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان يأكل شبعا وان ينام زائدا على الضرورة ولا يتعيش الا لاكتساب قوت يومه لعياله وانه لو كان معه درهم ليومه حرم عليه الاكتساب حتى يخلو يده والتزام ذلك مكابرة صرفة والتزام سوفسطائي ولو قيل قد قال ابو الصلاح الحلبي ذلك قلنا نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيرة فاذا صلى الانسان شهرين في يوم يستكثره الناس انتهى وقال العلامة في المنتهى لو قلنا ان الامر هنا للتضييق لزم الحرج لعدم [illegible] التشاغل بشيء من الاشياء الا ما لعوان الا الاقوات الضرورية وان يأكل الا الاقتات الاقل الضرورة ولا يسعى الا في تحصيل الرزق الضروري لذلك اليوم وكل ذلك منفي بالاجماع قال في النهاية ما يحصله الذي ينبغي ذكره هنا ان القول بتحريم الحاضرة في اول وقتها مع القول بجواز سيرها من الافعال انما لا يجتمعان وانما بين الاجماع على عدم قضاء احد من فقهاء الامصار من جميع الاعصار بتحريم زيادة لقمة او شربة جرعة او طلب الاستراحة من غير تعب شديد بل والمنع من فعل الطاعات الواجبة المندوبة لمن عليه قضاء فيلزم انتفاء الاول انتهى قلت بل يمكن تحصيل الاجماع بمعنى القطع براي المعصوم على المواسعة في الجملة ونفي المضايقة كلياً اذ لو لوحظ السيرة والطريقة من كافة المسلمين في الاعصار والامصار في عدم الالتزام بالمبادرة الى الفائتة وتقديمها على الحاضرة في سعة حتى ان معظم ارباب المضايقة لا يبالون في العمل على القضاء عن غيرهم وكلام من عرفت من العلماء الذين فيهم من هو من المعصوم [illegible] الغيبتين [illegible] القائلين بالمضايقة اذ هم عشرة او ثمانية او سبعة او ستة او غير ذلك بل كان الاجماع قد استقر بعد [illegible] على ما في المضايقة ان المفصل موسع الا في القليل الذي لم يعبأ به [illegible] مضايقة المخالف فيه بل هم كما انه استقر قبل زمن العلامة بين [illegible] والمعاصرين ذلك فتأمل جيدا والى سهولة الملة وسماحتها ونفي العسر والحرج فيها وخصوصا مثل هذه المضايقة الموجبة لتعطيل الاوقات وضبط الدقائق [illegible]

وتجري بين سائر المضطرات إن كانت أذكاراً أو غيرها إلا أنه يقوم به الجنون ونحو المبتلى المضطر وأن الحكم أيضاً إلى المعروف في الجزئي مثل الموت ونحوه ومساس في
صدق رد ذوي الله بأنا نأت بل العمل أقل مرتبة من ذلك منافات للطف الإلهي بعد أن العبد عن المعصية فضلاً عن ترك الطاعات التي أوجبها عليه تعالى رب السموات
الرؤوف الرحيم العليم الحكيم بل هو مؤدٍ في الحقيقة إلى تضييع عظم مصلحة إذ لا هو مصلحة فائتة ومصلحة الأداء فضلاً عن المحافظة واشتراك الخصوص
في مثل وقت العشائين بالنسبة إلى أغلب الناس سيما مثل النساء الضعفاء من الرجال والذين يستغرقهم لمثل هذه التكاليف خصوصاً فيما إذا
لم يكن الفوات بعيداً ونعضل إلى غير ذلك مما لا يحصر الفعل عن إحصاء الذي يبعض مع ملاحظة شدة كرم الخالق ورأفته وتغافره وحكمته
يحصل القطع لمن له عنده أدنى نظر بعدم التزام بالأول سيما مع عدم ندرة هذه الفوات بل هو الغالب في أكثر الناس شيئاً أو أكثر البلوى
فإن نفوسهم أو تقصيرهم عن معرفة سائر ما يعتبر في العبادة سيما النساء منهم في الأعوام بل كل الأعوام فمن العجيب إنكار بعض المحدثين لتأييد
هذا الأغلب الواضح الذي وعد لا يتصاحب إنه تشنيع على من عينه هو لحن به ومنه وتخلص عن جملة مما سمعت بعض قول بعض الأفاضل لكن من
المعلوم لدينا أن البحث مع أئمة هذا القول وأساطين كالسيد الحلي وغيرهما والأفضل لا أتباع الذين لم يتعصبهم في رد الحق أعلى الله مقامهم
في حصول ذلك المشقة والعسر في شرائط صحة الحاضرة بفعل الفائتة والتأخير إلى آخر الوقت فلاحظ وتأمل وإلى الأخبار الخاصة الدالة على نفي
تلك المضايقة ولوازمها السابقة من الترتيب وغيره من تجويز أن يتعاون في الظهور شدة وضعفاً فمنها مضافاً إلى ما سمعته من الواسطي بل
والجعفي بل والحكي عن أصل الحلبي المعروض على الصادق (ع) من نام أو نسي أن يصلي المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما جميعاً فليصلهما
وإن استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء وقال أيضاً خمس صلوات ينبغي أن يصليهن على كل حال متى أحب صلاة فريضة نسيها يقضيها مع
الشمس وطلوعها وركعتي الإحرام وركعتي الطواف الفريضة وكسوف الشمس عند طلوعها وعند غروبها فإن الظاهر ذكره لذلك على أنه رواية
لا الفتوى كما يشهد له ما سمعته من رواية نحو ذلك عن الصادق (ع) في الصحيح عن ابن سنان إن نام رجل أو نسي أن يصلي المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر
قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وإن خاف أن تفوته إحديهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وإن استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء
قبل طلوع الشمس وفي رواية في الاستبصار بهذا السند هذا المتن لكن جعل ابن مسكان بدل ابن سنان فلعله خبر آخر كما عن بعضهم أو أنه سهو كما عن آخر
والاحتمال أنه الصواب وكون ابن سنان سهواً فيكون الخبر مرسلاً بناء على ما عن العباس من أن ابن مسكان لا يدخل على الصادق (ع) شفقة أن لا يوفيه حقه
يسمع من أصحابه ويأبى أن يدخل عليه إجلالاً له وإعظاماً له غلط قطعاً كما تشهد له القرائن المعينة المعتبرة من ابن سنان الحاصلة بملاحظة كتب الرجال
بل رواه ابن طاوس في رسالة المواسعة عن كتاب الحسين بن سعيد كما عن نسخة بعد العباس عدة كتب في الدخول لا ذكر بالكلية أو أنه لا ينافي الرواية
عنه وإن لم يكن بالدخول إليه بل فإنه قد يسمعه يقول في طريق أو نحو ذلك وأخرى نحو ذلك ولا إن كان محلاً للنظر لا سيما الإرسال فيما رواه غير من
الأخبار الكثيرة ومنها صحيح أبي بصير عن الصادق (ع) المروي في رسالة ابن طاوس من كتاب الحسين بن سعيد إن نام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء الآخرة
أو نسي فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وإن خشي أن تفوته إحديهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وإن استيقظ بعد الفجر
فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء
الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها ومنها المرسل في الفقيه المروي أنه سئل الصادق عن رجل نام ونسي فلم يصل المغرب والعشاء قال
إن استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما جميعاً يصليهما وإن خاف أن تفوته إحديهما بدأ بالعشاء الآخرة فإن استيقظ بعد الصبح فليصل الصبح ثم
المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تنبسط الشمس
ويذهب شعاعها وإن خاف أن يعجله طلوع الشمس ويذهب عنه جميعاً فليؤخرهما حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والمناقشة فيه بالإرسال
بعد ما سمعته مما سمعت ويجبر بما عرفت لا يصغى إليها كالمناقشة فيه وفي سابقه بظهورهما بل صراحتهما بامتداد وقت العشاء بل المغرب إلى
الذي هو مذهب جمهور العامة فيحمل على التقية وهو من الأمور لعدم التقية من ذلك وإن لم يهتما اشتملت عليه من الأحكام إذ هي مع
اقتضائها الخروج عن الحجية فيما اشتملت عليه مما وزه مما يبطل لأنه يحتمل فيها بعضه كما هو محرر في محله وإلا لاقتضى سقوط أكثر الأخبار
ربما يشير إليه خبر أبي الجعفي سمعت أبا جعفر يقول والله إن لنا أو غيرنا لأهلها علماً وحكماً ولتبيانها أهلاً فهلا أهلها إلا التنقل إلى شيعتنا فانظروا
إلى ما في الأوعية تحدث وها ثم صفوها من الكدرة وتأخذ فيها منها بيضاء نقية صافية فلا يرح يحل ذلك خاصة على التقية ونحوه خبراً ما
الحديث في تبيينها في التكلم أو مصلحة أخرى بل قد يوهم الحمل إليه تركه بعين إرادة الامتداد إلا فيما سمعته من الحكي عن أصل الحلبي الذي هو
المروي عن الصادق (ع) فتأمل ومعارضتها باشتمالها على ما لا يقول به أكثر العامة من تقديم الحاضرة على الفائتة إذ يمكن أن موافقة العامة قرينة
على المنع بما خالفهم قرينة على الرشد كما نطقت به الأخبار وقضت به الاعتبار ضرورة أنه إذا حدث ما لا يتجه بعد معرفته وللتقية في البلد
تستعينه من مواليه فأنت فقيه البلد فاستفته في أمرك فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه فإن الحق فيه ومنه يظهر أنه لا يقدح اشتمالها على منع
الصلاة عند الطلوع الذي هو موافق لأكثر العامة بناء على أنه قد اشتمل بعض المعتبر من أخبار المضايقة على نحو ذلك مع أنه ليس مختصاً
بالعامة بل عن المصنف في المعتبر حكايته عن جماعة من متقدمي الفقهاء ومتأخريهم فقد قيل إن مصطلحه في إطلاق المتأخرين كما يظهر من أول المعتبر إرادة
الكليني والصدوق ومن عاصرهما أو تأخر عنهما فيكون هذا حكاية قول الجماعة ممن تقدم على هؤلاء بل هو مال إليه في غريبة وحكم بأن معنى بل في
بل الشيخ في الخلاف بل قد يفهم منه بنفي الخلاف فيه ونفي الإجماع عليه بل حكاه بعض عن المرتضى والقاضي والحلبي ولعله بل لا حتى لجماعة من متأخري المتأخرين

بل حكى بعض مشايخنا عن العلامة الطباطبائي بل لعله لا يخلو من قوة لاستفادته من الاخبار الكثيرة التي عمل بها من لا يعمل بمجرد الخبر الاحادي كالاخبار السابقة وموثق ابن سنان وخبر ابي العباس وصحيحه او موثق منصور بن حازم وصحيح ابي بصير وخبر عنبسة بن زرارة بل وموثقته ايضا ومرسل الفقيه و المحكي عن فقه الرضا وما ارسله المعتبر الى روايات الاصحاب عن رسول الله وغير ذلك مما ليس هنا محل تفصيله بما لم يشتمل على معارض صريح لها في ذلك بل وان كان في الظهرين ولم يعمل بها الاصحاب نعم حاصل الجمع بينها وبين غيرها بعد التامل والنظر يقضي بحمل ما في الاخبار بتنصيف الليل بحسب مجرد [illegible] عنه ويختص العشاء باخره ويجب بدء وقت لا ضطرار كالناسي والنائم والحائض والنفساء ونحوها الى الفجر فلاحظ وتامل فانها جميع الوشا عن جميل بن دراج عن الصادق الذي ذكرناه سابقا في مسئلة الترتيب فقد قدمنا هناك ما يقتضي عدم قدح ارسال على انه يحتمل هنا ما عرفت انه [illegible] بفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب ذكرها عند العشاء الاخرة فان يبدأ بالوقت الذي هو فيه فانه لا يامن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى وهو ظاهر في عدم الترتيب الذي هو لازم المضايقة بل هو صريح في ذلك اذا اريد من [illegible] العشاء الاخرة المضيق في غاية البعد بل لا يناسب التعليل المزبور وذكر المغرب في سؤاله مع احتمال الغلط والسهو ومغرب الليلة السابقة وعدم الامر بقضائها في الجواب لاحتمال ارادة الظهرين خاصة منه وظهوره في ارادة السؤال عمن عليه فائتة ودخل عليه وقت حاضرة والجواب عن ذلك من غير التفات الى المثال بل يكفي ثبات الحكم في ذلك لا يقدح في الحجية قطعا كالامر فيه بتقديم الحاضرة المحمول على الاستحباب نحو الاوامر التي في الاخبار المتعددة كما هو واضح على انه يمكن كون المغرب فيه بناء على تضييق وقتها وذهابه بذهاب الحمرة كما عن جماعة من اهل المضايقة فيكون حجة عليهم ثم ان لم نقل به كفى في الاستدلال جيدا ومنها موثق عمار عن الصادق قال سألته عن رجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة فقال اذا حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب بدأ وان احب بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب بعد بناء على ارادة مغرب الليلة السابقة منه وحضور وقت فضيلة العتمة بل لو اريد مغرب تلك الليلة الحاضرة بناء على انتهائها وفيها بدخول وقت فضيلة العتمة كما عن جماعة من ارباب المضايقة كان حجة ايضا عليهم ومنها ما رواه ابن طاووس في الرسالة من كتاب الصلوة للحسين بن سعيد بهذا اللفظ صفوان عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عن رجل نسي او نام عن الصلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال ان كان صلوة الاولى فليبدأ بها وان كانت صلوة العصر فليصل العشاء ثم يصلي العصر الذي هو دال على رجحان العصر الواجب ومن الاولى فيكون الظهر بالنسبة الى العصر والمغرب بالنسبة الى العشاء اذ لم يعتبرها الشركة في وقت الاجزاء المختلفان في الفضيلة والاختصاص ولما كان دخول الوقت الذي هو في السؤال شاملا لدخول وقت فضيلة الاخرى بل لعل السائل كان يتوهم انتهاء وقت الاولى بدخول وقت فضيلة الثانية ولدخول وقت صلوة لا تشاركها السابقة في العصر فيه اراد الامام بيان ذلك كله فقال ان كانت المنسية صلوة الاولى اي الظهر او المغرب لم يذكرها حتى دخل وقت الصلوة التي بعدها فليبدأ بها اداء لانها تشاركها في العصر فيه وان كانت غير ذلك كصلوة العصر او الظهر بالنسبة الى المغرب والعشاء او الصبح فليصل العشاء مثلا التي هي الحاضرة ثم يصلي العصر الفائتة فيكون لفظ العشاء والعصر في الخبر المزبور من باب المثال وان بعث لا حمله على الفرق بين الظهر والعصر فيقدم الاولى على الحاضرة التي هي العشاء مثلا بخلاف الثانية ويكون شاهدا للمواسعة و بعض المضايقة امكن الاحتجاج به بان يقال الواجب بعد ملاحظة عدم القول بالفصل من الطرفين حمله على التخيير اذ لا بد له ابتداء بالفائتة وربما ذكر فيه وجوه اخر ايضا الا ان الجميع مشتركة في تقديم الحاضرة على الفائتة فعلى كل حال هو دال على نفي [illegible] بالجملة والعكس انما [illegible] معلوم او التخيير بالتخيير كما عرفت فتامل ومنها ما في المحكي عن فقه الرضا وان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم تصلي التي فاتتك نحو ما سمعته من الجعفي مما اجمع عليه وصح عنده من قول الائمة بل هو شاهد على صحة [illegible] الاخبار عليه هنا وان لم نقل بحجيته في غير المقام كما انه يراد من الامر فيه الاستحباب قطعا للاجماع [illegible] عدم الوجوب وان توهم من عبارة الصدوق [illegible] على الامر الا انه غلط قطعا بل يجب [illegible] بينهما [illegible] الاستحباب [illegible] كالنصوص [illegible] الامر [illegible] فاذا زالت الشمس [illegible] الصلوة [illegible] في النفل والقضاء والشغل الى ان يبلغ ظل قامة [illegible] بعد الزوال فقد وجب عليه ان يصلي الظهر [illegible] للواجب والندب ومنها ما رواه ابن طاووس في الرسالة وغيره عن الشيخ المعتمد من قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه [illegible] سألته عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء قال يصلي العشاء ثم المغرب وسألته عن رجل نسي العشاء فذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلي العشاء ثم الفجر وسألته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدأ بالظهر ثم يصلي الفجر كذلك كل صلوة بعدها صلوة فانه بالصريح في عدم الترتيب لا بناء منه الا امر فيه بتقديم العشاء على الفجر بعد ان كان ظاهره الوجوب [illegible] وقوعها بعد الصلوة التي لا صلوة بعدها الا الترتيب والمضايقة بل هو مشعر بخلافها و [illegible] المراد من ذلك الاستحباب [illegible] جواز الصلوة بعد الفجر في غير الفائتة فضلا عنها كصلوة [illegible] ارادة الندب من الامر فيه بتقديم الظهر الحاضرة على الفجر الفائتة للاجماع على عدم وجوب تقديم الحاضرة بل التعليل نفسه مشعر بذلك نعم هو ظاهر في الفرق بينها بالنسبة الى رجحان تقديم الفائتة وتاخيرها بين ما بعدها صلوة كالظهر والمغرب بالعشاء وما ليس بعدها صلوة كالعصر والصبح فيقدم الحاضرة في الاول استحبابا والفائتة في الثاني ولا باس بخصوصه بعد التسامح في السنن ان لم يقم اجماع على خلافه واما الامر ولم يسئل عن المغرب فهو ان لم يطرح او يحمل على مغرب الليلة السابقة كان حجة الزامية على القائل بخروج وقت المغرب بدخول وقت العشاء من اهل المضايقة كغيره من الاخبار الآمرة بتاخير الظهر عن العصر بخروج وقت الظهر المذكور في باب المواقيت وغيرها مما اراد منها فليلحظها على كل حال فهو لا يبقى الاستدلال به بل على المطلوب كما عرفت ومنها ما وجده ابن طاووس في امالي السيد ابي طالب علي بن الحسين الحسني بسنده متصل

جابر بن عبد الله ذكره في الرسالة قال قال رجل يا رسول الله وكيف اقضي قال صل مع كل صلوة مثلها قال يا رسول الله قبل ام بعد قال قبل هذا
حديث صحيح بل عن بعض نسخ الفوائد المدنية المحكي فيها سألت السيد المرتضى وصغر بالبصرة ابقه على انه يمكن ان يجبر بما سمعته في غير محل
النزاع بل قد سمعت من الدليل الغنوي بعضهم في الجملة بل قد يعضده في الجملة مع التشهد [illegible] للسلطان ايضا ما رواه الشهيد في الذكرى عن اسماعيل بن جابر قال
سقطت من بعيري فانقلبت على ام راسي فمكثت سبعة عشر ليلة مغمى علي فسألته عن ذلك فقال اقض مع كل صلوة صلوة فانه صريح في المواسعة لو
اوجبنا القضاء على المغمى عليه بل يحمل الاستدلال به للصدوق في المقنع لقائل بوجوب ذلك وخبر عمار المروي في الذكرى وغيرها قال قال سليمان بن خالد لابي
عبد الله ع وانا جالس عنده اني منذ عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي هذا الامر فقال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها
اعظم من تركك ما تركت من الصلوة فانه ع وان بين له ان قضاء عنه وجوب القضاء لكن لم يبين في كيفيته بل قد يلحظ هو في اقراره عليه ان سليمان كان
من المشاهير بل عن المفيد في ارشاده عده من شيوخ اصحاب الصادق ع وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين الذين رووا عنه النص بامامة الكاظم ع
ومنها صحيح زرارة عن الباقر ع في حديث هو عمدة ادلة المضايقة وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء
ابدا باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها اذ لو كان الامر على الضيق
بقول الخصم لم يكن وجه للنهي عن الفعل في هذا الوقت لاجل انتظار الخلاف فانه لا باس بعد تسليم ان يكون هذا الوقت مرجوحا بالنسبة الى غيره كما انه مكروه
العشاء واحتمال ارادة خروج الشمس من الافق من قوله بعد شعاع الشمس مكونه وكما المستفاد منه من تقديم صلوة الغداة عند خوف فواتها لخروج
الشمس والا فلا يصل الغداة اذا خاف فواتها ثم صل الفائتة عند الخروج كما يؤمي اليه التعليل بل يبقى النهي ح مرادا منه حقيقته التي هي التحريم
ضرورة حرمة فعل الفائتة عند خوف فوات الحاضرة في غاية البعد بل من المقطوع عدم ارادته من مثل هذه العبارة صحيحا واذا لوحظ النهي عن مثل ذلك
في غير ذلك من الاخبار كصحيح ابي بصير ومرسل الرضوي بل وصحيح ابن سنان المتقدمة سابقا مضافا الى خبر عمار بن موسى عن الصادق ع في حديث فان صلى ركعة من الغداة
ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها بل
خبر سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعت الرضا ع يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع على قرني شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها
فتستحب الصلوة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك الخبر بل والاطلاق في كثير من الاخبار المعتبرة مرجوحية الصلوة في هذا الوقت من غير فرق فيه بين القضاء و
النافلة وغيرها اللهم الا ان يقال ان المشهور كما قيل استثناء قضاء الفريضة بل قضاء النفل ايضا بل ذات السبب مطلقا من حكم الاوقات المكروهة
خصوصا الاولى للامر بقضائها في اي ساعة ولو عند طلوع الشمس وغروبها فلا محيص ح عن حمل هذه الاخبار على التقية ويسقط بها الاستدلال
مع انه قد يمنع ذلك لعامة وان اختلفوا في ذلك لكن المحكي عن كثير منهم ما عليه المش والباقون قد اشتملت هذه الروايات على ما يخالف مذهبهم و
مذهب بعضهم فلعل حملها ح على تفاوت مراتب الرجحان ردا على من حرم ذلك من العامة اولى فليتامل ومنها ما في المحكي من فقه الرضا ع ما يامن
احدكم الحدثان في ترك الصلوة وقد دخل وقتها وهو فارغ وقال الله عز وجل الذين هم على صلوتهم يحافظون قال يحافظون على المواقيت وقال الذين هم
على صلوتهم دائمون قال يداومون على اداء الفرائض والنوافل فان فاتهم بالليل قضوا بالنهار وان فاتهم بالنهار قضوا بالليل المعتضد بالجملة بصحيح
ابن مسلم قال سألته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وصحيح الحلبي سئل ابو عبد الله ع عن رجل فاتته
صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وصحيح ابن ابي يعفور سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار يجوز قضاؤها
اي ساعة شئت من ليل او نهار ونحوه صحيح ابن ابي العلاء مع زيادة كل ذلك سواء وخبر عنبسة العابد قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وهو
الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا قال قضاء صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل والمرسل عن الصادق ع ايضا كل ما فاتك
من صلوة الليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يعني ان يقضي الرجل ما فاته
بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل واحتمال ارادة النافلة خاصة من ذلك حتى الرضوي وخصوصا المشتمل على التعبير بصلوة النهار والليل المعروف في
ارادة النافلة منه يدفعه بل يؤيده ورود نحو ذلك مما علم ارادة النافلة منه في غيرها من الاخبار بل العلل المنافي من قوله ان يذكر او اراد شكورا ايضا
انه تقييد من غير مقيد وتخصيص من غير مخصص وتقليل للفائدة من غير قرينة بل في الصحيحين بناء على ما عن جماعة من ارباب المضايقة من القول بتحريم التنفل
وقت الفريضة حتى ادعى عليه الشهرة بل نقل عليه الاجماع دعوى انصراف الاطلاق في ذلك بحيث صار حقيقة عرفية او ما يقرب منها بحيث يحمل اللفظ
عليه عند الاطلاق يمكن منعها على مدعيها بملاحظة الاطلاق في ذلك في اخبار كثيرة على ما علم ارادة الفريضة منه كما منع ظهور الاية فيما سمعت بل
لعل الظاهر ارادة الفريضة من التذكر والنافلة من الشكور كما عن النحاة وقد يشهد له في الجملة ما روي في تفسير قوله تع اقم الصلوة لذكري من القضاء عند
الذكر بل عن الراوندي في فقه القرآن قوله تعالى لمن اراد ان يذكر كلام مجمل يفسره قوله ع من نسي صلوة فليصلها حين يذكرها يعني اذا ذكرها فاتته
قضاها هنا القول تع اقم الصلوة لذكري وعن السيوري في كنزه ان الفقهاء استدلوا بالاية على مشروعية قضاء فائتة النهار بالليل اي الليل خلفة النهار
في وقوع ما فات فيه وبالعكس قال والقضاء هو الاتيان بمثل الفائتة في غير وقته فيقضي التمام تماما والقصر قصرا فلا يخرج من ذلك ارادة الاعم من
الفريضة والنافلة ان قلنا بعدم حرمة التطوع وقت الفريضة والا تعين ارادة الفريضة فيما نص فيه منها على القضاء وقت الحاضرة ولعله من هنا
حكي عن بعض علمائنا المعاصرين ممن قال بالمضايقة وحرمة التطوع وقت الفريضة الاعتراف بظهور الصحيحين في ذلك بعد ان اضطر كل ذلك فقيد في النهي
حرمة التطوع حملهما على قضاء الفريضة وعند البحث في المضايقة حملهما على النافلة وحيث كان كل منهما مخالفا لمذهبه لتحاله الى الطرح او الحمل على التقية

ومنها ما في كتاب غياث سلطان الورى لابن طاوس حاكيا عن الوسائل بل نقل غيرها عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح ولم يصل صلاة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلاة ليلته تلك ولعله أخذ من أصل حريز المشهور ولذا اعتمد به كما هو مظنته ذلك في غير من الأصول المعتمد عليه على ما يظهر من شرح الرسالة فيكون الحديث صحيحا بناء على صحة طريقه إلى الكتاب المذكور كما هو الظاهر واحتمال إرادة النافلة خاصة من الدين كما ترى لا شاهد له بل لعل الظاهر من لفظ الدين والاشتغال الذمة إرادة الفريضة خاصة فضلا عما يعمها ثم هو لا دلالة فيه على عدم الترتيب اللازم إلا أن يستفاد من إطلاق الأمر بالتأخير لغرض فوت الصبح ومن هذا التفصيل بما إذا كان القضاء كثيرا بحيث لا يسع الوقت لتقديم جميعه على صلاة الصبح وما لم يكن كذلك فإنه لو كان الترتيب واجبا لمنع من نافلة الليل إذا توقف على تركها منها خبر عمار الذي رواه الشيخ بل والسيد في الرسالة من أصل محمد بن علي بن محبوب الذي وجده بخط الشيخ ره عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع أيجوز له أن يقضي بالنهار قال لا يقضي صلاة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل لكن عن الشيخ أنه قال بعد روايته أنه خبر شاذ لا تعارض به الأخبار المطابقة لظاهر الكتاب وإجماع الأمة وكأنه فهم منه الحرمة ويحتمل إرادة الكراهة منه بعد تقييده على خصوص المسافر والمراد الصلاة على الراحلة لغلبة كون المسافر في النهار عليها أو على غير ذلك ومنها موثقة الأخرى التي تظهر دلالتها كالسابقة بل بالعكس عن الصادق عليه السلام في حديث طويل يشتمل على مسائل متفرقة منها عن الرجل يكون عليه صلاة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الأرض فأما على الظهر فلا بناء على إرادة الفريضة من الصلاة فيه للنهي عن فعلها على الظهر وظهور التشبيه في نفي توهم اختلاف الكيفية الناشئ من الأمر بالتقصير للمسافر أيضا فإن احتماله بل عن بعض العامة القضاء قصرا في السفر بل قد يقال أن ذلك هو المنشأ في السؤال ويحتمل حرمة الإتمام على المسافر فلا يجوز له قضاء الفائتة حضرا سفرا لوجوب فعلها تماما مع حرمة في السفر أو أنه لما جاز للمسافر أداء الفريضة على الراحلة وقضاءها عند الضرورة توهم أنه يجوز له قضاؤها أيضا كذلك وإن فاته في الحضر فصرح عليه السلام بعدم التشبيه وأنه لا يوجب فعلها على الراحلة قطعا كالأداء عند الضيق إذ لا دليل على ضيق القضاء في تلك الحال حملا على صورة التمكن من النزول بل قد يدعى أنه لا دليل عليه في الخبر المذكور وأن المتجه بناء على المضايقة أمره بالنزول والقضاء إلا أنه رخص له الليل لاحتمال السفر المحرم باعتبار هذا الاضطرار فإنه لا يجوز له القضاء على الراحلة للعذر لكثير من الواجبات بل يجب عليه إلا أنه مرخص بعد فرغ من القضاء إذ قد يجمع أنه لا قرينة عليه في الخبر أيضا بل هو منافي ولئن لم يذكرها الآخر في السفر أيضا أنه ممنوع حتى عند القائلين بالمضايقة على الظاهر إذ هو وإن حرم عليه السفر لكنه مكلف في القضاء فورا عندهم فالظاهر أن ارتكاب المحرم في المقدمات لا يسقط التكليف المترتب على الموضوع الحاصل كالصلاة مثلا بل هو كمن أراق الماء في الوقت المشتغل بسببه التيمم وكذا احتمال حمل الخبر على التقية باعتبار عدم موافقته للعامة القائلين بالقضاء كما عرفت في المواسعة لعدم اشتراطهم فعل الصلاة الحاضرة على الراحلة بضيق الوقت بل يكتفون بالضرورة في الوقت فضيقه جواز القضاء عندهم حينئذ موسعا إذ فيه بعد إمكان منعه بناء على المواسعة حتى في الأدائية بناء على وجوب الانتظار لذوي الأعذار أو تسليمه فيهما خاصة أو القضاء في الرخصة في إذهاب كثير من واجبات الصلاة على المتيقن من الأدلة وهو الحاضرة بل لعل الظاهر المتنامي منها أنه لا داعي إليها بل يمكن حمله بناء المواسعة على المرجوحية التي لا تنافي القضاء بعد لا المحرمية فعلى كل حال ثم بدلالة على فساد المضايقة بعد إذ عدم تعرضه لحكم المسافر إنما لتعجيل القضاء وتجويزه تأخيره إلى أن ينزل بالليل من غير تفصيل بين ما إذا تمكن من النزول والقضاء الفائتة كلها أو بعضها أو أكثر في ما إذا لم يتمكن من ذلك وهذا الأمر المبادرة إليه أو في الليل إلا في الليل الأول وهذا التعرض لحكم خاصة النهار والليل مع أن الغالب تمامه ضيق منها وفعلها على الأرض لا على الظهر دليل واضح على فساد المضايقة نعم يسقط الاستدلال به لو أريد به القضاء النافلة خاصة كما لعله توهم البتة في الجملة ملاحظة سابقة إلا أنك قد عرفت ما فيه فلا أقل الأمر من أن يكون للأعم من الأمرين ومعه يتم الدلالة أيضا كما أمره بالقضاء ما بالليل تعبيره بالنزول غالبا المسافر في النهار ولا أنه في الليل الأفضل الإتيان في غيره ولإمكان دعوى رجحان القضاء للمسافر في النهار كما يشهد له الخبر الآتي بل غيره من الأخبار لكنها هذا في خصوص التطوع والله أعلم ومنها ما دل على جواز النافلة لمن عليه فائتة من الأخبار السابقة وغيرها كصحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وموثق عمار عنه عليه السلام لكل صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين إلا العصر فإنه يقدم نافلتها فيصيران قبلها وهي الركعتان اللتان تمت بهما الثمان بعد الظهر فإذا أردت أن تقضي شيئا من الصلاة مكتوبة أو غيرها فلا تصلي شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت الخبر وإن كان هو كما ترى مضطرب اللفظ والمعنى وإطلاق أدلة النوافل أداء وقضاء وتأكيد الترغيب الوارد فيها كالإطلاق ما ورد من الأدلة في استحباب كثير من الصلوات في كثير من الأمكنة والأوقات ولقضاء الحوائج والمهمات وغير ذلك مما لا يمكن إحصاؤه كما لا يخفى على الخبير الماهر بل المتتبع في نظر الفقيه مع التأمل والتدبر في الأدلة الواردة على الظن المتاخم للعلم إن لم يمكن العلم بعمومها لمن عليه فائتة في غير خصوص في بعضها مثل قضاء النوافل الوارد فيه الأمر بفعل ما ساعة شاء من ليل أو نهار وغيره فلاحظ ما بل فيها وما ورد من خصوص قضاء النوافل وقت الحاضرة وخصوص صلاة الليل أو الوتر منها وخصوص بعض الصلوات المستحبة في أوقات الحوائج التي هي غير النوافل المرتبة في الأخبار ومصباح الكفعمي والبحار وغيرها من الكتب المعدة لذلك مما لا يسعنا الحصر هنا الكثير مما يستفاد جواز مطلق التطوع في وقت الحاضرة فضلا عن الفائتة أيضا وهي وإن كانت معارضة بأخبار أخر دالة على المنع من التطوع لمن عليه فائتة وعلى المنع منه في وقت الحاضرة وقد تقدم الجميع منها لمن عليه صلاة وقت حاضرة أو فائتة

بل عن بعض أفاضل المتأخرين توجيهها على الأول بحملها على استحبابها بحيث تعرض النوافل والرواتب ولا ينهاها وصرح آخر بحمل جملة منها بحيث
يمكن حملها على الكراهة واشتمال جملة أخرى منها على التعليل الموجب لتفويتها أو ولا لتنزل بعضها على كون النهي عن ذلك من خواصهم ونحو ذلك مما لا
والإشارة في أواخر الأخبار عليهم بالقبال المعتبر عندهم واعتضادها بالشهرة العظيمة بل الإجماع ممن تقدم على الشهيد ومن تأخر لم يعرف قائل بالجواز
غيرهم ولذا عزى المحقق المنع إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه فلا يكافؤها الأخبار السابقة حتى يجمع بينها بالكراهة خصوصا بعد ما
ادعي عن بعضها بأن ما دل على النهي منها من باب العموم والإطلاق لذلك لا يعارض الخاص والمقيد من الأخبار الدالة على خصوص بعض الصلوات كالغفيلة ونحوها
بأنه لا ربط له في المقام لاستثناء الأصحاب إياها بالخصوص ثم قال إنه لم يعرف قائلا بالفرق بين الحاضرة والفائتة في ذلك كله إلا أن من أخبار
بأخبار المسألة من يفرط في هذا الترجيح من الشهيد وأعجب شيء منه دعوى الإجماع على المنع ممن قبل الشهيد فقد قال في الدروس أما الأشهر فقيل تنافي
في وقت المغرب ضيقا إذا كانت النافلة أو قضاء والرواية عن الباقر لا تطوع بنافلة حتى يقضي الفريضة يمكن حملها على الكراهة لا أنها منافية
فضل النافلة في وقت صلاة الصبح ولتصريح الشيخ في ذلك بحمل أخبار الأخبار جملة من رواة الأئمة في جميع السنن والفوائت وفتاوى الأصحاب بجواز التنفل
هذا الباب ومنها أنها بتنفل من المروي من قضية نوم النبي عن صلاة الصبح من حديث ذلك إشارة لتقضاء التي يعينها الخصم خصوصا على ما في الذكرى
غيرها من رواية في الصحيح عن أبي جعفر قال قال رسول الله إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة
فأخبرت الحكم بن عتيبة وأصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت أبا جعفر فحدثني أن رسول الله عرس في بعض أسفاره وقال من يكلؤنا فقال
بلال أنا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما أرقدك فقال يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم فقال رسول الله قوموا
فتحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال أذن فأذن فصلى رسول الله ركعتي الفجر وأمر أصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم
الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله عز وجل يقول وأقم الصلاة لذكري قال زرارة فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه فقالوا
نقضت حديثك الأول فقدمت على أبي جعفر فأخبرته بما قال القوم فقال ألا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعا وأن ذلك كان قضاء من رسول الله
ونحوه ما عن دعائم الإسلام بحذف الإسناد كما في الذكرى أو لم يرد له الأخبار والاقتصار على الصحيح بما حمله الأخير [illegible] لأنه رسول الله
من جملتها الخلفية من الرواة عنهم أنه قال وروينا عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن علي أن رسول الله نزل في بعض أسفاره فقال
فقال رسول الله تنحوا عن هذا الوادي الذي أصابتكم فيه هذه الغفلة فإنكم نمتم بوادي شيطان ثم توضأ وفي الذكرى روي أن النبي نزل في
بعض أسفاره بالليل فغلبهم النوم ما انتبهوا إلا بعد طلوع الشمس فارتحلوا ولم يقضوا الصلاة في ذلك الموضع بل في آخر الخبر فذلك
مما يظهر منه أن النبي لم يبادر إلى القضاء زيادة على ما فيه من تقديم قضاء النافلة بل مما قبل من الأمر فيه بالأذان والإقامة للنبي وورد
الأمر بهما للقضاء في غيره من الأخبار المعتبرة أيضا لكن قد يخدش بأنه لا بأس بهما عند أهل التضايق لكونهما من مقدمات الصلاة ولو على جهة الندب
كما أنه لا بأس عندهم بتطويل نفس الصلاة بمراعاة مستحباتها وإن كان تقديم صلاة أخرى إذ لا يوجب الاقتصار على الواجب قطعا فالا
الاستدلال به من جهة هذه الجهة والمناقشة فيه بأن الواجب طرحها لمنافاتها العصمة كأخبار المتضمنة للسهو من أحد الأئمة بل نفيها
ظهور الفرق عند الأصحاب بينه وبين السهو لندرة وأخبار الثاني ولم يعمل بها أحد منهم عدا ما يحكى عن الصدوق وشيخه ابن الوليد والكليني
وأبي علي الطبرسي في تفسير قوله تعالى وذر الذين يخوضون في آياتنا وإن كان ربما يظهر من الأخبار أنه من الإمامية جوزوا السهو والنسيان على النبي
في غير ما يؤديه عن الله تعالى مطلقا ما لم يؤد ذلك إلى الإخلال بالعقل كما جوزوا عليهم النوم والإغماء الذين هما من قبيل السهو فلا وإن أخبار الأول
كما عن الشهيد في الذكرى لا إشراق به حيث قال لم أقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القدح في العصمة بل عن صاحب شرح نفي السهو وهو المفيد
المرتضى التصريح بالفرق بين السهو والنوم فلا يجوز الأول ويجوز الثاني بل بما يظهر منه أن ذلك كالتبين لإمامته كما عن دلالة شهادة في بعض المسائل
المنقولة من البلد أن الأصحاب تلقوا أخبار النبي عن الصلاة بالقبول إلى غير ذلك مما يشهد بقبولها عندهم كرواية الكليني والصدوق والشيخ وصاحب الدعائم
وغيرهم لها حتى أنه عقد في الوافي بابا لها وأنه لا غرابة في الرقود عن الفريضة مع وجود جملة من الأخبار المشتملة على تلك المسألة لما ينفعل الله
بنبيه ذلك رحمة للعباد ولئلا يعير بعضهم بعضا الكون مع تلك المسألة في الانقضاء أنه لا يجري على نسبة إليهم لما دل من الأمارات والأخبار كما نقل
على طهارة النبي وعترته من جميع الأرجاس من الذنوب وتنزههم عن القبائح والعيوب وعصمتهم من الخطأ والخلل في القول والعمل وبلوغهم إلى أقصى مراتب
الكمال وأفضليتهم ممن عداهم في جميع الأحوال والأعمال وأنهم تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم وأن حالهم في المنام كحالهم في اليقظة وأن النوم لا يغير منهم شيئا
من جهة الإدراك والمعرفة وأنهم لا يحتلمون ولا يصيبهم لمة الشيطان ولا يتثاءبون ولا يتمطون في شيء من الأحيان وأنهم يرون من خلفهم كما يرون من بين
أيديهم ولا يكون لهم ظل ولا يرى لهم بول ولا غائط وأن رائحة نجوهم كرائحة المسك وأمرت الأرض بستره وابتلاعه وأنهم علموا ما كان وما يكون
من أول الدهر إلى انقراضه وأنهم جعلوا شهداء على الناس في أعمالهم وأن ملائكة الليل والنهار كانوا يشهدون مع النبي صلاة الفجر وأن الملائكة
يأتون الأئمة عند وقت كل صلاة وأنهم ما من يوم ولا ساعة ولا وقت صلاة إلا وهم ينبهونهم لها ليصلوا معهم وأنهم كانوا مؤيدين بروح
القدس يخبرهم ويسددهم ولا يصيبهم الحدثان ولا يلهو ولا ينام ولا يغفل وبه علموا ما دون العرش إلى ما تحت الثرى وملك شرق الأرض
وغربها إلى غير ذلك مما لا يعلمه إلا الله كما ورد أنهم لا يعرفهم إلا الله ولا يعرف الله حق المعرفة إلا هم ولعلوهم بمنازل من الدين لكن النبي نصح في
أوقات الصلوات وتحري أواخر الليل [illegible] الذي هو من الملائكة في نحو الأرض لا ينبغي

في المواسعة والمضايقة

بحاوزان المشرق والمغرب في آخر تسبيحه في الليل بعد طلوع الفجر ربنا الرحمن لا اله غيره ليتم الغافلون لما الواحد في ذلك صلوا اكبر انهم لو امكن به عوتهم
ثبوت نكاية الهبقا منه لها تقوم مقام هذه النكات لعمري تجد بجوابهم نومهم عنها ربما يؤدي اليه قول النبي صلى الله عليه وآله اصابكم قبل الغفلة وقوله نمتم بوادي
الشيطان والله اعلم بحقيقة الحال ومنها ما يظهر لمن يتتبع اخبار الحيض في الاستحاضة والاستظهار من عدم المضايقة في امر القضاء وعدم اشتراط صحة
الحاضرة بفعله ولو بسبب تركها التعرض له مع ظهور الفوائد في مرسل يونس المتقدم في باب الحيض المتضمن لعدم اشتراط الموالاة في ثلثة الحيض تصريح
بتأخير القضاء الا انه يصح الاستدلال لتوقفه على العمل او يجعل حجة لمن يعمل بقول هل المضايقة الى غير ذلك من الاخبار التي تصلح للتأييد
ان لم يكن الاستدلال لما فيها من الاشعار وان ضعف كصحيح صفوان بن مهران فعل جل من الاحياء في قبر فقيل له انا جالدوك مائة جلدة من عذاب الله
فقال لا اطيقها فلم يزالوا به حتى انتهوا الى جلدة واحدة فقالوا ليس منها بد فقال فيما تجلدونيها قالوا نجلدك لانك صليت يوما بغير وضوء
ومررت على ضعيف فلم تنصره وغيرهما وورد في النجاسات وما امر فيه بجعل ما تلبس به من الغرض لما فات لا دراك الحاضرة وما حكاه ابن طاوس من رسالة
من المناجات عن الائمة الذين لا يبصرون الشيطان بصوتهم وغير ذلك معاضدة تمام ما سمعته مما يشهد للقول بالمضايقة المحضة بل الغير المتقدمة
من الاخبار في البراءة عن تمام ما اشتغلت الذمة به من الفائتة والحاضرة التي قد عرفت سابقا عدم الدليل على فورية اخراجها بل مقتضى
الاصل غير البراءة عن ذلك فما شك في شرطية ليس شرطا عندنا على انه لا شك عند من لاحظ الادلة المتقدمة ومن قوة الاوامر المطلقة
بالقضاء المحكي عليها الاجماع من المرتضى في الوارد منها في الكتاب والسنة التي قد فرغنا من تحريرها في الاصول واضعف الضعف كالمعارضة
بالاجماعات المتقدمة في تحرير محل النزاع على الاختلاف معاقدها بل عن الحلي في خلاصة الاستدلال انه اطبقت عليه الامامية خلفا عن سلف
وعصرا بعد عصر واجمعت على العمل به ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب
الرحمة وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نوادر الحكمة والقميين اجمع كعلي بن ابراهيم بن هاشم ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون بالاخبار
المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته وحفظتهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه وخريت هذه الصناعة
ورئيس الاعاجم الشيخ ابو جعفر الطوسي مودع اخبار المضايقة في كتبه مفت بها والمخالف اذا علم باسمه ونسبه لم يضر خلافه انتهى مما
سبقنا في تحرير محل النزاع من تعداد القائلين بالمواسعة ينكشف لك فساد دعوى هذه الاجماعات وخطأ حاكيها في استنباطها كيف لا وقد
عرفت انا لم نقف بعد الاستقراء على قائل بالمضايقة من اصحاب الفتاوى سوى جماعة ذكرناهم وعد منهم نقلة الاجماع الذين لم يكونوا في عصر واحد ولم
يخل عصر احد منهم من الخلاف فمن المعلوم انه لا يصح الاجماع نقلا لموافقة المتأخر ومخالفة المتقدم كما انه لا يصح للمتأخر لموافقة فتوى بعض قد
اشتهر الخلاف في زمانه وقبله وبعده بل لو لوحظ كل اجماع حكي على المضايقة وما سبقه من الفتاوى الموافقة له والمخالفة لظهر من العجب ولذا حكي
عن صاحب الذخيرة مشيرا الى ابن ادريس على الظاهر انه قال وقد اتعب بعض فقهائنا الآن وقد صنف مسألة في معنى القضاء وقال بقول الشيخ وادعى
اجماع الطائفة على قوله فيتعجب من ذلك وكيف ادعى الاجماع مع اختلاف الجماعة الذين ذكرناهم على عظم اقدارهم وشهرة آثارهم بين الاصحاب ثم رد
على الشيخ في الخلاف فانه ادعى الاجماع العجيب انتهى لم يعتد بقول الشيخين المتقدمين ابني الصدوق بن بابويه وسلفهما او لم يعدهما من الاصحاب ام لم يبلغه
قولهما وقول سلفهما وناهيك بهما رادا للاجماع في عصرهم ثم فضلا عن المحقق والشهيد وغيرهما ممن ذكرنا بل قد عرفت فيما مضى انه يمكن
دعوى استقرار الاجماع على عدم المضايقة وان كان قد فصل من فصل بما سمعت الا انك عرفت انه قائل بالمواسعة في المعظم بل بعضهم على
عدم الترتيب تماما وان قيل لعل مدعي الاجماع اخذه من رواة الاخبار لا اصحاب الفتاوى كما يومي اليه ما سمعته من الحلي امكن ان يدفع بان منهم الاول
لانهم رووا اخبار الطرفين بل لو قيل ان معظمهم على المواسعة لم يكن بعيدا لما تقدم من النص عليها في اصل الحلبي الذي ردوا عنه خلوه من احمد
بطرق كثيرة فيها المفيد والتلعكبري والصدوق وابن الوليد وسعد والحميري رووا لصفوان وابن عيسى وابن ابي عمير وحماد وغيرهم واصل الحسين بن سعيد
ونوادر بن عيسى الاشعري وكتب الصدوق فيه من الجعفي الواسطي ودفعه الرضا ومن كتاب علي بن جعفر والحميري ومحمد بن احمد الاشعري الفقيه صاحب نوادر
الحكمة ومحمد بن علي بن محبوب الاشعري صاحب كتاب الجامع وسعد بن عبد الله الاشعري صاحب كتاب الرحمة والسيد ابي طالب الحسيني وغيرهم من الاعلام وغيرها
من الكتب المعتمدة للثقات الاجلاء المعدودين من اجلاء الفقهاء وممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه بل في اخبار المواسعة من لا يحتاج
فضلا الى شيء كحريز واسمعيل بن جابر وجميل بن دراج والحسن بن محبوب وجابر بن عبد الله ومحمد بن مسلم وابي بصير وسليمان بن خالد وعبد الله بن سنان وعيص
بن القاسم وسعيد الاعرج وسماعة وعمار وغيرهم واوضح من ذلك لو استند في استنباط الى السيرة التي عرفت حالها فيما قدمنا من ادلة المواسعة على
ان اجماع المفيد منهم في الرسالة المنسوبة اليه في نفي السهو بما احتمل انها للمرتضى والا فمعقده التي هي المرجح في اقوال الغير واضعف الدلالة على الحصر بل نفيا
والترتيب فضلا عن غيره دعوى الاجماع مدلولها في الرسالة المزبورة على ما حكي عنها ان الخبر المروي في نومه عن صلاة الصبح يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق لانهم
لا يختلفون في ان من فاتته صلاة فريضة فعليه ان يقضيها في اي وقت ذكرها من ليل او نهار ما لم يكن الوقت مضيقا لصلاة فريضة حاضرة واذا
حرم ان يؤدي فيه فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضا قد فاته كان من حظر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض اولى مع الرواية عن النبي
انه قال لا صلاة لمن عليه صلاة يريد بذلك انه لا نافلة لمن عليه فريضة وهو كما ترى ظاهر في عدمه وقوعه على فعلها والثاني خصوص ذلك لكنه استنبطه بالاولوية
من عدم الاختلاف المزبور ومن الواضح ولا مدخلية بناء على انه يحرم فعل الحاضرة قبل الفائتة للترتيب لا للفورية كالعصر بالنسبة الى الظهر
مفروضة الفرض ح بينهما بينا لنا قد وقع ما انبأنا انه يحتمل ارادة عدم الاختلاف في الفتيا المزبورة التي فهم هو منها الحرمة فلعلنا نمنعه عليه نحو

ان مرادهم وجوب قضائها فيها في سائر الاوقات عدا وقت الحاضرة وان لم يكن على الفور كما توهمه البعض فانه نوع منحو ما ممن علم ان مذهبه المواسعة بل لعمري
بمثلها في قضاء النوافل وثالثا انه غير ثابت انا بما علم ليس بالمعنى الذي عند المتاخرين من القطع بقول المعصوم بل هو بمعنى الاتفاق وعدم الاختلاف
فصح لنا نقضه بما سمعت من محققه ممن سبقه وتقدم عليه بل الذي نقوى في ظني ان كثيرا من اجماعات القدماء بمعنى الاتفاق على القواعد الكلية
التي تكون مدركا لبعض الاحكام الجزئية كما يرشد اليه ما سمعته من الخلاف فانه ظاهر في انه ادعى الاجماع المزبور تشبثا من ذكرهم عمل الخبر
الموثوق بروايته وانتخبار نحو ذلك لا ينضبط الاجماع على اصل الحكم بل هو وهم بمعزل كما هو واضح ولقد اجاد المحقق الشيخ على بن عبد العالي في تعليق
الارشاد حيث قال ان كلام ابن ادريس وغيره صريح في دعوى الاجماع على القول بالمضايقة لانه يحتمل ان يريد الاجماع على ان الادلة التي ذكرها حجة الا ان
ما استدل عليه في هذه المسئلة انعقد الاجماع عليه هو جيد لكن كان ينبغي ان يجزم بذلك ولا يحتاج لنسبته الى اجماعها لانه ادعاه في السرائر وان كان لم
يصرح بنحو ذلك فيها لكنه مراده في الرسالة قطعا خصوصا مع احالة المسئلة في السرائر اليها مدعيا انه بلغ فيها الى ابعد الغايات واقصى النهايات
ضرورة عدم ذكره مثل ذلك فيها الذي هو اعظم من كل ما ذكر فيعلم ان هذا اقصى ما كان عنده ولو وجد الاجماع لاورده ومن العجيب ذكره هنا
الاجماع هنا وانكاره العمل باخبار الاحاد التي ثبت في السرائر مدعيا فيها الاجماع والضرورة كما انه من العجيب نقله في الرسالة المزبورة عمن عرفت ممن علم حاله
انه ممن لا يقول بالمضايقة بل من العجيب ايضا عدة ذكره رواة المواسعة مقابل ذلك للذاري عبر واحد بالرواة وروو اخبار الطرفين وكم له من عجيب
الطعون لمن تعسر ممن تاخر عنه من الاساطين بل ومن عاصره فانك قد سمعت ابن سديد الدين محمود الحمصي المعاصر له صاحب التصانيف الكثيرة علامة
زمانه في الاصوليين كما عن تلميذه منتجب الدين كان يطعن عليه بانه مخلط لا يعتمد على تصنيفه ولعله اخذه مما نظم عليه اراد الترويج فربما ادعى
الدعوى ويذكر فيها الاجماع ثم ينقضها بما كان تاخر من سببه ويدعي فيها الاجماع كما حكى عنه في مفتاح الكرامة انه نقل الاجماع في بحث الولاء على انه
اذا كان المعتق المتوفى امرأة فولاؤها لعصبتها دون ولدها وان كانوا ذكورا ثم رجع عنه لانه راجع نصا بعض الاصحاب واقوالهم فوجدها مختلفة ثم
ما بعد بره الذي حكى نسبته الى الخلاف خلاف ما نقل هو عنه وربما يمدح الموافق له تارة لانه وافقه ويذمه اخرى ويجعله عن العلم بمعزل الى غير ذلك مما
يطول ذكره بل لو اردنا استقصاء البحث في نقض عباراته التي سمعتها في الرسالة المزبورة لاحتاج الى تسويد جملة من القرطاس وفيما سمعته الكفاية
للمنصف الفطن ومما سمعته يظهر البحث ايضا في اجماعات غيره في المقام كاجماع الشيخ في الخلاف الذي علله بانهم لا يختلفون في ذلك فانه يرد عليه ما
سمعته في كلام المفيد على انه هو نفسه قد يشعر بعض عباراته في بعض كتبه بل ربما اومى في بعض اخبار المواسعة غير الدالة ولا مؤول بل بما اشتمل
جملة من عباراته في الاستبصار بان له ذلك في تضييق الحاضرة عند الوقت لا الاختيار ومن هنا قال بعض مشايخنا المحققين ان كلام الشيخ في كتبه لا
يخلو من اختلاف واضطراب واما اجماع ابن زهرة فلا يخفى على الخبير حال غيره من اجماعاته بل قد يحتمل ان مشاره هنا دعوى المرتضى الا
على فورية الاوامر المطلقة في الكتاب والسنة وتلك العبارة التي سمعتها كلام المفيد وغير ذلك مما سبق في الاجماع لرهبا وشرح الجمل للمرتضى مع ما
بعض ما تقدم وبالجملة الركون هنا الى هذه الاجماعات التي قد عرفت حالها من التفاني والتردد ما لا يقطع بالعدم معه عن كتب السهو
خصوصا بعدما سمعت من معارضتها بالاجماعات السابقة في ادلة المواسعة واشتهار الاعراض عنها في الاعصار الاخيرة المتاخرة المملوة من
الافاضل المحققين الذين لا يجسر على دعوى قصورهم عن المتقدمين بل هو على العكس اقرب الى الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب لانهم معهم في كل
شئ يقولون لهم ما انتهى من اثرا ونشيها انا ... منها ويكفيهم في الفضل انهم علموا ما عند المتقدمين وزادوا عليهم بما عندهم والله اعلم
من يجمع عليه علم غيره ولقد اجاد المجلسي طاب ثراه فيما حكى عنه في احكام صلوة الجمعة من البحار حيث قال لا اى فرق بين عمل الشهيد الثاني ومن
عنده وعمل الشيخ ومن تاخر عنه الى زمان الشهيد الثاني حيث يعتبر اقوال الاولين ولا يعتبر اقوال هؤلاء مع انه لا ريب ان هؤلاء ادق فهما واذكى
واكثر تتبعا منهم وترى افكارهم اقرب الى الصواب في اكثر الابواب انتهى مع انه لا يخفى عليك وضوح الفرق بين المقامين في شدة التمايز بين المسئلتين لما
عرفت من كثرة القائلين من القدماء بالمواسعة بل هي اقرب الى دعوى الاجماع من المضايقة اذا رتاب لشائبة المقطوع بعنوانهم بها بالتبلج
الاولى نحو فلسل بل لم يعرف عن بعضهم الا بالنقل كالقديمين وليس هو كالعيان فظهر ضعف معارضة تلك الادلة بهذه الاجماعات كمعارضتها
بقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى لما حكاه في الذكرى عن كثير من المفسرين انها في الفائتة لقول النبي صلى الله عليه وآله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
ان الله تعالى يقول اه وعن التبيان بعد ذكر جملة من معاني الاية او لصلوتي لما روي انه قال من نام عن صلوة كما عن مجمع البيان ايضا بعد ذكر جملة من المعاني وقيل
معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او لم تكن عن اكثر المفسرين وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام ويعضده ما روي انه صلى الله عليه وآله
قال اه وفي اقم الصلوة لذكرى واشتمال الصحيح ونحوه من جوامعه المتصلة الى تامة منه في صحيح زرارة المروي في الذكرى الذي ذكرناه في ادلة المواسعة
كصحيحه الاخر عن الباقر عليه السلام اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت
فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها
واقض الاخرى اذ هو ظاهر في استفادة الفورية من الاية ولذا استدل بها عليها فتكون اللام للتوقيت كما عند ذكرى وفي بعض صحاح الا
الكثيرة المستفاد منها ذلك كالنبوي الذي ادعاه في السرائر انه من المجمع عليه بين الامة من نام عن صلوة او نسيها فوقتها حين يذكرها
والاخر المروي عن ... المرتضى من ترك صلوة ثم ذكرها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها وخبر نعمان الرازي سأل الصادق عليه السلام عن رجل فاته شئ

[illegible] بعد طلوع الشمس [illegible] فليصل حين ذكره [illegible] اخبر [illegible]
[illegible] عن الباقر عليه السلام اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف
والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل في الساعات كلها وصحيح معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت
ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وموثقة عمار عن الباقر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام
عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ليلا او نهارا وخبر يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ
الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ وصحيح زرارة وخبره ايضا عن الباقر عليه السلام اذا نسي الرجل صلوة او
صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص منه من نسي اربعا فليقض اربعا حين يذكرها
مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما وصحيحه الآخر عن الباقر عليه السلام في قول الله تعالى ان الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا قال يعني مفروضا وليس يعني وقت فوتها ان جاز ذلك الوقت ثم صلاها لم تكن صلوة مؤداة ولو كان ذلك كذلك
لهلك سليمان بن داود حين صلاها لغير وقتها ولكنه متى ما ذكرها صلاها ومتى ما استيقنت او شككت في وقتها انك لم تصلها او في وقت فوتها
انك لم تصلها صليتها فان شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان
تصليها في اي حال كنت وموثقة سماعة بن مهران سألته عن رجل نسي ان يصلي الصبح حتى طلعت الشمس قال يصليها حين يذكرها وصحيح [illegible]
عن الصادق عليه السلام سأل عن حكم حيث انه مسافر فقصر في النهار ثم علم في الليل اراد الرجوع الى منزله ولم يدر [illegible] فقصر في رجوعه [illegible] فقال عليه السلام بعد كلام
وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تؤم من
مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير
الى منزلك وصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكر
من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا
قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وصحيحه الآخر الطويل عن الباقر عليه السلام الذي هو عمدة ادلة القائلين
بالمضايقة حتى ان الشيخ في الخلاف قال انه مفسر للمذهب كله قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ
باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وقال ابو جعفر عليه السلام وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة
فذكرتها فصل الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت
في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها
ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف
فوتها فصل العصر ثم صل المغرب فان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر فان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها
العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلي المغرب فان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء
ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة فان كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة
وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء
قد فاتتاك فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم
العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء وابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما
الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي
صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها فاذا ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي وان ذكرها
مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم يصلي العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فتكون صلوته
للمغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك وصحيح صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى
العصر فقال كان ابو جعفر عليه السلام او كان ابي عليه السلام يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها وخبر البصري
سألته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدأ بالتي
انت في وقتها ثم تقضي التي نسيت وخبر معمر بن يحيى سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى
قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي قد دخل وقتها وعن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال
من فاتته صلوة اخرى فان كان في الوقت سعة بدأ بالتي فاتته وصلى التي هو منها في وقت وان لم يكن في الوقت الا مقدار ما يصلي التي هو في وقتها
بدأ بها فقضى بعدها الصلوة الفائتة والمروي في كتب الاصحاب مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا صلوة لمن عليه صلوة وجميع ذلك كما ترى غير صالح لنفي
الاثبات تمام ما سمعته من اهل المضايقة في عنوان النزاع فضلا عن ان يعارض تلك الادلة السابقة اما الاية فلا ريب في [illegible] ظهورها في
نفسها مع قطع النظر عن تفسيرها بالاخبار فيما ذكر بل هي ظاهرة في حد نفسها لا يخفى كون الخطاب [illegible] على نسيانها والروايات [illegible]

ونسيت المغرب

حتى دخل وقت صلوة



كتاب الصلوة

[illegible] سبيله [illegible] قال [illegible] انها [illegible]

[illegible] انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري ان الساعة [illegible]

من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى وما تلك بيمينك يا موسى [illegible] فاعبدني الى قوله وما تلك بيمينك يا موسى

على ان يكون [illegible]

امره بالاستماع لما يوحى اليه من التوحيد الذي هو اصل الاصول والفروع [illegible]

وشئونه ثم عطف الصلوة عليها من عطف الخاص على العام لانها افضل العبادات [illegible] الطاعات [illegible] فاعبدني [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] واسعوا الى ذكر الله [illegible] فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم

الذين يذكرون الله قياما وقعودا [illegible] فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون [illegible] ولذكر الله اكبر [illegible]

[illegible] لذكر الله اكبر [illegible]

الذين [illegible] لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله [illegible]

[illegible] في الكتب والذكر [illegible]

[illegible] مواقيت الصلوة [illegible] ان المراد [illegible] الصلوة لذكري

[illegible]

لذلك لو فرض ارادتها لم يكن يشمل هذه القضاء الذي لا اقل من احتمال كونه ابهمها الى افراد الوجوب والقضاء ونحو ذلك من الخبر
المشتمل على كراهة الابتداء بعد الاعتضاد من ضعف سنده بل صحيح زرارة الاحاديث وان استشعر الابتداء على تحديد التسليم بما اقامة
مع سعة الوقت لكنه من حيث ان المسئلة عليه لظهوره فيه بعضها بقية الخصم كما ان المستند بها لا دلالة له فيها اصلا على الترتيب الذي في السؤال كان
محتملا الارادة الاستئناف لان الابتداء على الرخصة ومطلق الطلب الذي هو اعم من الوجوب اللبس في الابتداء بالقضاء وفعلها في الحاضر فيما لو
منع الجواز والرجحان الحاصل من شدة ما ورد من التأكيد في المحافظة على الحاضرة ومنها ما يكون المقصود ثبات ان ذلك العدا فرادا الواجب التخيير
على انه لا دلالة له بعد على ارادة وقت الاجزاء او الفضيلة بل لعل الظاهر انه التأسي وارادة من مثل التعبير به نحو ذلك فرضها لاولى محال الى
علينا السؤال الذي ادعي السائل اجماع الامة عليه لانه يمكن منعها عليه الظاهر منه ارادة ثبات كون الذكر وقت وجوبها ووقت حضورها فيها نحو
سعة في قوله اذا ذكرها الاقضائية بقية الخصم بل لعل المقصد الاصلي من ذلك ارادة ثبات عدم اختصاصها بوقت من الاوقات وثبات اصل جميع
الاوقات لها وثبات عدم سقوطها بمجرد فوت وقتها الاداء كخبر نعمان الرازي الذي بعد بعد الاعتضاد عن سنده فيه وانظهر منه في كون المقصود
بيان ذلك لكون السؤال فيه رفع عن فعل القضاء في الوقت الذي يتوهم فيه الخطر كما عن ابي حنيفة واصحابه في شدة الكراهة لاشبهها النهي عن بل
السؤال فيه عن الاعم من قضاء الفريضة والنافلة فيكون الامر فيه لمطلق الطلب بل الظهر منهما في المعنى المذكور صحيحا زرارة ومعاوية ضرورة كون
المقصود منهما عين ما في خبر ابي بصير عن الصادق خمس صلوات يصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت و
صلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل وما تقدم من المحكي عن اصل الحلبي خمس صلوة يصليهن على كل حال متى ذكر ومتى
احب صلوة فريضة نسيتها يقضيها مع غروب الشمس وطلوعها الى ان قال وكسوف الشمس عند طلوعها وعند غروبها بل يؤيده ايضا ان ما في احدى
او الاربع منها الاقضائية بقية الخصم في شيء منها فقوله في اولها فليصلها اذا ذكرها يراد به تعريض ما ذكره او لان الصلوة في كل ساعة كقوله اذا ذكرتها في
ثانيهما اي انه لا بأس بفعلها حال الذكر في اي وقت كان ليلا او نهارا احسب ما في الموثق المتقدم بعد البصري في السؤال في خبر ابن شعيب محتمل
لان يكون عن الجواز بل لا كراهة او الرجحان وصحيح زرارة بحرهفيه ما سمعت بل صحيحه الاخر ظاهر في ارادة ما تقدم من عدم سقوط الصلوة بفوت
وقت الاداء مع انه مشتمل على وجوب الصلوة مع الشك فيها في الوقت واليقين ومن المعلوم عدم وجوب المبادرة في ذلك وموثق عمار ضرورة
حالها كما تقدم وصحيح ابي ولاد مع اشتماله على الخصر بالمسافر بما لا يقول به جملة من ارباب المضايقة كما قيل واحتمال ان يراد منه بما يصليه
لينا سب التعليل المتصل به ان يبعد من جهة تعلق ما قبله وهو ينام يقول لم يقضي الا انه قد يراد به مطلق الاعادة وبحسب هذا ما سمعت انشاء
الله تعالى في محله من عدم وجوب قضاء المقصورة العدول بعد لسعة بل قيل انه مجمع عليه وحمله على الاستحباب واحتمال الاستناد لان به مبنا على البناء على
ظهوره في الوجوب الشرطي في اداء المندوب لا فاعل بالفرق بينه وبين الواجب في ذلك كما ترى ظاهر المنع وصحيح زرارة يعرف حاله مما تقدم بل
فيه ما يقتضي ميلا وله يؤيد ذلك مما سبق من ارادة مطلق الجواز او الرجحان واحتمال ارادة وقت الفضيلة وضيق لذلك ما سيجيء الاخرى الطويل
الذي هو عمدة ادلة اهل المضايقة فهو مع ان سنده لا يخلو من كلام في الجملة وشهادة ذيله للمواسعة وجريان ما تقدم في قوله فيه ايضا عن ذكر
ومتى ذكرت سيئا بعد قوله فيه ولو بعد العصر ومعارضته بما في صحيح العيص عن الصادق من نام مع المغرب حتى صلى كعبتين من العشاء تماما
العشاء ثم قضاء المغرب بعد ما لا فرق بينه وبين الظهر والعصر ذلك بان العشاء بعدها صلوة بخلاف العصر فانه حمله على ارادة المغرب
لنبيه نسا بقية وعدم وجوب العدول كما هو مذهب القائلين بالمواسعة ولا من حمله على الحاضرتين كما اعترف به في الذكرى المسألة
لطرحها علو مبنيه وجوب العدول بينهما او حمله على خلاف ظاهره وصريح من ضيق وقت العشاء فتأمل نعم منه الحكم الحاضرين المشتركين في الوقت
المتبع عن ان ما ذكر فيه من العدول ليس من جهة المضايقة كما انه كذلك بعض غيره حدا فقضاء المضايقة العدول لكونه حكما شرعيا فما لعا
للضوابط المحكمة والقواعد المتقنة وهو بعيد الاحمال المنباة خصوصا بالنسبة الى البعض الواضح بل المجمع عليها الا ان الحيض او الصحة ما شرع
فيه ثم قام لها او افتتح الصلوة عليها لو بحاوز محل العدول فكونه لذلك الدليل الذي قد مر انا ما مر الا تقبل الا بجمعين المضايقة بل
لا اهل المواسعة يقولون به من جهته بل لا يتأتى ذلك قولهم وان وجوبا بالنسبة الى هذا الموضوع الخاص وهو الذاكر في الاثناء وان كان ثم قد يؤيده
بذلك الا ان المراد بيان انه لك شيء لا يقتضيه المضايقة لا ينافي قبل المواسعة لوجاب الدليل الصريح كما سيتم عند ذكر المتن لمسئلة اذا
اتضاح فتأمل جيدا واشتماله على ما حكي الاجماع على عدمه من العدول بالعمل عنه بعد الفراغ منه بل قوله فيه واذا نسيت الظهر الى قوله حتى
العصر لا يكاد يتم له معنى سالو جعل التكرار وغيره واحتمال ارادة وقت الفضيلة من قوله فيه ولم تخف فوتها بل لعله الظاهر منه لسبعه فيها
خصوصا مع مراعاة النادرة لو اريد الوقت الاجزائي الذي هو نصف الليل كي يحتاج الى الاضمار فتحمل الارادة الوجوب التخيري الراجح او ما
من الامر فيه بالعدول بل لعله متعين بملاحظة ما ذكرناه اخبار الادلة السابقة للمواسعة المقتضية عدم وجوب العدول لسبب وجوب الترتيب
المستلزم لعدم وجوب العدول بطريق اولى مرة في ذلك يظهر لك الحال في خبر عبد الرحمن الذي بعد الطعن في سنده بل عدم دلالته من حيث كون الامر
بلفظ الخبر بل قبل ان المستفاد من ملاءمة السؤال للجواب في جميع خبر ابي بصير الاتي وغيره شمول الجواب لما اذا ذكر بعد الصلوة وفي اثنائها فلا
يكون الغرض من قوله يصليها حين يذكرها الا اثبات المبادرة عند التذكر ولا يكون الاحكام المذكورة في الترتيب مبنية على ذلك بل يجمع صحيح صفوان مما
ان ظاهر جعل الغرض غاية التعقيب فيه فوقع النذكر عنده او بعده قبل زوال الحمرة الا من قبل الانقضاء فالزيادة في الجواب توجب الى ان المراد به

فضيلتها فهو متوكد لما سبق فيكون المراد بقوله وكان الصلوة الغير المشتركة في الوقت يعني بها بها الا ان يخاف فوت وقت فضيلة
الحاضرة فلا يكون دالا على مطلق الحضور لان المضيق الشبيه في الجملة والحاجة حمل قوله سيدنا ثانيا احكام الجميع نعم حتى يكون المقصد الظهر
ويراد بالصلوة في الاول ما سبق من الحاضرة بين المشتركين في وقتها ولعل الثاني تحقيق من ارادة وقت الاجزاء من قوله حتى يخرج وقت
الصلوة بعيد جدا بل يمكن القطع بعدمه واما خبر معمر بن يحيى المطعون في سنده بل ودلالته بما سمعت فظاهر الحاضرة انه هو خارج عما
نحن فيه انما اراد النبي عند بعد خروج تمام الوقت او في الوقت قبل الاعادة حتى خرج الوقت بعيد بل لا وجه له لوجوب الاتمام ظاهرا
الا ان يحمل على الاستحباب ونحو ذلك على وجوب الاعادة حينئذ مع ان محمل الارادة خوف فوات وقت الفضيلة كما هنا ارادة الحاضرة من خبر
الدعائم المطعون في مصنفه وفي اخباره سيما التي ارسلها ظاهر او مطلق الطلب الذي هو اعم من الوجوب من الامر الذي هو بلفظ الخبر وغير
ذلك والنبوي المرسل الذي لم يوجد في الاصول المعتمدة لجميع الاخبار محمل الارادة نفيا لكمال لعلها للنافلة غير المرتبة ونحوها الفائتة في وقت
الحاضرة بناء على الاستحباب تقديمها على الفائتة او على تقديمه في خصوص الاولى بشهادة النبوي الاخر الصحيح اذا دخل وقت مكتوبة فلا صلوة نافلة
بيدا بالمكتوبة والا فارادة نفي الحضر منه للنافلة والحاضرة والاخيرة خاصة لمن عليه صلوة فائتة حتى يكون نصه للخصم لا دليل عليها بل يمكن
معارضة ما في خبر الدعائم في نفسه حيث جعل الفائتة خاصة وهي النافلة لمن عليه حاضرة بل العمل بالنفي مرتبة من يقول بوجوب تقديم الحاضرة كما نسب الى ابن
الصدوقين وغيرهما وان كان قد عرفنا سابقا ان مرادهما الاستحباب فتامل جيدا وان كان بعض ما ذكرناه من التاويل في اخبار المضايقة بعيدا
فلا بأس به بعد ان رجحت اخبار المواسعة عليها بما لا يخفى على من تامل ما حررناه فيهما وفي محل النزاع بل وبموافقة الكتاب بنحو الذي ذكرنا
بل ولعل التناقض في هذه الاخبار المذكورة في محلها للتمييز بين الصادق والكاذب من حيث ان كثيرا من الكذابين من اهل الاهواء والبدع على النبي و
الائمة في حياتهم وبعد موتهم لتحصيل الاغراض الدنيوية ولسائر الاغراض منهم ان الائمة قد حكموا بكثير مما اشتهر خلافه بين الناس لا سيما العامة
وكشفوا عن المراد بكثير من الايات والروايات مما هو بعيد عن الاذهان بل لا يصل اليه احد من افراد الانسان ولعل ذلك سبب
الى الاقدام على نسبة كثير من الاكاذيب اليهم اختلاف الاخبار بل والتبديع عليهم فمن هنا امر الائمة بالعرض على الكتاب ليسلم من الكذب
الاختلاف لكن من العلوم ارادة النصوص القرانية منه والظواهر التي لا يحتاج فهم معناها الى العصمة والاطلاع لكن على نحو
للغير بحيث يكون بعيد الوقوف من الظاهر الا الائمة عليهم السلام الاخبار الظنية التي تلحق من جهتها بالبطون الخفية وعلى
فرض بعضها بالسر المخزون والعلم المكنون فذلك في الحقيقة عرض على الخبر الذي لا مزية له على المعروض ضرورة ان الكذب كما يمكن اختلاف الكذب
على الائمة فيما يتعلق بالتفسير كذلك يمكن الاختلاف فيما يتعلق به بل قد طعن في الرجال على جملة من ارباب التفسير الذين شانهم نقل
الاخبار في ذلك عن الائمة عليهم السلام كما طعن على ارباب الاخبار ووجد في التفسير المنقول عنهم اكاذيب باطلة كما وجد في غيرها من
الاخبار فقد حكي بعض الناس زيادة الامر من ذلك مما لا يضبط ليتها وان بالغ في تاييدها وتشديدها بل شنع على الاصحاب عدم ...
... لا الباب في تحصيل الحال لانها سبيل المقام ولا ريب في موافقة اخبار المواسعة للكتاب الذي عرفته في الاستدلال لا على ما الاخبار المضيقة
الا قوله تعالى اقم الصلوة لذكري المفسرة بما سمعت مع انك قد عرفت تحصيل الحال فيه وليس هو الا من قبيل القسم الثاني من الكتاب الذي قد ذكرنا ان العرض
عرض على الخبر لا الكتاب بخلاف اخبار المواسعة المعتضدة على الاطلاقات القرانية الدالة على وجوب الحاضرة على ما عرفته سابقا بل قد يظهر ايضا
ترجيحها بالموافقة للمعلوم من السنة النبوية واخبار الذين بالصلوة التي قد امرنا بالعرض عليها في غير واحد من الاخبار بل وبمخالفة العامة
ايضا الذين جعل الله الرشد في خلافهم لانهم جعلوا ما عملهم عن الوصول الى الحق والرجوع الى اهله سيما ما روي عن الصادق انه قال البعض اصحابه اتدري لم امر
بالاخذ بخلاف ما يقول العامة فقال لا ادري فقال ان عليا لم يكن يدين الله بدين الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال امره وكانوا يسئلون امير المؤمنين
عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس بل وبغير ذلك مما ليس هنا محل ذكره ان القول بالمواسعة مع عدم وجوب
تقديم الفائتة خالف المحكي عن مذهب جمهور العامة بل القول برجحان تقديم الحاضرة خالف المحكي عن جميعهم لا يقال ان الشيء لا بعض اخبار
المضايقة على ما يقول به كثير من العامة فذلك ان كان يقدح فانما هو بالنسبة الى حمل الخبر على التقية لا فيما نحن فيه من ان التخصيص قد جرى فيها
الاخبار لا سبب لها لان السائل انما يخشى عليه بالنسبة الى ذلك دون الاحوال التقية لا تنحصر في خوف الامام او لان ذلك مما لا ينبغي فيه ظهور
وجه وجهة دليله بخلاف غيرها ولغير ذلك مما ليس هنا محل تفصيله فلا ريب في رجحان اخبار المواسعة بذلك بل بالشهرة والسيرة والاجماع بل تعاضد
بظهورها سابقا وسهولة الملة وسماحتها ونفي العسر والحرج فيها ومن الصحيح عن النبي انه قال اذا احدثتكم عني بالحديث فاظنوا به اهناه
اسهله وارشده فان وافق كتاب الله فانا قلته وان لم يوافق كتاب الله فلم اقله وعن الحسن بن سماعة انه قال سمعت جعفر بن سماعة وسئل عن امراة
طلقت على غير السنة الى ان اتزوجها فقال نعم فقلت له ليس تعلم ان علي بن حنظلة روى اياكم والمطلقات على غير السنة فانهن ذوات ازواج فقال
يا بني رواية ابن حمزة اوسع بل قد ترجح عليها ايضا ما في اعتبار السند كثرة وعددا وغيرها لو لوحظ مجموع رواة اخبار الطرفين بل قيل وباعتبار الدلالة
ايضا من حيث الوضوح والخفاء المقتضيين لرد الثاني الى الاول وحسبما ورد من ارجاع المتشابه من كلامهم الى المحكم منه وسهل الخطب ما قدمناه من كشف

تلك الادلة للمواسعة او ضعف من حجية بل قد عرفنا انه لا صراحة في شيء من اخبار المضايقة ببطلان الحاضرة في وقتها لو فعلت وحرمة
المنافيات ومن هنا احتاج المحلى من القائلين بها الى دعوى اقتضاء الامر بالشيء المضيق للنهي عن ضده الموسع ونفي الخلاف عنها
ان فهم وجوب المبادرة من هذه العبارات السابقة في الاخبار والمرتضى منهم الى دعوى ظهور الادلة في اختصاص الوقت لذكر المقتضي لعدم صحة
الحاضرة مثلا فيه كوقت اختصاص الظهر بالنسبة الى العصر والعكس والاولى بعد تسليم استفادة الفورية من الادلة منعه ومن فرضنا هاهنا في الامور
كفساد دعوى نفي الخلاف فيها والثانية ممنوعة على مدعيها اشد المنع على انها لا تجدي بالنسبة للحرمة بالنسبة الى الاضداد كما انهما سابقتها على التي
فيما لو اخر الحاضرة حتى لم يبق من الوقت الا مقدار فعلها فيه او التكسب لضرورة التعيش مثلا المستثنى عندهما اذا لتكلف في هذه الصورة
بتاخيرها الى آخر الوقت مما ينبغي القطع بفساده ضرورة سقوط الامر بالقضاء حينئذ المقتضي لما ذكره بل لعلهما لم يلتزما البطلان في هذه الصورة
فلابد نقيدهما على تكسبه حينئذ لو قلنا بكون منشأ الفساد غير ما ذكراه من فهم شرطية الترتيب من صحيح زرارة وغيره انه لا ريب في سقوطه بعد التمكن
منه واخبار المواسعة وان كان لا صراحة في اكثرها ايضا بالمواسعة المحدودة بظن عدم التمكن في ثاني الازمان للوقت ونحوه او بعد ظن التمكن منه او
بالوصول الى حد التهاون عرفا لكن يكفينا في ذلك بعد عدم ظهور اخبار الطرفين في كل من الدعويين بطلان الادلة بالقضاء المقتضي له
كما عرفته في محله على انه مع ذلك كله يقتضي العمل باخبار المواسعة مراعاة ما اشتهر بين الاصحاب بقول لا وجه له ولو به الجمع بين الدليلين من الطرق التي يمكن
استنباطها من بعض الاخبار كقوله لا يكون الرجل فقيها حتى يعرف معاريض كلامنا وان الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجها لنا من
جميعها المخرج وانتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وان كلم
بالكلمة الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا وان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على
سبعة وجوه هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ولا اقل من موافقة الجمع لما دل على انك بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وان
غيرهما فلم ولا ريب في اقتضاء العمل باخبار المضايقة على الوجه الذي يدعيه الخصم تخصيص عموم آيات وروايات لا تحصى وطرح صحاح مستفيضة
واخبار معتبرة وحمل بعيد جدا لجملة اخبار اخر واعراض عن اصول مقررة وحكم معتبرة مؤيدة بكثيرة بخلاف العكس فانه يمكن رجوع اخبار المضايقة
اليه على احسن وجه اجمله كما يعرف بالتامل فيما مضى مما قدمنا بل لو اغضينا عن ذلك كله لاقتضى الضوابط المقررة في تعارض الاخبار المتكاثرة
انها تفرض بمنزلة الكلام الواحد من متكلم واحد ثم ينظر فيما يظهر منه مما يقرب حمله عليه من المحكم وانه لو صنع ذلك كان استفادة جواز
تقديم كل من الحاضرة والفائتة منه اوضح شيء نعم قد يصعب ظهور الرجحان في ايهما لتعلق الامر بكل منهما وكانه لا ترجيح لكل منهما بخصوص
مقتضيه خصوصا مع صحة القول بالتفصيل وربما كان اختلاف الاخبار فيه موميا الى ذلك لاجل اختلاف بالنظر الى المكلفين باعتبار كثرة
القضاء وعدمه والتكاسل والتسامح في فعله وعدمه وقدم فواته وعدمه ونحو ذلك من الجهات والاعتبارات ولا يبعد رجحان مراعاة فضيلة الوقت
عند خوف فواتها والتجرد عن تلك الاعتبارات على تقديم الفائتة والامر سهل اما دعوى رجحان الجمع بين ادلة الطرفين بتفصيل المصنف او العلامة
او غيرهما مما سمعته سابقا في محل النزاع على ما ذكرنا هنا فهي بمكان من الضعف لا يخفى على من له ادنى تامل ونظر فيما تقدم من تلك الادلة الخالية
عن الاشارة الى شيء منها عدا مورد سؤال او جواب في بعض الاخبار يقطع بعدم ارادة ذلك التفصيل منه لانه لم يسق لبيانه بل لعل سياقه ظاهر
في ارادة المثال منه ومع ذلك ففي جملة من تلك الادلة ما ينافي هذه التفاصيل كلها فضلا عن كونها خالية عن الشاهد المعتبر كما لا يخفى على من
لاحظها ادنى ملاحظة ومن هنا كان تطويل الكلام في بيان ذلك بذكر الادلة وتفصيلها ببيان منا فانها لا طائل فيه ولا حاجة تقتضيه بل
من المعلوم والواضح انهم لو ارادوا اشباه هذه التفاصيل لم يكتفوا في بيانها بمثل الاطلاق وقيل بل قد يدعى الاستقراء من بيان فتاواها بانها
خرق للاجماع المركب على عدمها وعدم غيرها من التفاصيل الا انه يمكن دعوى تفصيل يجمع بين الادلة احسن منها بان يدعى ارادة نحو
المبادرة العرفية في سائر الفوائت التي لا يقدح فيها التاخير في الجملة خصوصا اذا كان لمصلحة في الصلاة كتجنب زمان مكروه او حال
لا يحصل فيها التوجه للعبادة من نحو سفر ونحوه على وجه لا يحصل فيه عسر وحرج استثناء بل يجعل له ورد معلوم او وقت معلوم
نعم يستثنى من زمان تلك المبادرة زمان الصلاة الحاضرة خصوصا وقت فضيلتها حتى لو قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده واما غيره فمبني
على مسألة الضد نعم قد يلحق بها في ذلك الاستثناء الرواتب وما يناسبها او يزيد عليها من فعل بعض الرغائب وآداب الاوقات الخاصة المستحبة
المطلقة بل قد يدعى عدم خرق مثل هذا التفصيل للاجماع دونها لامكان دعوى عدم ظهور كلام بعض قدماء القائلين بالتوسعة في تفسيرها بل
دعوى ظهور بعض الكلمات منه ومن غيره فيه ونسأل الله تعالى ان يوفقنا لكتابة رسالة في المسألة تشتمل على تفاصيل الاقوال والادلة بل وما
في عنوان المسألة من الترتيب وحرمة فعل المنافي ونحو العدول ونحوها بحيث يجعل كل واحد منها مسألة مستقلة وينظر فيه الموقوف والخارج
وما يصلح له وعليه لكيلا يقع اضطراب في الذهن وتشويش في الفكر وهو الموفق لامثال ذلك والميسر للسالك المدارك والعاصم للسائرين
لزلل هاشيئا المهالك هذا كله لو تعمد فعل الحاضرة مع سعة الوقت قبل الفائتة واما لو كان عليه صلاة فنسيها وصلى الحاضرة او الفائتة
اللاحقة ولم يذكرها حتى فرغ فلا خلاف نقلا وتحصيلا في انه لم يعدها فضلا بل عليه الاجماع كذلك بل لا اشكال فيه خصوصا الاول منه ضرورة
ثبوت العصر على القائلين من المواسعة بل وعلى المضايقة ايضا بناء على ان مدرك القائلين القول بها النهي عن الضد المعلوم انتفاؤه في الغافل
للنسيان بل على كونه اختصاص الوقت بالفائتة اذ من الواضح كما هو مصرح به مدعيه ارادته صورة الذكر كذلك لا مطلق الوقت بل

[illegible]
كونه

كونه ظهرا للعصر السابقة في شرطية الترتيب كما ستسمعه في صحة العدول عن الفائتة قطعا اذ ليس هو اعظم من ترتيب الحاضرتين الساقط بتجويز العدول
اجماعا منا ان لم يكن من سائر المسلمين ونصوصا بل قضية اصول المذهب وقواعده ظاهرة في ان الاصحاب او صريحها قد اطبقت اجماعاتهم صحيحها لو
نوى ثم واتم عليه فاتم لم فلا يعدل بها بعد الفراغ الى غيرها وفي صحيح زرارة السابق من العدول بالعصر بعد الفراغ منه الى الظهر
معللا له بانها اربع مكان اربع مع انه في خصوص الظهرين من الحاضرتين وحكي الاجماع على خلافه وانما احتمل العلامة في المختلف العصر بل ربما
حكي عن غيرها ايضا بل قد يلوح من المدارك لكن مثله غير قادح في محصل الاجماع الممكن تحصيله في المقام فضلا عن محكيه واحتمال الفراغ من النية
كما عن الشيخ والاشتراط على الفراغ من الصلوة لا يقوى على قطعها بعد اعراض الاصحاب عنه فالمراد لو ذكرها في اثنائها وكان العدول ممكنا
بان لم يتجاوز محله عدل من الفائتة اللاحقة الى الفائتة السابقة وجوبا بناء على لزوم الترتيب فيها بلا خلاف اجده فيه بل في مفتاح الكرامة
عن حاشية الارشاد انه للمحقق الثاني الاجماع عليه وهو الحجة بعد امكان استفادته من فحوى العدول في الحاضرتين وبين الحاضرة والفائتة او تعميمه
دعوى عدم القول بالفصل بل قد يظهر من اخر كلمات الاصحاب ان منشأ العدول فيها الترتيب المحقق في الفرض حتى انهم جعلوا وجوبه علة لذلك في وجوب
العدول وعدمه بالنسبة للحاضرة والفائتة وان كان من لوازم هذا مقتضى الترتيب في نفسه حيث ذاته العدول المخالف للاصول والقواعد بل هو
محتاج الى دليل مستقل ومن الحاضرة الى الفائتة السابقة وجوبا على ما صرح به كثير من اهل المضايقة حتى حكي الاجماع عليه غير واحد منهم كما عرفته
سابقا عند تحرير محل النزاع بل قد عرفت هناك ان منه في الخبر فرعه على القول بالتضييق وجعله لازما له بل في خبره ومثله في ذلك او ما يقرب منه لو نعلم
لا الا ان المضايقة في نفسها وحدها انها تقتضيه بل هو لازم له في انها الا الاجماع المحكي وصحيح زرارة المتقدم وغيره مما عرفت ضعفه فيما تقدم في شيء او
عند القائلين بالمواسعة على ما نسبه اليهم غير واحد جمعا بين ما دل على المواسعة المقتضية عدم وجوب العدول بعض ما في وبين ما دل على العدول
من الصحيح وغيره كما ظهر لك البحث في ذلك الكلام مفصلا ومنه يعرف وجوب العدول وعدمه على الاقوال الباقية المفصلة في المضايقة والمواسعة
وان كان ظاهر اطلاق المتن هنا وجوب العدول حتى لو كانت الفوائت متعددة ان ظاهر العلامة في المختلف استحبابه حتى في فوائت اليوم الا انه يمكن ابقاؤها
على ما عرفت الامر سهل لكن ينبغي ان يعلم ان الحكم باستحباب العدول يبنى ظاهرا على القول باستحباب تقديم الفائتة اما على العكس او التخيير
فالمتجه العدم اللهم الا ان يفرق بين الذكر في الاثناء والابتداء الا انه يستلزم القدح في الاولوية المزبورة بحيث يمكن القول بوجوب العدول للصحيح
ان قلنا بالمواسعة مع الذكر في الابتداء نحو ما سمعته على التقدير بين فلا تكون المواسعة للعدول حينئذ منافية كما ان المضايقة لا تنافيه في نفسه
وان كنا لم نعثر على قائل به من الاصحاب الا انا لم نعثر على من نسب الى الصدوقين وغيرهما عدم جواز العدول بل في المنتهى لا نعلم خلافا بين اصحابنا في جواز
العدول وان نسب غير واحد هناك الى ظاهرهما وجوب تقديم الحاضرة وكان منشأ هذا ما قلنا هنا من ارادتهما الاستحباب الا الاجماع محصلا ومنقولا
على جواز تقديم الفائتة وللفرق بين الابتداء والاثناء فيجب تقديم الحاضرة لو كان الذكر ابتداء ويجوز العدول منها الى الفائتة لو كان في الاثناء
للصحيح لكن انت خبير انه وان كان لا يمنع العقل ايجاب مثل ذلك من الشارع فضلا عن جوازه الا انه لا يثبت مثله بمثل هذا الدليل كما هو واضح
كيف وقضية الجابر تقديم الحاضرة ايجاب العدول من الفائتة اليها بناء على ما يظهر من الاصحاب من ان منشأ هذا العدول الترتيب كما ان قضية استحباب
تقديم الحاضرة او جوازه التخيير استحباب العدول ايضا من الحاضرة الى الفائتة كذلك بل وقضية استحباب تقديم الفائتة الذي حكموا من جهته
باستحباب العدول لجوازه من الحاضرة الى الفائتة وان كان نص منها الفوائت الاستحباب مع انه لم يذكر من الاصحاب ممن يشار الى ذلك بل ولا اخبر مما يقتضي
النقل من الفائتة الى الحاضرة نعم نص في البيان والذكرى والمفاتيح وعن كشف اللثام عليه بل ضبطوا لو قلنا مع انه عن المدارك منعه لتعدد ورود
التعبد به وهو جيد بعد حرمة القياس عندنا واطلاق في موضع من الاوسط ان جوازه من الحاضرة الى الفائتة وبالعكس ولظاهر ارادته منه في
الجملة لا على تفصيله في موضع اخر وهذا كله مما يشهد ان هذا العدول لا مدخلية له الا بالدليل الذي ينبغي اتباعه والا فالمضايقة تقتضيه
لا وجوب الترتيب واستحبابه جوازه كما ان المواسعة لا تنافيه ومنه يظهر ضعف الاستدلال به على المضايقة وقد اشرنا اليه سابقا كما انه منه يظهر
وجوب الاقتصار على المتيقن من دليل العدول الشاذ المخالف للقواعد المحكمة فلا يجوز حينئذ بعد تجاوز محل الاشتراك بين الفرضين كان ركع لثالثة
الظهرين وكان الفائت صبحا كما نص عليه غير واحد من الاصحاب بل يحكم حينئذ ببطلان المتلبس بها كما بعد الفراغ ولعله لذا في الروضة من تقيدها الترتيب
حال النسيان مع حرمة ابطال العمل وان كان قد يخدش بانه قد يقوى لمن اوجب الترتيب حينئذ الاغتفار بما بعد الفراغ لا الاثناء فيتجه الفساد
والامر سهل وكيف كان فظاهرهم بل هو صريح بعضهم حصر تجاوز محل العدول في ذلك فيه بحث لامكان الاكتفاء بزيادة الواجب قبل خصوص
القبلة منه كما هو ظاهر المنتهى وغيره بل ربما كان في الصحيح اشعار به في الجملة اقتصارا على المتيقن وركنية المراد عدمها الا مع خلبه في ذلك ادلة البطلان
بها اغتفار الزيادة سهوا وعمدا لو فرض انها المعدول اليها لعدم الدليل الا ما في جواز العدول بالتسبيح بعد الفراغ منها فيما قبل محل الثانية
زيادة غير التسليم النص الظاهر بامكان العدول ثم او في حال ما لم الا ما اشرته في الصحيح الذي هو دليل العدول اللهم الا ان يتمسك له في ذلك كله بما دل
قوله ع في خبر عبد الرحمن المتقدم في اخبار المضايقة فاذا ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى
المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فتكون صلوته للمغرب ثلث
ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك خرج منه ما لو ذكر وركع في غيره لكنه كما ترى بعد الاغضاء عن سنده ولحمله الارادة وقت صلوة ظاهر بعد
التدبر فيه تماما في مثل العدول بعضها والبهاء الذي صرح فيها بعضهم بثبات العدول الى الفراغ مع ان المحتاط ايضا لعدم استقامته في ذلك

والاجماع المحكي

الصحيح

الصحيح ايضا بعد طرح ما تضمنه من العدول الى الظهر بعد الفراغ بل العمل ببعض المقامات فيتم خلافه اللهم الا ان يدفع باطلاق قوله في
خبر عبد الرحمن ثم نهاها الى المغرب بركعات ... مدفع هو وسابقه بالاستصحاب الا ان جريانه هنا على وجه يكون حجة معتبرة ومسائل المعادلة
لا يخلو من تامل بل وكذا البحث فيما ذكره في البيان والروضة من تراجع العدول ... ويعتبر كرم السابق ثم السابقة وهكذا ثم يذكر البراءة
عن الذي حولها نوى البهائي في العدول ولو رجع عنها الى الاخرى حتى يرجع الى الاولى مثلا اذ من الواضح عدم شمول الصحيح المزبور بل فحوى العدول الى الثانية
الواحدة اللهم الا ان يقطع بارادة المثال منه مؤيدا بظاهر اطلاق خبر عبد الرحمن لكنه جرأة والاولى مراعاة الاحتياط ... فيما الحق بالقول
العظيمة على المتيقن بل وفي العدول ايضا من الحاضرة الى الفائتة المشتبهة التي يجب تكريرها ... الظهر والعصر في الفائتة المعتبرة
فيها مع اختلاف الوجوبين بالاداء والقضاء ... المفيد ... للترتيب المشتبه ... لكن عليه ... فيما بعد البهائي او
اشتركت في بقاء محل العدول ... يسقط بعضها لو كان قد تعذر ... لو فرض كونه في رابعة الحاضرة بعد كونها ... على الرباعية
المرددة عندنا والمعينة عند من اوجب الخمس ... المزبور والتعيين لو كانت عليه فوائت متعددة ذكرها في اثناء الحاضرة وقلنا بسقوط
الترتيب بين الفوائت لما قال النبي ... وهو واضح فتامل ثم المراد بالعدول كما صرح به في الروضة وغيرها بل هو ظاهر الصحيح المزبور ايضا ان
ينوي بقلبه ان هذه الصلوة بجميع ما مضى منها وما بقي هي السابقة مثلا او لاحقة مثلا فان لم يفعل هذه النية لم يحتسب من الاولى
لظهور الصحيح في كونه قلبا ... عند من اوجب العدول ولا يجب عليه التعرض ... النية حتى القربة والجزم
بما وقع في النية الاولى التي جعلها الشارع للعدول ... ولو امكن حمل الصحيح على ارادة نية العدول بما بقي له من صلوته والا فما مضى
للنية في قلبه ... انقلاب شرعي تابع للنية ... كما نجد العقل مخالفة للقواعد بالنسبة الى الاول ولا يشترط في العدول القائل
بالجهر والاخفات كما هو صريح النص وظاهر الفتاوى بل في مفتاح الكرامة عن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه هذا كله لو كان فذكر الفائتة في الاثناء
واما لو نوى صلوة الحاضرة في السفر مع الذكر للفائتة ... على القول بالمضايقة ... وليس العدول ... فرع لمعلوم
... ذلك على المواسعة ايضا ان كان لا يبطل الحاضرة ... في العدول المخالف للاصل على المتيقن وكذا لو تعمد تقديم اللاحقة من الفوائت
على السابق بناء على ... الترتيب فيها ولو دخل في نافلة ... ان عليه فريضة ... نفل الفريضة اجماعا كما في القواعد ... العليم منها
البهائي العدم جوازه من النفل الى الفرض كما في السرائر والبيان والدروس ... الذكرى والموجز والمسالك ... المبسوط ونهاية الاحكام ... بل البيان
انه لا يسلم له الفرض ... في بقاء النفل وجه ... بل عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس بطلانهما معا وهو كذلك ... الجواز ... من الاضعف
الاقوى وفوائد الاستدامة فما في المفاتيح من ان الاظهر جواز المطلوب طلب الفضيلة لاشتراك العلة الواردة لا يصغى اليه لكن قيل انه يحكى
قول الشيخ فيما لو بلغ الصبي في اثناء الصلوة جواز النقل من النفل الى الفرض مع انه قد يمنع اذ هو من ... الفعل الواحد
لا من النقل كما هو واضح ... لا خلاف عندنا ... المقتضي الضوابط وقياسه العكس اي النقل من الفرض الى النفل
... الجمعة يوم ... الاذان لطالب الجماعة ونحوها ... كما في صلوة العدول ... فاسد ... حاصله
في العدول ... كل منهما نفل ... وقضاء ... لا وجه ... نعم له قطع النافلة وابتداء الفريضة بناء على
جواز قطعها ... بناء على القضاء ... وعدم صحة التطوع وقت الفريضة وان كان قد ... ويمكن ... المقام
الاولى ان قلنا بحرمة قطع النافلة ... الابتداء بالنية ... القطع في الاثناء ... الفريضة الحاضرة التي تجاوز فيها
محل العدول بل وعلى الثانية ايضا ان قلنا بذلك ... ما سمعت ما بنا على جواز التطوع ابتداء ... القطع فلا ريب في وجوب الاتمام عليه
استيناف الفريضة كما هو واضح ... صلوة السفر قصرا ولو في الحضر تماما ولو في السفر بلا خلاف ... ولا ... بل الجماعة
كذلك بل في المدارك انه قول العلماء كافة الا من شذ بل في الذكرى لا خلاف بين المسلمين في الحكم الا من المزني فالعصر لو فاتته في السفر ...
التذكرة من اجماع العلماء عليه الا ... المعتبرة ... وظاهر ... نقدم بعضها فيما سبق ... المفهوم منه ...
غيره ايضا من الكيفيات كالجهر والاخفات ولذا نص عليهما جماعة بل في ... الاجماع فيهما بل هو ... التذكرة المحكي على كون القضاء كالفوائت
هيئة وعددا على انه المستفاد ايضا من عموم التشبيه في النبوي بل صحيح زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت
صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاته لعدم ... العام بالنص على بعض افراده اللهم الا
ان يدعى في خصوص المقام ظهور ارادة العدد ... هنا وهو ضعيف ... الشيخ ... الخلاف ... الرحمن
عن زرارة قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته في جميع هيئات الصلوة ...
المزبور وعلى انه في غنية ... بما عرفت مما تقدم ... المقتضي ... احكام الاداء ... من السهو والشك ... والاركان
والاجزاء والمستحبات فيهما من القنوت ... كونها ... الاداء ... ويتخير المقدمات ... الاذان والاقامة منها
رخص في سقوط الاول ... فيما عدا الاولى من صلوة ورده لو كانت عليه فوائت ... بين الفريضتين ... يسقط ... الاداء
كالظهرين والعشائين ... كالعصر والمغرب مثلا والعشاء والصبح ... على ... وطلب المسامحة في قضاء ما عليه
مثلا ... المقتضي من الاجزاء ... في الاداء ... في الاداء مشروط بان لا يكون ...

صلوة الحضر

من القضاء ان المفهوم

فيها

كتاب الصلوة

في حال الفوات فيجب القضاء بدفعها مع انها من الفريضة لشاذة التي لا يشملها عموم فاته الذي هو مرجع او بغير لشرائط الفاصل عن معارض
ما دل على الصحة لا لزوم فتوى واحتوا امكان عود العجز باشتغاله منها غالبا اذ لعله كان بنيانها جبر الاشتغال بالفعل انفع من الترك
الفوات كان متذكرا الى ان فاتت اذ لعله لو اشتغل بالصلوة حصلت منه الغفلة على ان المفهوم من الادلة كون القضاء هو الاداء لكن في وقت
غيره فنية التذكر في زمان لا ينفع في الصحيح مع التنبه في اخر بل هو بعيد يجيء الدليل كبعض فوات الاداء الموسع الذي من لوازمه عدم علمه
التذكر ومن منها في التنبه في اخر كما هو واضح نعم هيئة الاداء المعتبرة في القضاء انما هي المطلوبة للشارع بخصوصها وان تمكن المكلف من غيرها
كالقصر في الاتمام والجهر في الاخفات ونحوهما الا التي كان المطلوب غيرها الا انه ينبغي وسهولة للملزوم ما خصها عند سقوط الصلوة في حال انتقل اليها كالعاجز
والاضطجاع في الصلوة ونحوها فانه لا يجب الغائها في القضاء بل لا يجزي لو فعل … لتمكن في القضاء كما نص عليه غير واحد من الاصحاب بل في مفتاح الكرامة
عن ارشاد الجعفرية ان ونحوه عن الهيئات في الفعل الاوقات لفوات من اجماع لا خلاف لاحد من اصحابنا فيه بل هو من الواضحات التي لا تحتاج الى
تامل ولعل منها ما نص عليه في القواعد التذكرة والذكرى والموجز من سقوط كيفية صلوة شدة الخوف في قضائها وقت الامن اما الكيفية فقط الاولى ان
استوعب الخوف الوقت فقصر في الاتمام بل الاجزاء وان زاد في اولها التصريح بامر اخر فقال ان استوعب الخوف الوقت فقصر وان
خلا منه قدر الطهارة وفعلها تامة فتمام وان امن اخره فالاقرب الاكتفاء بركعة في التمام ولو فات قضاها تماما اذ الاصل في الصلوة
وقد ادرك مصح الصلوة عند الركعة وهو جيد كما بينه لكن ظاهرهم بل هو كصريح الشهيد منهم ان التمام مختص بمن في وقت من الاوقات
الاداء وكان هو المراعى في القضاء وان كان المخاطب به حال الفوات القصر كمن كان حاضرا وقت الفعل ثم سافر فيه وفاتته الصلوة
المخاطب بقصرها حال الوجوب عليه التمام في القضاء كما انه يجب عليه ذلك لو كان مسافرا في الوقت ثم حضر ولعله لان الانتقال للصلوة التام و
بحيث ان لم يكن منع بل في المفتاح نسبه الاكثر على مراعاة حال الفوات بالنسبة للقصر والحضر لا الوجوب ويؤيده انه الفائت حقيقة لا الاداء الذي
فلا ينفع جزء من الوقت عن المكلف خصال الشارع له في التاخير اللهم الا ان يفرقوا بين القصر الذي منشأه الخوف ولعله لم الذي منشأه السفر فان الاول
قريب الى الالحاق بكيفية صلوة الخوف فلا يراعى لا مع لاستيعابه بخلاف الثاني فانه كيفية مطلقة لذا انها كالتمام فراعي فيه حال الفوات كما
الوجوب لو اجتمع مع الخوف فيه وهو لا يخلو من وجه وان كان يقوى لا في النظر خلافه لما عرفت من انه هو الكيفية المطلوبة الفائتة وان كان
منشأ طلبها الخوف كما انه قد يقوى في النظر ثبوت التخيير في القضاء بين القصر والاتمام ان كان الفوات في احد اماكن التخيير واذا كان القضاء احدها
وما فاده اعني المحقق الثاني بل وصاحب المدارك في حاشيته على الاثني عشرية على ما حكاه في مفتاح الكرامة عن الهيئة بل كانه مال اليه في المدارك انه يتعين
ان جعل نفس القصر فيها خاصة لتخيير فيها اخر لانه هو الكيفية الفائتة في الاداء ح لو تعين عليه التمام قبل او صلى في احدها ان كان الاحوط
مراعاة التمام والقصر في قضائه بل … وان القصر في المدارك والتخيير على التسامح فيهما الاحتياط … ولعله لكون التمام فيه خصوصية والا
القصر لان الغرض انه مسافر لكن لما كان الاحتياط العكس فالتمام لان الاصل في الصلوة ان خرج عنه نفس القصر في غير الاماكن المزبورة وجواز فيها
الاحتياط بالجمع الامر سهل انما الكلام في اجزاء القضاء حال … تماما وغيرها من الاحوال الاضطرارية التي هي مجزية حال الاضطرار في
الاداء وعدمه فانه من ادا الصلوة الاحتياطية التي لم يكن مضطرا فيها الى شيء من ذلك فضلا عما فانه منها مضطرا الى ما اضطر اليه في القضاء او غيره في
نص عليه في البيان والالفية وحاشية المحقق الثاني عليها والموجز والرياض عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها بل عن الغنية
الاجماع والتصريح بانه لا يجب الى زوال العذر بل عن ثلثة منها انه لا يستحب بل الا جلية خلافا لما صرح به بل هو ظاهر معقد اجماع … ثانيا
… في حاشيته على الالفية لا امر في عموم فيها الاجماع عليه صريحا نعم عن بعضهم استثناء خصوص فقد الطهورين من صور الاضطرار في
تاخير القضاء الا التمكن مدعيا عليه الاجماع وهو ممكن انه من الطهورين مستغني بها عن الاستثناء المزبور … الاجماع المسطور … عدم
بدنه انما عندنا حتى لو قلنا بها في الاداء محافظة على مصلحة الوقت اللهم الا ان يكون منشأ القضاء البناء على المضايقة … منع …
التصريح ممن … بجواز القضاء معه هو قوي جدا بناء على المضايقة اذ الحال استثناء التاخير منها الى التمكن يحتاج الى … ادلتهم عليها
بل وعلى المواسعة ايضا اذا عرض الضيق بظن عدم التمكن بعد ذلك من الفعل اصلا او غير من مقتضيا انه بل كذا اذا لم يرج زوال العذر ابدا وان
كان يمكن القول بوجوب الاتمام لو تمكن بعد ذلك وظهر فساد الظن الضيق بعد ثبوت اجزاء مثل هذا الامر الحاصل بسبب تخيل المكلف خصوص …
الذي هو الضيق عند زوال العذر واقعا الا الظن ومثله الرجاء وان كانا هما طريقا الامتثال المكلف فعله اولا لكن يحتمل الاجزاء بعض الواقع لو
ظهر الخلاف فيه ثابت بعد الشاهد … اطلاق امرنا … اذا لم يعرض الضيق لو المواسعة وان كان … معتدا به لغلبة زوال
مثله وغيرها فهو وان كان قد يشهد له اطلاق الامر بالقضاء المستوعب لسائر الاوقات المقتضي لصحة الفعل من المكلف فيها جميعا على حسب تمكنه
وما ورد من قوله عم كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر الذي هو من الابواب التي ينفتح منها الف باب في عدم وجوب الانتظار الضيق لو في الاداء
في سائر هذه الاعذار لظهور الادلة من اخبار الصلوة على الراحلة وغيرها مما سمعت ان القضاء عين الاداء في الوقت بل هو بعينه … الدليل
منها كالواجب لواحد الذي لم … اضطراري فوقت لا ان الاول … وقت القضاء الثاني يجمع ما ينسب الى الفعل في حال الاول ثبت الثاني
ضرورة لحوق هذه الاحكام للفعل نفسه من غير مدخلية … لكن قد يشكل في ذلك بعد ما فانه لا اطلاق ما دل على شرطية الامور
المفروض تعذرها وجزئيتها واقتضاء الجوامع العلم بالزوال الى اقرب لا زمان الذي يمكن فيه تحصيل القطع بفراغ الذمة فيمنع قضاء

اطلاق الامر كذلك لانه متعلق بالفعل الجامع للشرايط وان كان المكلف مخيرا في الاتيان به في اي وقت منه بذلك وخصوصيات افراده متعددة و
الا فهو في الحقيقة شيء واحد وقد انه متعدد الا ان الامر متعلق في كل وقت بالصلوة التي يمكن فيه ويكون لكل جزء من الوقت متعلق غير الآخر
وان تعلقت وتوافق بعضها مع بعض ولهذا لا يجري استصحاب ما ثبت للفعل في الوقت الاول للاداء مثلا من قصر او تمام وغيرها في الوقت
الثاني لاختلاف متعلق الامر فيهما اليس هو عينه كي يصح استصحاب ما ثبت له في الوقت الاول لضرورة فساد جميع ذلك بل هو سفسطة اذ لا يشك احد في
ان المفهوم من مثل هذه الاوامر شيء واحد الا ان وقته متسع حتى يثبت من الشارع ارادة فرد آخر منه في الوقت الثاني او الثالث بدليل آخر الا انه
يستفاد من نفس اطلاق الامر الشامل لمثل هذا الوقت الذي فرض تعذر الجزء فيه مثلا والامر بالبعض حينئذ شيء من مقدمات الواجب المطلق
اصلا ودعوى استفادة ذلك من اطلاق ما دل على السقوط عن المريض مثلا يدفعها مع ظهور ذلك للاداء في الاداء الذي لا ينافي حكم القضاء
انه بينه وبين ما دل على جواز ذلك في الصلوة عموما من وجه بل العمل بعضه اخص منه مطلقا كدعوى استفادة من ادلة القضاء مع الاداء بعد تحقق الدليل
لا يحصل بثبوته وان قصر فان الدليل توسعة الوقت امتداد لصحة الفعل ان كان يجزي على المكلف التاخير من الوقت الاول فهو حينئذ نظير الوقت
الذي جعل الشارع له وقتين اختياريا واضطراريا اذ هي مع انها ممنوعة كل المنع في نفسها الا انها لا تثبت تمام القضاء حينئذ اخرى غير ما ثبت له من الاداء
وان كان هو مثله ومشابها له مرجعهما الى ما بين وقت الاضطرار على وقت الاختيار فيما ثبت له من الاحكام وهو ممنوع ضرورة انه لا مانع من اختصاص
الثاني باحكام عن الاول فدعوى استفادة ثبوتها في الاول من ثبوتها في الثاني واضحة الفساد خصوصا لو كان منشأها الاستصحاب المعلوم عدم
جريانه في نحو المقام بالجملة فاستفادة سقوط الشرائط والاجزاء والخروج عن اطلاق [illegible] ما امتثاله ذلك لا ينبغي الا الالتفات اليها نعم لا بأس لو استفيد
من ظهور اخبار ونحوها كما استفيد قيام التيمم مثلا مقام الماء مع حصول المسبب او من عجز حاجز الى انتقال ولذا شاع فعله للقضاء فيه وان
بالتوسعة وكان يجب الزوال العذر بل وظاهر المانعين فيه بحيث اذا فعل [illegible] ولا ريب [illegible] ظهور النصوص الدالة على جواز الصلوة على الراحلة مثلا
ونائما ومضطجعا ونحوها من كيفيات الخوف كالاجتزاء بالتكبيرة عن الركعة وغيرها فيما يشمل القضاء الموسع بعد جواز زوال العذر وبعد ظن
الفوات كما هو واضح بل في موثق عمار الساباطي في اخبار المواسعة الذي فيه النهي عن القضاء على الراحلة والامر بفعله على الارض لانه على خلافه
اقل من ان يكون التاخير فيما يفضي الى زمان التمكن من باب المقدمة الواجب مراعاتها كالسعي في باقي المقدمات فتح اطلاق ولتلك الاخبار
الا يخ من بحث ونظر خصوصا لو كان العذر مشرفا على الزوال او ان كان لنقعد [illegible] قبل الحال في المسئلة اذ على ما سمعت محل الخروج ومنه في البحث والنظر
ما نص عليه في الموجز الحاوي من الكتب السابقة من الاجتزاء ايضا بالصلوة الاضطرارية للمتحمل عن الغير وان رجع عليه الموجر بتفاوت ما بين الفعلين
واحتمل المحقق الثاني في حاشية على الالفية مستبعدا بعد ان لا ارش كما انه احتمل فيها ايضا انفساخ الاجارة تارة وتسلط المستاجر على الفسخ اخرى معللا
لاولهما بان اطلاق الاجارة محمول على الهيئة الكاملة في الواجبات فلما تعذرت تعين [illegible] ولثانيهما بامكان الزوال ثم قال لا استبعد التسلط على الفسخ
اذا كان الزوال مطلوبا عادة وعدم الاكتفاء بهذا الفعل قلت قد يمنع التسلط على الفسخ ان لم تعتبر المباشرة في الاجارة بل يلزم باستيجار آخر على
العمل نعم ما ذكره فيه من عدم الاكتفاء به لفعل الاجير من فوته بل ينبغي القطع به مع ظهور الاجارة في ارادة الكامل ولو بمصير الاطلاق اليه اما
اذا لم يكن ظهور في الاجارة بذلك بل كان قصد الموجر الفعل المجزي شرعا ولو بحسب تكليف المستاجر فصحته مبنية على صحة التبرع بالصلوة
العذرية عن الغير بحيث تكون مبرئة للذمة وفيه تامل لاحتمال اختصاص المعذور بالعذرية فلا تتعدى منه الى غيره لا اقل من الشك في شغل الذمة المستصحب
ان كان قد يقال ان ادلة التبرع شاملة لسائر المكلفين الذين منهم ذو الاعذار الا ان الانصاف عدم استفادة ذلك منها على وجه يعتبر بعد ثبوتها
مثلا كما لا يخفى على من لاحظها وعليه فلا يصح استيجار الزمن ونحوه من ذوي الاعذار للقضاء عن الغير بل العاجز عن تبرعه وكذا ما عرض منها بعد الاجارة
ضرورة عدم صلاحيتها للتبرع عن الغير السائغ قبلها بل القضاء الالزام بالسائغ قبلها فينفسخ مع اشتراط المباشرة مثلا وعدم جواز زوال العذر ولو
مدته ويلزم باستيجار غيره ان لم يكن كذلك ودعوى ان الاجارة لما وقعت مع مكلف غير ذي عذر ولم يكن قصد الموجر فردا خاصا من الفعل كان هو المفروض
كانت الصلوة المستاجر عليها من جملة الواجبات على المكلف وجرى فيها سائر احكام صلوته التي هو عليه بل هي في الحقيقة صلوته وان كانت من الغير الا انها
صلوة الغير وفرضه ولذا كان يراعى فيها احكام السهو والنسيان والشك والظن وغير ذلك على حسب حال المؤدي لا المؤدى عنه فيجهر بالقراءة ويجزي
بسره ويسره وان كان المتحمل عنه امراة ويخفت المرأة وتستر سائر بدنها وان كان المتحمل عنه رجلا يدفعها وضوح الفرق بين هذه الاحكام الظاهر دليلها
في تعلقها للصلوة نفسها من هذا المؤدي نفسه سواء كانت له او لغيره وبين الاحكام العذرية كالصلوة جالسا ومضطجعا ومومئا عريانا والغير المتوضئ
ونحوها مما لم يكن في ادلتها ظهور في تناولها لما نحن فيه بل الظاهر منها في صلوتهم انفسهم لا التحملية باجارة ونحوها نعم قد يلتزم ببعضها لو عرض في
اثناء الصلوة مثلا على ان استصحاب شغل ذمة المتحمل عنه محكم لا يخرج عنه بالشك في سقوطها بغير الثابت شرعا على ان الثابت هذا كله في التحمل بالاجارة ونحوها اما
اذا كان بخطاب شرعي اصلي كامر الولد بالقضاء عن ابيه ففي الحاشية المزبورة للمحقق الثاني دعوى وضوح الاجزاء بالصلوة العذرية منه وان كان مع رجاء الزوال
فضلا عن غيره فيكون حينئذ حكمه عنده كحكم القضاء عن نفسه من غير فرق بينهما وهو لا يخ من منع في العذر الذي لم يرج زواله السابق على موت الوالد المتجدد
لاطلاق الولي وعمومه الشامل للزمن والاخرس ونحوهما اما مرجو الزوال من الاعذار كبعض الامراض من العوارض التي في [illegible] بسبب الفقد الساتر واشتباه القبلة
وكذا ازالة النجاسة ونحوها ففيه البحث السابق بل يمكن البحث في الاول ايضا ضرورة انصراف ذلك الاطلاق الذي لم يسق الا لافادة ذلك الى الغالب من
الافراد السالمة عن مثل هذه الاعذار فيبقى غيره على الاصل كبقاء شغل ذمة الميت عليه بعض فتدبر جيدا فان اكثر هذه المسائل لم تنقح في كلماتهم

كتاب الصلوٰة

الاستصحاب ولا دليل لها واضح من اخبار الباب فالاحتياط فيها مطلوب فتامل واذ قد فرغ من الكلام في سبب الفوات والقضاء شرع في اللواحق فقال واما اللواحق فمسائل الاولى من فاتته فريضة من الخمس غير معينة قضى صبحا ومغربا واربعا مطلقة ذمته على المشهور بين الاصحاب وجدناه نقلا وتحصيلا بل في الرياض نسبته الى عامة المتاخرين بل في السرائر وعن الخلاف وظاهر الانتصار الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما يدل بشهادة التتبع ووجود الحكم المزبور في مثل النهاية التي هي متون اخبار فانها بل في المقنع على ما حكي عنه ايضا ذكره او لم نرد ان ما بينه في الكتب لا اصل موجود لبعض المشايخ لحمله الفقهاء الثقات وانه لذلك محذوف منه الاسناد وما للانقضا ومرسل علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا المنجبر بما سمعت بل قد يدعى عدم قدح مثل هذا الارسال من مثل هذا المرسل عن الصادق عليه السلام من نسي صلوة من صلوة يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا ومرفوع الحسين بن سعيد المروي عن المحاسن سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلوة من الصلوات الخمس لا يدري ايها هي قال يصلي ثلثة واربعة وركعتين فان كانت الظهر او العشاء او العصر كان قد صلى وان كانت المغرب او الغداة فقد صلى المؤيد بما سمعت عدم قدح مثل هذا الرفع في صحة العمل بل هو في الحقيقة يرد لما شيء في بعضه الا من قبل المكلف ضرورة عدم وجوب تعيين مثل ذلك عليه في الاداء فضلا عن القضاء بعد اتحادها في نية الظهرين والعصر والبلد كمنها الكيف الاموال التكليفية فلا يجب عند عدم توقف التعيين في الاثناء لم يجب عليه مع احتمال نية الجزم بعدل لو احكم به في الذكرى وفي منع الاكتفاء لو ذكر بعد الفراغ وان احتمل في الذكرى ايضا وجوب الاتمام عليه لكنه ضعيف جدا لما عرفت من عدم وجوب مثل هذا التعيين وسقوط خصوص نحو المقام المتعلق عليه الجزم بنية احدهما لمكان نسيانه نحو لو فعل الخمس فقصد الظهر بنية الواقع منه مثلا لو نوى جزما بانها الفائتة منه في الجزم به لامكن القول بعدم الاجزاء عنه لو كرر الاربعة ثلثا قاصدا بكل واحد منها ما احتمل انه فائته من فرائض الاداء كما احتمله في الذكرى غير مرجح للاجزاء بل عن الشهيد الثاني ايضا ذلك لانه تعيين لما لا يعلمه ولا يظنه بخلاف الترديد فانه في الجملة على كل محتمل وبخلاف الصبح والمغرب بعد امكان الاتيان بالواجب فيهما الاحتمال الزائد العزيمة من الخبرين بل كاد يكون ظاهرا فيهما الا الرخصة وان حكي عن جماعة لم يرها استظهارها بل في الذكرى لو جمع بين التعيين والترديد بامكن البطلان لعدم استفادته رخصة به وعدم انتفائه الى اقوى الظن والصحيح لبراءة الذمة بكل منهما منفردا فكذا منضما كما في ذلك منه لا يخفى من نظر بعرفاني لتامل فيما قدمناه كما انه يعرف منه ايضا عدم الفرق في الحكم المزبور بين الحاضر والمسافر يعني اكتفاء ثلث واثنين بين الظهرين والصبح والعشاء على ما صرح به جماعة بل في التذكرة نسبته الى الاكثر والذخيرة الى الاشهر بل عن لم يرض انه يمكن دعوى الاجماع هنا لان المخالف منه كالمخالف هناك بل عنه في المختلف ان القول بالتكرير هنا دون نية في الاولى مما لا يجتمعان ولعله لقطعهما بالمساواة لا للقياس الممنوع ولذا عود كان الخبرين عليه او نحوه واراد المثال لها منه خصوص الثاني منهما المشتمل على ما هو كالتعليل او لما ذكرناه انها من القاعدة المشتركة بين الحاضر والمسافر او لغير ذلك فما في السرائر من الفرق بين المسئلتين بوجوب الثلثة في الاولى والخمس في الثانية معللا اذ ذلك بمقتضى القاعدة الخمس لكن خولف في الاولى للاجماع دون الثانية لاقتضاء الاحتياط عليها خاصة لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت كما ضعف منه ما قيل من انه يجب عليه ان يقضي في الاولى صلوة يوم كما في الاشارة والغنية بل في ظاهر الاخيرة او صريحها الاجماع عليه وحكي عن الحلبي وابن حمزة لكن لم اجده في وسيلة الثاني منهما انا لم نتبين صحة الاجماع المزبور بل لعل الثابت بشهادة بخلافه كما عرفت بل لم نعرف له دليلا ايضا سوى دعوى وجوب الجزم او التعيين المقتضيين لفعل الخمس من باب المقدمة الذي قد عرفت ما فيها من وجوه ومن هنا كان الاول اقوى كما انه مرجح في الخبرين السابقين المعتضدين بما سمعت بل هو الاشبه باصول المذهب وقواعده وان كان لا امر فيه للجهر والاخفات المتعلم وجوبهما في الاداء بل والقضاء ايضا بل بما توقف في ذلك بعضهم فيه ما في الجهر لكن قد يدفعها اطلاق النص والفتوى ومعقد الاجماع المقتضي بضميمة اصالة البراءة الذمة سقوطه هنا وثبوت التخيير لضرورة انتفاء التكليف بهما عند وجوب الجمع بينهما ومعها ان ثبت تكليفه لثلثة خصوصا اذا كان على وجه العزيمة بل قد يدعى انه ان جمعهما ثبت سقوطه فيه من الجهل بها او نسيانه لكان متوجه خصوص المكلف بمعرفة ان الجهر والاخفات الا الجاهل باصل الوجوب او نسيانه بل قد يدعى بعض حدثنا ان الاصل الوجوب للمقام ضرورة ظهوره في المعلوم المعينة فينبغي ما نحن فيه خارج على الاصل خصوصا بعد ملاحظة النص ومعقد الاجماع والفتاوى من الحكم بذلك فهو ان منشأ ايجاب التكرير مراعاة الجزم والتعيين الذي قد عرفت فقدها الا الجهر والاخفات الا ان وجب فيها قطعا فلا ريب في التخيير المزبور وان احتاط بعضهم بمراعاة انه يفعل الاربع بل في بالخمس تعبيرا خروجا من شبهة الخلاف لكن مما سمعته سابقا يظهر لك ان الاحتياط باتباع المزبور مع ذلك لتعدد الاحتمال عدد الاجزاء في المعين كما عرفت وكذا لا ريب في تخييره هنا بتقديم اي الفرائض شاء لاتحاد الفائتة لذا وجبت الثلث مقدمة لتحصيلها فلا ترتيب لو اشتبهت الفائتة بين يومين للعصر والاتمام فانه يجزيه رباعية مطلقة بلا اشكال وثنائية مطلقة ورباعيا متميز في نعلم بها ما شاء او ح بخصوصها فانه كما سمعت فيفعل ح ما شاء من جواهر متواترة كما هو مرتب عليها وجوبا واستحبابا نعم لو فرض تعدد الفائتة المشتبهة امكن القول بمراعاة انه بناء على حصول مطلوبه بالذنب او الجهل فيجب التكرار ح لتحصيله نحو وجوب المتعدد سابقا في نظائره هذا وفي الرياض عن الذكرى انه لو كان في وقت العشاء ردد بين الاداء والقضاء بناء على وجوب نيتهما او الاحتياط والا كفت المطلقة ثم رد لهما وجوب تعيين العشاء عليه نحو الغرض لرجوع شكه الى ما عدا العشاء في خارج الوقت فالنهي عنه ح فظهر الثمرة في وجوب الجهر عليه وعدمه ولو فاتته تلك التي ذكرناه وهي فريضة من الخمس غير معينة مرات لا يعلم عددها قضى ثلثا واربعا واثنين حتى يعلم او يظن انا اعلم عددها كما عرفت مكررا كذلك مراعيا للترتيب بينها الا فيها كما نص عليه في الذكرى وحجة واضح حتى يغلب على ظنه الوفاء كما صرح به الا عليه في المسئلة الثانية التي هي اذا فاتته صلوة معينة كصبح او ظهر ولم يعلم مرة ان يكرر تلك الصلوة التي فاتته حتى يغلب عنده الوفاء وكذا لو فاتته صلوات لا يعلم كميتها ولا عينها صلى اياما متوالية الى ان يغلب عنده الوفاء

في الحاشية:

الحج ... الخمس ... بقي

العتق على بن المقدار ... والتعيين ...

المستثنى ... قضية

وان قال المتيقن فيها انه يفعل ذلك حتى يعلم انا لو اوجب عليه في الجملة الا انه لما لم يكن وجه الفرق بينها وبين المسئلتين المتعدد مبنى بذلك
ولا فارق على كثير من تعرض له وجب ارادة ... من العلم هنا الظن كما جزم به في المدارك او يريد من غلبة الظن في الاولى من العلم الذي هو في ابواب التي في
جميع امورهم الذي لا يقدح فيه بعض الاحتمالات التي لا يقدح في العلم المصطلح عليه عند ارباب المعقول بل يمكن حمل كثير من عبارات الاصحاب عليه
كما يؤمي اليه في الجملة نوافق التعبير هنا عنه بغلبة الظن لا الظن فحاصله بل وما في التذكرة انه حيث علم انه لغيتها لو فاته صلوة ومعلوم انه غير
معلوم انه لكه صلى من ذلك الصلوة الى ان يغلب في ظنه الوفاء لان اشتغال الذمة بالقضاء ثابت فلا يحصل البرائة قطعا الا بذلك بل في ما الحكى من
الذكرى انه حيث عرض عليه تاريخه وجب عليه اخرى لغيتها ولو فاته ما لم يحصه قضى حتى يغلب على الظن الوفاء ليحصل البرائة فعلى هذا لو شك بين عشر
صلوات وعشرين فقضى العشرين اذ لا يحصل البرائة المقطوعة الا به مع مكانها الى ان قال وكذا الحكم لو علم انه فاته صلوة معينة وصلوات منه
ولو يعلم كميتها فانه يقضى حتى يحصل الوفاء ولا يبنى على الاقل الا حيطة ما قاله الفاضل بل قد يؤيد ايضا انه يجب قضاء المذكور بناء على ارادته الظن
المزبور بل اذا لم يمكن من العلم او كان فيه عسر وحرج ضرورة وجوب تحصيله عليه ليمكنها النوفية من البرائة عن يقين الشغل عليه وهو مع ذلك لا يشار
في كلامهم اليه ولهذا التزم بعض مشايخنا بالاكتفاء به ان يمكن من العلم لكنه لا يخرج عن منشأ الشريف بل لعله من الطباطبائي متمسكا بما علمه المنقول
من هذا الاطلاق مستظهرا له من بعض متأخري المتأخرين ممن عاصره او قارب عصره وان كان فيه منع واضح لمنافاته الفتوى العد بقصور بعض الاصحاب
كالشهيد وغيره من غير نحو من غير دليل اذ ليس من اخبار الباب كما اعترف به غير واحد من الاصحاب ما يشهد له ولو باطلاقه فضلا عن النص عليه عدا ما ارسل في صحيح
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اخبرني عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري
كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما عليه من ذلك الحديث وهو مع انه في النوافل التي لا يقاس عليها حكم الفرائض لانها اشد منها
لو كنا نقول بالقضاء بالقاعدة لا قضاء في مثل الصلوة المفروضة على ما يعرف في موضعه لم يكن استحبابا وجوب الزائد على ذلك لتحصيل الظن
حكم النافلة بطريق الاولى لعلمه انه منحصر في الفائت فيه وان كان في منعه نظر خصوصا بعد اشتمال الجواب على ما هو كالتعليل العام لذلك الفرض
وفوارد فيمن لا يمكن من العلم لا دلالة فيه على الاكتفاء بالظن بل كان الاولى ابداله بخبر مرازم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن النوافل الفائتة
لا يمكن احصائها فقال توخ فعاض بخبر علي بن جعفر عن اخيه عن قرب الاسناد عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن الرجل ينسى ما عليه من النافلة وهو
ان يقضي كيف يقضي قال فليقض حتى يرى انه قد زاد على ما عليه وان الذي دعوا او لو لا ان الغرض منه ببذلك اوضح ونحو ذلك مما سمعتها في
غير ذلك ثم يؤدي الى حمل عبارات الاصحاب على العرفا ثار جدا ضرورة غلبة معرفته عدد ما يقطع بدخول الواجب فيه بتمكن من فعله من غير
عسر ولو في الازمان المتطاولة الكثرة دون ما ذكرنا الاعداد الحاضرة كالعشرة والعشرين والانقص والازيد خصوصا بعد ايجاب القضاء عليه
غلبة الظن بالوفاء فانه بين العلم لتعذره تحصيله باقل قليل بل قد يمنع تحقق العسر والحرج في هذه التتمة اصلا على انه غاية الامر اطلاق
الحكم المقيد بعدم التمكن بالعسر والحرج انكالا على ما علم من العقل والنقل من سقوط التكاليف عندهما الا الاطلاق الموافق للقضاء مع
ارادتهم خروج صورة التمكن التي لا عسر وحرج فيها منه من قبل ما شارة في كثير من كلماتهم اليها بل في بعضهم بل الملازم الاكتفاء بالظن على ما سمعته من
حال العسر والحرج في تحصيل العلم سقوط القضاء بالمرة لا وجوبه الى ان يحصل الظن اذ لا مدرك له للسقوط حال العسر الا كونه كالمشتبه بغير المحصور الذي
يسقط فيه خطاب المقدمة اصلا حتى المتيسر منها كما هو واضح فلا وجه بناء على ما ذكرنا من ارادته العلم من غلبة الظن في كلامهم هذا ومع ذلك
حتى نسب للقطع به في كلامهم وربما حكي عن الغنية الاجماع عليه كما سمعت بل يفهم من غيرها ايضا الا انكار عليهم انه لا دليل عليه من النصوص وغيرها اذ هو
غير عنها بقاعدة توقف الشغل اليقيني على البرائة اليقينية المقتضية وجوب القضاء الى ان يحصل العلم بالفراغ ضرورة كون المقام من افرادها ان
كانت الافراد التي اشتبه فيها المكلف مختلفة في القلة والكثرة بل ينبغي القطع به فيما لو كان عالما بعدد الفوائت ثم نسيه فتردد بين افراده متعدد
اذ لا ريب في بقاء الخطاب فيما بذلك المنسي ولو من جهة الاستصحاب الذي لا يقطعه عروض النسيان بعد امكان امتثاله بالاتيان بما يعلم دخوله
فيه فالمتمسك باصالة البرائة في نفي الزائد عن العدد المتيقن الذي هو العدد المشترك بين سائر الافراد التي اشتبه فيها المكلف لا وجه له قطعا
بل وكذا فيما لو لم يسبقه علم بالعدد بل كان اشتباهه فيه من اول الامر اجمالا كلف فيه وخوطب عليه فلا يقطع بالامتثال الا بفعل ما يعلم به ذلك
الا انه يكتفي بفعل ما يرتفع به يقين الشغل اذ من الواضح زيادة صدق الامتثال عنه بتمام المأمور به بعد ان علم انه مكلف كلا عدد يقين الشغل
كما في سائر ابواب المقدمة من الثوب النجس وغيره ودعوى بعض الشافعية التي احتملها العلامة في التذكرة بل استوجهها في المدارك والذخيرة
تبعا للمحكي عن المقدس الاردبيلي الاكتفاء بقضاء ما تيقن فواته ونفي الزائد بالاصل كالمسئلة الثانية من المسائل الثلث التي عرفت انها
جميعا من واد واحد متمسكا بما دل من المعتبرة على عدم الالتفات للشك في الصلوة خارج وقتها ضرورة انها بعد التحليل لها اذا علم الفوت من
ايام معينة ثم شك في الزائد عليها بدفعها ظهور تلك الادلة في الشك في نفس الفوات بعد الاتيان بما يتناوله الغرض وظهور الفرق بين تيقن
معين ثم الشك في الزائد وبين سلخ العدد المتيقن من الافراد التي وقع الاشتباه فيها اذ الاول محل اصل البرائة لا شك في التكليف بغيره وان
فارقه علم بتكليف اخر بل سائر موارده من هذا القبيل بخلاف الثاني الذي قد علم فيه التكليف لدائر بين الخمس والستة والعشرة مثلا والثابت
بالخمس التي هي على كل حال مخاطب بها اما لانها هي التمام وبعضه لا يحصل القطع بامتثال ما علم به انه مكلف به من ذلك الامر الاجمالي الا المعين
وامثاله ضرورة صدق صدق حينئذ الاصل لتنقيح ان تمام الخمسة مثلا هي تمام المأمور به بل الاربعة في عدم الفعل لا على ترك الفرد الذي يحصل بفعله الامتثال

كتاب الصلوة

اذ هو كما امر السيد عبده باكرام عدد خاص من علماء البلد لم يبينه له وكان له طريق ممكن للامتثال القطعي وربما اشار الى ذلك خبر

النوافل المتقدم من انه من المعلوم او لو بنى الفرايض منها بذلك للهم الا ان يدعى انحلال ذلك في الفوائت الى اوامر متعددة ضرورة كون الفوت

تدريجيا وان كانت جميعها تندرج تحت الامر بقضاء الفائت فكل ما علم منها وجب امتثاله ولا مدخلية له بغيره وما شك فيه فالاصل البراءة

الذمة منه خصوصا في مثل الصلوة التي قد ثبت عدم الالتفات الى الشك فيها بعد خارج وقتها بل قد يدعى استمرار طريقة الاصحاب من الدور الى

الاقل والاكثر في الديون والصيام وغيرها وهو قوي جدا لكن ظاهر اكثر الاصحاب بل صريح بعضهم كالشهيد والفاضل المعاصر وغيرهما

في الرياض وغيرهم خلافه هنا ولعله لما سمعت عليه بناء على ما عرفت من ارادتهم العلم بغلبة الظن ينبغي حمل طلب الدليل لذلك انما

لو كان المراد منه ذلك الظن بمعنى انه يكتفي بتحصيل القضاء وان تمكن من العلم به كما سمعته بنا به نقلا من بعضهم فلا دليل عليه كما عرفت سوى ما

ينوهم من الاتفاق لتسامح هذا الاطلاق الذي هو كما ترى والمرسل المروي في كتب الاصحاب من انه منصف ينطلب الذي لا ينبغي الاعتماد عليه في مثل

المقام المقتضي لهذا القاعدة المزبوره على انه كما كانت خبر اسمعيل عن الصادق عليه السلام عن الصلوة تجتمع علي قال يتحرى وافضلها اذ هو مع احتماله النافلة

ابهم بل ظاهره بقرينة السائل خصوصا بعد تعبيره في السؤال بما يظهر منه وقوع ذلك منه غير مرة وخبر مرازم المشتمل على سؤال اسمعيل ابا عبد الله

عن النوافل التي قدمنا ضعيفة غير صالح لاثبات مثل ذلك به واما لو قلنا بان المراد منها الظن لكن بعد تعذر العلم الا الاكتفاء بما اذا لم يتمكن

من العلم فلعل الدليل عليه بعد ظهور كونه كالمجمع عليه بين الاصحاب معتضدا بقيام مقام العلم في كل مقام تعذر هو فيه بل عن الخ الاجماع

على نحو ذلك والمرسل المتقدم المنجبر بما عرفت فحوى ما سمعته في النوافل واستصحاب وجوب القضاء الى ان كان ثابتا بما يحصل العلم ضرورة ثبوت

مرتبته عليه هنا الا انا لو فاته تدريجيا وعد سقوط الخطاب بعد من العلم بتعدد بعض افرادها وتوقف الامتثال عليه بعد ان سقط العلم

للشك بحصول الامتثال به ونحو ذلك فتأمل جيدا المسئلة الثالثة من ترك الصلوة مستحلا قتل بلا خلاف كما عن الشيخ وغيره في المجمع

البرهان بل اجماعا محكيا في التحرير والذكرى وعن الغنية وكشف اللثام ان لم يكن محصلا ان كان ذكرا وولدا او انعقد كان احد ابويه مسلما

على ما يأتي من الوجهين والقولين في تفسير المرتد عن فطرة فانه ما يخرج به منه كسائر من انكر ضروريات الدين كما تقدم البحث فيه عند الكلام

في الكافر في باب الطهارة بل تقدم هناك ايضا البحث في انه مقتضى الكفر بنفسه او الاستلزام لانكار الشرع بعد العلم به من انكار الصلوة ضرورة

وبين المعلوم نظرا اما الانثى فلا تقتل بذلك وان كانت عن فطرة كما نص عليه هنا غير واحد بل ياتي في باب الارتداد في محله من الحدود بل تحبس وتضرب

اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت لما رواه ابن محبوب عن غير واحد من الاصحاب عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في المرأة اذا ارتدت استتيبت فان تابت والا خلدت في السجن وضيق

عليها في حبسها وعن عباد بن صهيب عن الصادق عليه السلام المرتد يستتاب فان تاب والا قتل والمرأة تستتاب فان تابت والا حبست في السجن واضر بها الخبر والخبر

المشكل اذ احد لا مخالف فيه هنا فضلا عن احتمال كونه كالانثى اختيارا في الدعاء وكونه كالذكر باطلا فادل على قتل المرتد الذي علم خروج المرأة منه خاصة

لكن الاول اقوى واستتيب ان لم يكن كذلك بان كان اسلم عن كفر ولو لتبعيته ابويه فانه يكون حينئذ مرتدا عن ملة الذي حكمه انه يستتاب فان امتنع قتل

لقوله فان تابوا واقاموا الصلوة الآية وصريح الاجماع المحكي عن كتاب المرتد من الخلاف وظاهر الغنية كما يأتي انشاء الله تحريره في محله وتحقيق توبته

باخبار فرار عنها او وجوبها وفعلها مع التمكن على ما قال في ... بل وان لم يفعل انه وان كان بعد عزمه اما لو فعلها لما يخبر فقال الذكرى انه لا يتحقق التوبة

كما ان منها استظهرها عدم الاكتفاء هنا بالاقرار بالشهادتين قال لان الكفر لم يقع بتركهما فان ادعى المرتد عن فطرة الشبهة المحتملة في حقه لقرب عهده

بالاسلام او بعد بلاده عنه مثلا او غيرها مما يمكن صدق دعواه لعدم ثبوت الضرورة عنده درئ عنه الحد لو قلنا بانه كفر ولنفسه لا الاستلزام كما يدرأ به

الحد في نحو ذلك من الشبهات كما تسمع الكلام مفصلا انشاء الله فيه وفيما ذكره في الحدود والذخيرة تبعا للذكرى والمسالك من سقوطه ايضا بدعوى النسيان

في الاخبار عن الاستحلال او الغفلة او تأويل الصلوة في النافلة لقبول الشبهة الدارئة للحد معها ايضا هذا كله في التارك مستحلا وان لم يكن مستحلا

بل كان للعصيان عزر فان عاد عزر فان عاد ثالثا قتل وفي الخلاف وظاهر التحرير هنا قتل كما هو الشأن في سائر الكبائر التي لم يكن حدها القتل ابتداء

ابتداء اذ احتمال اخراج الصلوة من بينها للحكم بكفر تاركها وبراءة ملة الاسلام منه وانه ما بين الكفر والايمان الا ترك الصلوة وغير ذلك من الاخبار فيها في

الصحيح المشتمل على تعليل ذلك بان تركها ليس للذة بل انما هو لاستخفاف المستلزم للكفر بخلاف الزنا ونحوه من المعاصي التي يدعو اليها الداعي

عنه بين الاصحاب ونصوصه محمولة على المبالغة في شأنها او على الترك ثلثا المساوق للكفر في القتل والاستحلال او الاستخفاف وعدم الاعتناء الا

بها كما يومي اليه في الجملة التعليل المتقدم لا اذا كان الترك للاشتغال بملاذ الدنيا وحب الراحة خصوصا في بعض الاوقات ونحو ذلك الا

ريب عند الاصحاب في مساواة الترك لترك سائر الكبائر التي ستعرف ان حكمها في باب الحدود القتل في الثالثة المسبوق بالتعزير بين لمرتين

المنسوب في رواية الاصحاب في الذكرى عن ابي الحسن الماضي عليه السلام اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة المؤيد بخبر ابي

بصير عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا احد شارب الخمر مرتين قتله في الثالثة وخبر الاخر عنه ايضا من اخذ في شهر رمضان وقد افطر فرفع الى الامام

يقتل في الثالثة ومضمر ايضا قال قلت كل الزاني بعد البينة قال يؤدب فان عاد ادب فان عاد قتل وغير ذلك مما يأتي في محله انشاء الله ومثله

كما في الارشاد وظاهر بعض عبارات الذكرى وغيرها ايضا والموجز وكشف الالتباس بل في الاخير نسبته الى الشهرة وقد يظهر من المحكي عن الخلاف

في كتاب المرتد الاجماع عليه كما ستسمع انه لا يقتل الا في الرابعة بل في الذكرى حكي عن انه لا يقتل فيها الا بعد ان يستتاب فان امتنع قتل كما

انه حكي فيها عن الفاضل موافقته في ذلك لكن لا ريب في انه هو الاحوط في الدماء التي من شأنها مع قضاء الاصل خصوصا بعد قولهم لا يطل دم امرئ مسلم

الا ما حكي ثلث كفر بعد ايمان او زنى بعد احصان او قتل نفس بغير حق والا فلم نعثر له على نص يشهد له ولو على وجه العموم للكبائر التي منها ترك
الصلاة كما اعترف به بعض الاساطين من اصحابنا فلذا ما حكي عنه في ط انه قال روى عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة ثم روى ابو خديجة
عن الصادق عليه السلام في المرتد انه يستتاب فان تاب والا قتل في الرابعة مع انه روي القتل فيه في الثالثة عنه عليه السلام ايضا وعن جميل انه روى عن بعض اصحابنا في الملي شارب
الخمر في الرابعة مع انك سمعت خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام في الزاني القتل في الرابعة كخبر زرارة او يونس عنه عليه السلام مع انه في الذكرى عن جميل
ودراج انه روى بعض اصحابنا قتله في الثالثة ايضا لا دلالة في شيء منها على الاستتابة التي ذكرها بل ظاهرها وغيرها خلافه لكن على كل حال
لا ينبغي قتله قبل تخلل التعزير لاصالة حقن الدم ومفهوم النصوص السابقة ثم لا فرق هنا في ظاهر النصوص والفتاوى بين الذكر والانثى مع تخلل
في الثالثة او الرابعة وان لم يكن حكمها في الارتداد الذي اعظم منه ذلك وان تكرر منها كما اعترف به في الذكرى قال لانها بعد ان ذكر حكمها
مع الارتداد كما ذكرنا ولو تركتها لا مستحلة وعزرت ثلاثا فالظاهر الاصحاب قتلها في الرابعة وكذا في جميع مواضع الحد او التعزير انتهى ونحوها
في ذلك المرتد الملي الذي قد يظهر من اطلاق بعض الاصحاب ان حكمه في الاستحلال الاستتابة وان تجاوز الرابعة والخامسة فجاز ان يجاوز بخلافه
فانه يقتل في الرابعة او الثالثة من غير استتابة ومن كان هو او هو من الارتداد لكن في مفتاح الكرامة عن كتاب الردة من الخلاف ان المرتد الذي يتاب
اذا رجع الى الاسلام ثم كفر ثم رجع ثم كفر قتل في الرابعة ولا يستتاب ليطلنا اجماع الفرقة على ان كل مرتكب للكبيرة اذا فعل به ما يستحقه قتل في
الرابعة وهو صريح في مساواة الارتداد لباقي الكبائر في الحكم المزبور ويؤيده في عموم الكبائر الثابت حكمها بما سمعت لما يشمل الارتداد بل هو اكبر الكبائر
ومنه يعلم الحال في المرأة ايضا بالنسبة الى ما تقدم وتمام البحث في هذه المسائل يأتي في محله ان شاء الله

الفصل الثالث في الجماعة

والنظر في اطراف الاول الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصا اليومية كلها كتابا وسنة متواترة واجماعا بل ضرورة من الدين يدخل منكرها في سبيل
الكافرين بل في الفوائت كما صرح به غير واحد وفي الذكرى ما يظهر منه دعوى اجماع المسلمين عليه لعموم الادلة وبدلية القضاء عن الاداء وفعل رسول
الله صلى الله عليه وآله ذلك في قضاء صلاة الصبح بناء على صحة ذلك لرواية بل في غير اليومية من الفرائض عند علمائنا كما في المنتهى حتى المنذورة عنده كما في الذكرى ذكرا
بعد ما يظهر منه ارادة الاجماع منه من غير الجميع بل ينبغي القطع به بالنسبة الى صلاة الكسوف بل وغيرها من الآيات نعم صرح بعضهم بانها لا تستحب
في ذلك ما عدا ما من المنذورة وركعتي الطواف والاحتياط فان ثبت اجماع على مشروعية الجماعة فيها بالخصوص فهو والا كان للنظر فيه مجال كما
في الرياض بل وغيره للشك في ارادتها من اطلاق ادلة المقام ان لم يكن ظاهرها العدم خصوصا الاخيرة لظهور دليلها في تعريضها للنافلة والتمام
المقتضي مراعاة الصحة فيها على كل التقدير مهما امكن وليس هو الا الانفراد لاحتمال انقلابها الى الذي لا تشرع فيه الجماعة بل والاول استصحابا لحالها
قبل النذر ولئن قلنا بعدم صدق المشروع حقيقة بعد زوال السبب بناء على عدم اشتراط حجية الاستصحاب في نحو ذلك مع انه قد يمنع عدم الصدق هنا
لبعد زوال الوصف اصلا بل هو بالنسبة الى خصوص النافلة فقط فيكفي في صدق اسم النافلة عليها كونها كذلك في حد ذاتها بالذات وان عرض التكليف
كاطلاق اسم النافلة على صلاة الليل بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله بل قد يدعى عدم المنافاة بين صفة النفل من جهة الذات وبين الوجوب من جهة العرض كالمنذور
والمأمور به الوالد والسيد فيندرج حينئذ فيما دل على منع الجماعة في النافلة خصوصا بعضها مما يستشعر الذي يمكن دعوى ظهوره في ارادة الذات لاشتراطه الوصف الا
من الشك فينبغي على اصالة عدم مشروعية الجماعة فيها ودعوى ان مفهوم الوصف بالنفل فاقتضى تعلق منع الجماعات في النافلة تعليق المنع بالنافلة يدفعها
ما عرفت الى عدم حجيته انه لو قلنا بالحجية فانما هو بالنسبة الى فاقد الوصف من غير موضوع المنطوق اما هو فيمكن منع الحجية فيه خصوصا لو كان موضوع
معه كقولنا اكرم زيدا العالم كل يوم فلا يدل على عدم الاكرام بعد زوال الوصف عنه بل لئن لم نقل بدلالته على خلافه لاطلاق الامر باكرام الذات الذي
لا يتقيد بالوصف بالعالم بعد عدم ظهوره في اشتراط دوامه بذلك لاحتمال ارادة التوضيح منه والتخصيص لاخراج الفاقد من غير الموضوع وكون
العلم بالجملة علة للاكرام المستمر وغير ذلك فلا ريب في كون الاحتياط بترك الجماعة فيها بل وفيما بعدها ايضا من ركعتي الطواف وصلاة الاحتياط كما اعترف به
في الرياض تبعا للمحكي عن غيره خصوصا مع ملاحظة الخلاف في استحباب الاوليين منهما وان كان للطواف واجبا البحث في المقام مما يأتي في كتاب الحج
التي لا يقدح عدم صحتها فيها للواقع ضرورة اشتغال الذمة هنا بيقين الذي يطلب منه البراءة كذلك وليس هو الا في الافراد لاحتمال عدم مشروعية
الاجتماع فيها فلا تبرأ الذمة اللهم الا ان يقال ان ذلك لا يقدح لو كان منشأ التسامح المستحب الاحتياط العقلي اما لو كان هو الاخبار كخبر من
بلغه ونحوه فلا اذ ذاك يكون نحو حجة شرعية في قبول الخبر الضعيف مثلا المثبت للامر الاستحبابي فيكون المفرغ للذمة حقيقة ما دل على التسامح لا
خصوص الخبر الضعيف لكن قد يمنع عموم دليل التسامح لمثل المقام فتأمل وكيف كان فالجماعة وان استحبت في الفرائض الا انها تتأكد قطعا في
الصلوات المرتبة اليومية سيما الصبح بل والعشاءين وسيما جيران المسجد ومن يسمع النداء وقد ورد ان الجماعة مفضلة على صلاة الفذ باربع
وعشرين درجة او بخمس وعشرين درجة او بسبع وعشرين درجة او بتسع وعشرين وان الركعة في الجماعة باربعة وعشرين ركعة كل ركعة احب الى الله من عبادة
اربعين سنة وان من صلى الفجر في جماعة ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد
المضمر سبعين سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له في جنات عدن خمسون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ومن صلى العصر في
جماعة كان له كاجر ثمانية من ولد اسماعيل كلهم رب بيت يعتقهم ومن صلى المغرب في جماعة كان له كحجة مبرورة وعمرة مقبولة ومن صلى العشاء في جماعة كان له كقيام
ليلة القدر وان الجماعة افضل من الصلاة فرادى في مسجد الكوفة الذي روي ان الصلاة فيه بالف صلاة بل روي ان فضل الجماعة على الفرد الفا
لكن في الروضة ان الجماعة مستحبة وهنا كذا في اليومية حتى ان الصلاة الواحدة منها تعدل خمسا او سبعا وعشرين صلاة مع غير العالم ومعه الفا ولو وقعت

كتاب الصلوة

في مسجد بيته اضعف عشرين وعند ربه اي لما بين في عددها فضل الجامع مع غير العالم العارف تسعا وعشرون صلاة الفقيه قال فان ذلك الحر وان ذلك صلح اثنا الى ما هو لو
بلغت تضاعف في كل واحدة بعدد الجميع في ما بعد الى العشرة ثم لا يحصيه الا الله انتهى مبنيا على ان افضل الجماعة على الفرد بما ذكروا الاقربا على
الاثنين تضاعف عن حضرها الحسنات والكتاب بل وروي ان من مشى الى مسجد يطلب فيه الجماعة كان له بكل خطوة سبعون الف حسنة ويرفع له من
الدرجات مثل ذلك وان مات وهو على ذلك وكل الله به سبعين الف ملك يعودونه في قبره ويبشرونه ويؤنسونه في وحدته ويستغفرون له حتى يبعث
ان الله يستحيي من عبده اذا صلى في جماعة ثم سأله حاجة ان ينصرف حتى يقضيها بل قد يستفاد من جملة من اخبار الباب الدال على ان تارك الجماعة لا صلاة
له الكراهة كما هو ظاهر المحقق وسائر المتأخرين نعم ربما يتعذر الحقيقة وجب الانتقال الى الاقرب المجازات ثم الاقرب لا الى نفي الكراهة بعد
الغاء لكن المعروف في استعمال الكلام مثل هذا التركيب الذي هو عدم الكمال مع احتمال ارادة نفي الصلاة منه هنا على التارك رغبة عن الجماعة كما
يومئ اليه بعض الاخبار وارادة لا صلاة له بين المسلمين بمعنى عدم حكمهم لها بالعدالة نعم ربما في جماعة المسلمين كما يومئ اليه خبر وغير ذلك لكن قد يقال ان الكراهة
ان لم تستفد من هذا التركيب فيمكن استفادتها مما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق ع انه هم رسول الله باحراق قوم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة
فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلاة معك فقال النبي ص شد من منزلك الى
المسجد حبلا واحضر الجماعة وابن ميمون عنه ايضا عن ابائه ع انه قال اشترط رسول الله على جيران المسجد شهود الصلاة وقال لينتهين اقوام لا يشهدون الصلاة
او لآمرن مؤذنا يؤذن ثم يقيم ثم آمر رجلا من اهل بيتي وهو علي عليه السلام فليحرقن على اقوام بيوتهم بحزم الحطب لانهم لا يأتون الصلاة وغيرهما مما هو
كذلك ونحو ذلك لكنك خبير ان ظاهرها الايلام الكراهة بل ضرورة مدا استحقاق العقاب الموجل على عدم فعلها فضلا عن المعجل فوجب حملها
بعد صحيح زرارة والفضيل قلنا له الصلاة في جماعة فريضة هي فقال الصلاة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنها سنة من تركها
رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له بل الاجماع بقسميه بل الضرورة من المذهب على عدم وجوبها لا كفاية ولا عينا في غير
الموضعين المخصوصين على ارادة الترك حتى للواجب منها كالجمعة وعلى ارادة الترك رغبة عن جماعة المسلمين معرضا بعض المنافقين الذين
لم تطمئن قلوبهم بهذا الدين كما يومئ اليه جملة من الاخبار منها خبر ابن سنان عن الصادق ع سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ابطأوا عن الصلاة في
المسجد فقال رسول الله ليوشك قوم يدعون الصلاة في المسجد ان نأمر بالحطب فيوضع على ابوابهم فيوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم ومنها الخبر قال رسول
الله لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه و
اذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته الى غير ذلك من الاخبار المشعرة بما ذكرنا المؤيدة بعدم ذكر احد
من الاصحاب الحكم بكراهة ترك الجماعة بل اقتصروا على ذكر استحبابها والامر سهل بعد معلومية عدم حرمة الترك عندنا وانها لا تجب بالاصل شرعا ولا
شرطا الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط التي مر ذكرها في محلها الا فقد يجب بالعارض كالنذر وعدم معرفة القراءة ونحوهما كما انها لا تجوز في شيء
من النوافل على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الذكرى نسبته الى ظاهر المتأخرين بل في المنتهى والتذكرة وعن كنز العرفان الاجماع عليه بل
يظهر من السرائر في صلاة العيد انه من المسلمات للنصوص المستفيضة منها صحيح زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل الذي هو في اعلى درجات الصحة سألوا
ابا جعفر الباقر ع وابا عبد الله الصادق ع عن الصلاة في شهر رمضان نافلة بالليل جماعة فقالا ان رسول الله كان اذا صلى العشاء الآخرة انصرف الى منزله
ثم يخرج من آخر الليل الى المسجد فيقوم فيصلي فخرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما كان يصلي فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا
ذلك ثلاث ليال فقام في اليوم الثالث على منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة وصلاة
الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان لصلاة الليل ولا تصلوا صلاة الضحى فان تلك معصية الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار
ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة ومنها موثق عمار عن الصادق ع سألته عن الصلاة في رمضان في المساجد فقال لما قدم امير المؤمنين ع
الكوفة امر الحسن بن علي ان ينادي في الناس لا صلاة في شهر رمضان في المساجد جماعة فنادى في الناس الحسن بن علي بما امره به امير المؤمنين فلما سمع الناس مقالة
الحسن بن علي ع صاحوا واعمراه واعمراه فلما رجع الحسن الى امير المؤمنين ع قال له ما هذا الصوت فقال يا امير المؤمنين ع الناس يصيحون
واعمراه واعمراه فقال امير المؤمنين قل لهم صلوا ومنها خبر سليم بن قيس الهلالي قال خطب امير المؤمنين ع فحمد الله واثنى عليه ثم صلى على النبي
ثم قال الا ان اخوف ما اخاف عليكم خلتان اتباع الهوى وطول الامل الى ان قال قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله متعمدين لخلافه ناقضين
لعهده مغيرين لسنته ولو حملت الناس على تركها لتفرق عني جندي حتى ابقى وحدي او قليل من شيعتي الى ان قال والله لقد امرت الناس
ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فتنادى بعض اهل عسكري ممن يقاتل معي يا اهل الاسلام غيرت
سنة عمر نهانا عن الصلاة في شهر رمضان تطوعا ولقد خفت ان يثوروا في ناحية جانب عسكري لعله ظاهر في بدعة الاجتماع في مطلق النوافل التي
منها نوافل شهر رمضان ولا ينافيه مناداتهم بالنهي عن التطوع فيه بعد ان كان مورد عموم ذلك بل قد يظهر منه ايضا ان المراد بالنهي في الخبر الاول
ذلك ايضا وان ذكر شهر رمضان الا انه في معنى العام كما يومئ اليه حكاية ما امر به في هذا الخبر بل لعل صحيح الفضلاء ايضا كذلك بقرينة قوله ع في الخطبة
ما الفوا فيها رسول الله بل وبقرينة خبر محمد بن سليمان الطويل جدا قال ان عدة من اصحابنا اجتمعوا على هذا الحديث منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع وصباح الحذاء عن اسحاق بن عمار عن ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع وقال ابن اني سألت الرضا ع عن هذا الحديث فاخبرني
به ثم قال هؤلاء جميعا سألنا عن الصلاة في شهر رمضان كيف هي وكيف فعل رسول الله فقالوا جميعا انه لما دخلت اول ليلة من شهر رمضان الى ان قال فيه

في فضيلت الجماعت

اليهم رسول الله فقال ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله من كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة فتفرق الناس الحديث وهو مع انجبار سنده بما عرفت شهادة قرائن كثيرة بصحة مضمونه واعتضاده بالمروي عن الخصال والاعمش ولا يجوز ان يصلي التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار بل في الشيخ سوى الاصحاب لا جماعة في نافلة وبغير ذلك من النصوص الدالة عليه في الجملة وبالاصول المقررة والقواعد المحررة المقتضية عدم سقوط القراءة وعدم وجوب المتابعة ونحو ذلك مما هو من احكام الجماعة التي ينافيها الاطلاق في بعض الاخبار استحباب الجماعة في الصلوة بعد تبادر غير النافلة منها وكونها مساقة لبيان فضل الائتمام في نفسه من دون نظر الى بيان ما يؤتم به من الفريضة والنافلة كما يكشف عنه المراد بالصحيح الاول الا ان كلامهم يحمل بعضه بعضا على انه لا قائل باختصاص المنع في نوافل شهر رمضان فيكون احداثا لقول ثالث فما عساه يظهر من المدارك والذخيرة من التوقف او التردد في هذا الحكم بل الميل الى عدمه في غير محله قطعا ان لم يجعلوه ولعلهما تبعا لما يظهر من كلام المصنف فيما سيأتي في المسألة قوله لا يجوز الاقتداء في النافلة ثم حكى ما في الذكرى لو صلى مفترض خلف متنفل نافلة مبتدأة او قضاء لنافلة او صلى متنفل بالراتبة خلف المفترض او متنفل براتبة خلف نافلة او غيرها من النوافل فظاهر المتأخرين المنع ثم قال وهذا كله يؤذن بان المنع ليس اجماعيا والذي يجاء الى ذلك قصور سند بعض اخبار المنع ودلالة الآخر وورود بعض اخبار صحيحة دالة على الجواز كصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام انه قال صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله وصحيح هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ونحوه غيره ثم قال ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص بالخصوص مع ان العلامة نقل في التذكرة عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولم نقف على ما ذكره انتهى وهو من غرائب الكلام لابتنائه اولا على الاعراض عن المشهور بل المجمع عليه كما عرفت او الركون الى خلاف بعض من لا يقدح خلافه بل من نحو ما سمعت وانه ليس باجماعي عند الشهيد مع انه على تقدير لابتنائه كونه كذلك عنده وثانيا على الطعن في دليل المختار بما ذكره مما عرفت سقوطه في الغاية مع توجه بعض الطعن المذكور الى الصحيح الذي جاء الى مثل ذلك بل الاصل احق فيه بالطعون بل هو موافق للتقية كالتفصيل في صحيح الآخر المعرض عنه بين الاصحاب وان كان قد يظهر من الاسكافي القول به المحمول اذا النافلة التي تجوز فيها الجماعة ولو الفريضة المعادة استحبابا او نحو ذلك ضرورة اشتمال خصوص النافلة في شهر رمضان التي يمكن دعوى تواتر الاخبار بعدم الجماعة فيها فضلا عن اجماع الشيعة في الخلاف على ذلك بالخصوص كما تسمعه بعد الاغضاء عن ذلك بعد القول بالفصل وبين دليل المختار بل هو اولى منه ومن ذلك يظهر ما في قوله ومن هنا الى آخره مع انه قد ضعف في تعارضه وان كان هو المعتبر في مقنعه والمتماثل في الغنية فوائد الشرائع للمحقق الثاني وحاشية الارشاد لولده وعن الغنية والاشارة والنفلية والجعفرية وتلميذه ابي الحسن عن جمع لكنها بل انه المشهور وان نص ببعيد بل عن تنقيح النافع ان عمل الشيعة على ذلك لكن لا دليل عليه فضلا عن ان يصلح لمعارضة ذلك الدليل سوى ما في التذكرة من النقل نسبته الى الرواية وما في المقنعة من حكاية ما وقع للنبي صلى الله عليه وآله يوم الغدير من امره ان ينادى الصلوة جامعة فاجتمعوا وصلوا ركعتين ثم رقى المنبر وما في الروضة من التعليل بانه عيد الى آخر كما ترى فيما سبق لا يجوز التعويل عليه هنا وان قلنا بالتسامح في دليل المستحب لكن حيث يعارض ما يقتضي الحرمة ودعوى ان دليل الحرمة لا يزيد على حرمة التشريع التي لا تمنع من التسامح في دليل المستحب يدفعها وضوح الفرق بين الامرين خصوصا في المقام هذا ولعله في خلو كلام الاكثر عن ذكر الجماعة عند ذكرهم اياها في الصلوة المسنونة زيادة ظهور في عدم مشروعيتها فيها خصوصا مع كونه كذلك المقام محل الذكر كل ما فيه مزية للفضل فلاحظ نعم ينبغي استثناء الجميع بعض النوافل التي اشار اليها المصنف مستثنيا لها من الحرمة السابقة بقوله عدا الاستسقاء للاجماع عليه والنصوص والعيدين مع اختلال شرائط الوجوب بناء على امر سابقا بل قد يقال انه لا ينبغي استثناء الثاني من ذلك الا ان قلنا ان الجماعة فيهما لعدم اندراجها في دليل النافلة بعد ظهوره في ارادة الاصلية منها الا ما كان فرضها سابقا وفرضها في قال الحلي في سرائره بعد ان نقل عن بعض المتفقهة عدم جواز الجماعة فيها معللا له بانها نافلة ولا يجوز الجمع فيها وهذا قلة تأمل من قائله لان الكتاب قال فاما تعلقه بان النوافل لا يجوز الجمع فيها فذلك النافلة التي لم تكن على جهة الوجوب ولا في وقت من الاوقات نافلة واجبة اعني صلوة الاستسقاء و هذه الصلوة اصلها الوجوب وانما سقط عند حد الشرائط ويبقى حينئذ فعلها على ما كانت عليه من قبل من جملة ما ذكرنا من الشك في شمول النافلة لمثلها ان لم يكن الظاهر عدمه وهو جيد بل قد يظهر انه لا ينبغي استثناء التجميع في صلوة اليوم استحبابا كالمعادة لكنها الجماعة والتبرعية عن الميت ونحو من جر منه في النافلة اذ هي في سنداة الشمول وان كان قد يظهر من بعضهم التوقف فيه حتى لو عرض الوجوب باستيجار ونذر ونحوهما الا انه في غير محله كما تنبه للاشارة الى ذلك فيما لانه زيادة ثبات الشرح وكيف كان فمن ادرك الصلوة جماعة وتحقيق الركعة بادراك تكبيرة الركوع وهو ما مر اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا كالنصوص بل فضيلة الخلاف فعاقد جملة منها ادراكها بمعرفة ما قبل حصول ما عن الامام سواء ادرك التكبير او لا بل صرح به الذكرى فقال انما ادرك الامام قبل الركوع حسبت له ركعة اجماعا سواء ادرك تكبيرة الركوع او لا لكن قد يلزم منه فطأ الخلاف في المسألة الآتية ودليل اعتبار هذا في الادراك كما ستعرف وكذا تدرك بادراك الامام راكعا على الاشهر بل لا اجد فيه خلافا بين المتأخرين كما اعترف به في الذكرى والرياض نسبا فيهما اليهم بل نسبه في السرائر الى المرتضى ومن عدا الشيخ من الاصحاب بل في الغنية نفي الخلاف عنه مطلقا بل في نهج نعمته حكى عليه الاجماع في الخلاف مكررا للنصوص المعتبرة المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة بل في السرائر انها كادت تكون متواترة منها الصحيح الحلبي والثالث الا الشيخ الثلاثة عن الصادق اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادركت الركعة وان رفع رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ومنها الصحيح الآخر عن سليمان بن خالد عنه عليه السلام انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة

منها الصحيح عن ابي جعفر ع اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي منها ايضا النواردة في امر الامام بانتظاره في الركوع تطويله كي يلحق المأموم فما في نهاية الشيخ وعن مهذب ابن البراج واستبصار والمنقول عن التقي من شرط الادراك بادراك التكبيرة الركوع فان في الاول ان لم يلحق تكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة فان لم يلحقها فقد فاتته الخ ضعيف جدا وان كان قد يشهد له صحيح محمد بن مسلم عن الباقر ع قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وصحيحه الآخر عنه ع ايضا لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام بل والثالث ايضا اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة بل وخبره الرابع ايضا عن الصادق ع اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة بل وخبر الحسن الحلبي او صحيحه الوارد في الجمعة عن الصادق ع اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة وان انت ادركته بعدما ركع فهي الظهر اربع ركعات فيما بعد القول بالفصل بين الجمعة وغيرها قطعا وان احتمله الذي الا انه في غير محله لكن الجميع كما ترى قاصر عن معارضة ما تقدم من رجحانها اولا بالشهرة العظيمة فتوى بل الاجماع كما سمعت بل رواية خصوصا مع ملاحظة اتحاد الراوي في مقابلتها عدا الاخير منها وموافقة الكتاب ثانيا لنيابة الصدق الامتثال بذلك وبقوة الدلالة ثالثا لاحتمالها الاجزاء اذ الفراغ من الركعة الاولى بين الرابع الكراهة في غير الجماعة الواجبة بل وحملها على بعض الوجوه وارادة تمام الركوع من التكبيرة للتعقيب كما في الذكرى ولعل منه الصحيح الاول ومن الاولى التخصيص للعموم فيها في الثالث باخبار الضابل فقد يقوى بعد عموم المفهوم فيها فلم يكن فيها الا الترجيح اصلا الى غير ذلك الا يخفى هذا وربما كان ظاهر الشيخ في نهايته ان يكتفي في ادراك الركعة بمجرد سماع المأموم تكبيرة الركوع ان لم يكن هو حال سماعها حال الصلوة فيكون نزاعه حينئذ مع المشترط باشتراط الادراك حال الركوع الامام بسماع التكبيرة وعدمه فاما المشترط لا يشترطونه فيكتفون بمجرد الاجتماع معه في الركوع ان لم يكن قد سمع هو يشترط الادراك وكذا السماع للمأموم تكبيرة الركوع الا ان نزاعه في اصل الادراك بادراك الامام راكعا وكأنه هو الذي فهمه منه المحقق في شرح المفاتيح لكن على كل حال فضعيف بل الدليل على هذا التقييد بل ضعفه معلوم منه عدم مدخلية التكبيرة المستحبة على الاصح في ذلك اذ قد لا يقولها الامام وان كان قد يشهد له ظاهر بعض ما سمعته من الاخبار والامر سهل بعد ظهور ضعفه على التقديرين فلا نطيل الكلام بتحرير ذلك ثم انه لا فرق على المختار في تحقق الادراك بادراك الركوع بين ادراك الذكر معه ولا لاطلاق الادلة السابقة فما عن التذكرة من اشتراط ذكر المأموم قبل رفع الامام رأسه لعله لتوقف صدق ادراك الركوع عليه مفهوما لم نعرفه من الاحتجاج عن الجبري عن موثقة اسماعيل انه انه اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة ضعيف جدا ضرورة منع الاولى وقصور الثاني عن تقييد الصحاح السابقة المعتضدة باطلاق الفتاوى ومعقد الاجماع خصوصا مع احتمال ارادة الاعتداد بالنسبة للفضيلة منه على ان ذلك ستسمع ما وجدناه في التذكرة فالمعتبر ادراكه قبل رفع رأسه بان يركع معه وهو راكع ولا يكفي تحقق التكبير من المأموم بل ولا الهوى قبل الوصول الى حد الراكع وقد رفع الامام رأسه من الركوع كما عساه يتوهم من صحيح الحلبي الاول والاصل بل وذلك الصحيح عن المراد به في صدره والصحيح الآخر وغيرها بل لا يكفي وصول المأموم الى ما اراده من حد الراكع فضلا عن الوصول في حال اخذ الامام في الرفع ان لم يكن قد تجاوز حد الراكع لصدق رفع الامام رأسه قبل ركوع المأموم ولا اقل من الشك لندرة الفرض فينفي احتمال اشتغال الذمة من غير معارض لكن في الرياض معتبرا للذخيرة ان فيه وجهين بل قد يظهر من عبارة كشف اللثام الاكتفاء بذلك بل هو صريح التذكرة قال فيها اذا اجتمع مع الامام في الركوع ادرك الركعة فان رفع الامام رأسه مع ركوع المأموم فان اجتمعا في قدر الاجزاء من الركوع وهو ان يكون رفع لم يتجاوز حد الركوع الى وهو بلوغ يديه الى ركبتيه فادركه المأموم في ذلك ذكر فقد الواجب اجزأه اذ ادركه دون ذلك لم يجزه انتهى ولو شك في الادراك وعدمه فلا يجزيه ايضا للمعارضة استصحاب عدم اللحوق واصالة تأخر كل من رفع الامام رأسه وركوع المأموم عن الآخر مع اصالة عدم الاقتران ولان الشك في الشرط شك في المشروط ودعوى ظهور الادلة في ما تعينه رفع الامام رأسه فيكفي في تحققه اصالة عدم الاشتراطية الركوع واضح المنع كدعوى عدم اصالة تحقق معا مع استصحاب عدم اللحوق المعتضد باستصحاب عدم الجماعة واحكامها الاستصحاب بقائه راكعا المحتاج في اثبات المطلوب الى واسطة اخرى خارجة من مقتضاه وهو وصول المأموم الى هذا الحال المعلوم انما يثمر استصحاب بقائه راكعا الادراك اجزاء دخول المأموم في الجماعة وترتيبها على ثمرة وصول المأموم في بين اثبات حصول الادراك وتحققه بعد العلم برفع الامام رأسه بين اثبات بقاء الامام على هذا الحال الى ان يكبر ثانيا فاستصحاب عدم الامام وغيرها من مباحث شرائط الافعال المستمرة المتأخرة التي لا يعلم المكلف حصولها في الازمنة الثانية بل يكتفي في اجزائها حينئذ بنوي الفرض باستصحاب بقائها في الزمان المتخلل على انه قد يقال الآن منشأ حجية الدخول في العبادة معه وفي امثاله مما لم يعلم حصول الشرط في الزمان المتأخر بل قد لا يتخلل العقد ظاهر الادلة كالنصوص السابقة والسيرة الطريقة والعسر والحرج وغير ذلك كما انه قد يقوى وقيل باعتبار الاطمينان في الادراك الذي هو كالعلم العادي والا فالاستصحاب نفسه مرددون وحصول ذلك ضرر كاف فيه وربما يؤيده الصحيح الآخر المشتمل على الامر بالتكبير والركوع قبل الوصول الى الصف اذا ظن الادراك لو مشى اليه لكنه كما ترى ضعيف جدا لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه واضعف منه تأييده بالصحيح المزبور بل هو عند التأمل الادلة فيه على شيء مما نحن فيه اصلا فالاقوى الاكتفاء بالدخول في الجماعة باحتمال الادراك كما ان الاقوى عدم حصول الجماعة مع الشك في انه ادرك او لا بل مع الظن الذي لم يثبت حجيته شرعا واقل ما تنعقد به الجماعة المندوبة اثنان احدهما الامام بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى والرياض والمفاتيح بل في التذكرة و عن كشف الالتباس الاجماع عليه بل عن المنتهى وغيرها الامصار فلا يشترط في حصولها الزيادة على ذلك اجماعا كما عن نهاية الاحكام وان كان لفظ الجماعة حقيقة في الثلاثة فصاعدا عندنا لكن المدار هنا على حصول الصلوة جماعة شرعية يترتب عليها ما ذكرها من الاحكام الاصل اسم الجماعة وهو متحقق بطلق لغة الاجماع المحقق في ضمن الاثنين قطعا للمأمور في القول النبوي والذي حكاه غير واحد الاثنان فما

حو فيه

ذو نيهما جماعة كقوله للجهني على ما حكاه الباقر عليه السلام في الخبر نعم جوابا لسؤاله عن امرأته وامرأة جماعة وخبر الصيقل سأل الصادق عليه السلام كم اقل ما تكون الجماعة قال
رجل وامرأة وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه فالمنفرد المصلي خلف غيره بنية
الايتمام بل وبنية الجماعة المشروعة المتحققة بذلك قطعا كما في حواشي الشهيد عن الشيخ نعم ان كان المؤتم واحدا نوى الايتمام والاقتداء وان
كانا اثنين مع الامام جاز ان ينويا الجماعة بخلاف الواحد ضعيف قطعا ومبني على الاعتبار المطرح ثم لا فرق بين الذكور والاناث في الحكم المزبور
ولو مع التفريق فيما يصح منه كما في الخلاف للاطلاق والادلة وصريح ابن حمزة بعضها بل في خبر البختري عن جعفر عليه السلام انعقادها بالرجل والصبي قال
ان عليا قال الصبي عن يمين الرجل اذا ضبط الصف جماعة وبه صرح غير واحد بل يشمله اطلاق الادلة السابقة بناء على شرعية عبادة الصبي
التي يشهد لها الخبر المزبور الا ان يدعى انعقادها بذلك حتى لو قلنا بالتمرين كما صرح في الذخيرة تبعا للمحكي عن الروض ومجمع البرهان للاطلاق الا
وخصوص الخبر وهو لا يخلو من وجه ان كان الوجه بناء على التمرين حمل على خصوص الخبر المتقدم على ادراك فضيلة الجماعة بفضل الانعقاد حقيقة
نحو ما ورد في خبر الجهني والمرسل عن الصادق من ان المؤمن وحده جماعة ضرورة عدم حصولها حقيقة بذلك المعلوم التنافي بينهما بين الانفراد فلا بد
من حملها على ارادة حصول فضلها له لو طلبها ارادها فلم يتيسر لحصول الوذن واقام ثم صلى بل هو مراد الصادق قطعا في المحكي عنه من ان الواحد جماعة
لانه اذا دخل المسجد واذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد من الملائكة لا الجماعة بالمعنى المصطلح فلو نوى
ح الايتمام لم يصح نيته قطعا وفي بطلان الصلاة اشكال كما عن نهاية الاحكام من بطلان النية ببطلان ما نواه ونقله ومن بطلان الوصف فيقع لاغيا
ويبقى ابتناؤه على حكمه لكن ينبغي في النظر الثاني ان لم يحصل من مقولتها ما نواه منفردا بل لو ائتم الصبي بمثله انعقدت جماعة بناء على شرعية عباداتهم وعلى
اختصاص شرطية التكليف في الامام بائتمام المكلفين لاطلاق قولهم الاثنان فما فوقهما جماعة لكن في كشف الاستاذ ان البناء على التمرين المحض في خصوص
الامامة غير بعيد ثم ان المراد بأقلية الاثنين في النص والفتوى من حيث العدد بمعنى انه لا يتصور عدد اقل منه تنعقد به الجماعة فلا ينافي ذلك ان الاقل
هذا الاقل في الفضل كما يومي اليه خبر الصيقل المشتمل على ان اقل ما تكون به الجماعة رجل وامرأة ضرورة ارادة بيان نقصان المرأة بالنقص عن
الرجل منه ومع ذا لا ينبغي جماعة النساء لكن قد يشكل بما في البيان من ان المرأتين بهذا الاعتبار اقل من الرجل والمرأة وان كان قد يدفع بانه لا دليل
عليه سوى مجرد اعتبار لا يصلح معارضا لما سمعت لعله لا منشأ ما في نظر الشرع كما يومي اليه ما في كشف الاستاذ حيث قال اقل ما تنعقد به الجماعة
امرأتان احدهما الامام او رجل وامرأة او زيد فضلا منه باعتبار التجانس وغيره من الحكم الخفية كما عساه يشهد له الامتنان في الخبر المزبور على
اقلية الاول فالمتجه الوقوف على خصوص المستفاد من الادلة بالنسبة الى ذلك وكثرته في الثواب والسكوت عن غيره في سائر الصور المتصورة هنا بالنسبة
للصبيين والصبيتين والصبي والصبية والمرأة والصبية والرجل والصبي والمرأة والرجل والمرأتين والرجلين والرجل والصبية وغير ذلك كالخنثى وغيرها
ونحوها نعم لا ينبغي تضاعف فضلها بتضاعف عددها كما رواه الشهيد الثاني عن الشيخ ابي جعفر احمد القمي نزيل الري في كتاب الامام والمأموم باسناده المتصل الى ابي
سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلاة الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى اليك هديتين قلت ما
تلك الهديتان قال الوتر ثلاث ركعات والصلاة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل
ركعة مائة وخمسين صلاة واذا كانوا ثلاثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلاة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي
صلاة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلاة واذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة الاف و
ثمانمائة صلاة واذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة الاف وستمائة صلاة واذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة
تسعة عشر الفا ومائتي صلاة واذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة ستة وثلاثين الفا واربعمائة صلاة واذا كانوا عشرة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة
سبعين الفا والفين وثمانمائة صلاة فان زادوا على العشرة فلو
صارت السموات كلها مدادا والاشجار اقلاما والثقلان مع الملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام
خير من ستين الف حجة وعمرة وخير من الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مائة الف دينار يتصدق بها على
المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام في جماعة خير من عتق مائة رقبة ولا استبعاد في شيء مما ذكر فيه على لطف الله ورأفته وفضله وحكمته خصوصا
بعد ان كان ذلك هدية منه لحبيبه محمد صلى الله عليه وآله فلا غرو ان عظمت اذ الهدية على مقدار مهديها لكن من المعلوم ان ذلك كله للجماعة الصحيحة المطلوبة
فينبغي المحافظة فيها على جميع ما يعتبر فيها منه ثم لا اشكال مع ذا في انه يعتبر ان لا يكون بين الامام والمأموم حائل يمنع المشاهدة لكن يعتبر في الصحيح مشاهدته في جميع
الاحوال كالقيام والقعود ونحوهما جدارا كان او غيره بلا خلاف اجده بل الظاهر انه اجماعي كما في الذخيرة بل هو كذلك في صريح الخلاف والتذكرة والمنتهى
وعن ارشاد الجعفرية والمصابيح وظاهر الذكرى وعن المعتبر والغرية حيث نسبه الى علمائنا الا انه خلاف المعهود من الجماعة التي يمكن دعوى وجوب
الاحتياط فيها باعتبار توقيفيتها وعدم وضوح ما يستفاد حكمها من الاطلاقات والخبر السابق المبين كيفيتها ولصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ان صلى
قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلاة امام بينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى
فليس تلك لهم بصلاة فان كان بينهم سترة او جدار فليست تلك لهم بصلاة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس
وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلاة من فيها صلاة قال وقال ابو جعفر عليه السلام ينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها
ببعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد وما في خبر ابن الجهم سأل الرضا عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم في مكان

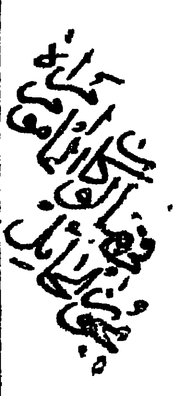
ويكون

ويكون بينهم وبينه ستر الجواز ان يصلي بهم قال نعم يجب حمله على غير مانع المشاهدة والتعبئة ونحو ذلك على ان الموجود فيما حضرني من نسخ الوسائل الشبر
المعجمة والباء الموحدة نعم حكى هو في بيانه عن بعض النسخ السين المهملة والتاء المثناة من فوق واحتمل تصحيفها ما اذا كان الحائل قصيرا لا يمنع
فلا خلاف بل ولا اشكال في عدم قادحيته نعم قد يتوقف فيما لو منعها حال الجلوس مثلا دون القيام كما عن المصابيح لصدق الستر والجدار
ونحو فيفسد الجماعة مع ان الذي صرح به الفاضل والشهيدان والكركي وولده وابو العباس والمقداد والخراساني وغيرهم عدم قدحه بل لا احد
خلافا فيه ولا اشكال الا ممن عدا من عرفت بينهم لعله كان لعدم الشك في شمول اطلاق في الجماعة له وعدم ارادة ما يشمله من الستر والجدار بل قد يقوى في النظر
عدم قدحه لو كان شبابيك مانعا للاستطراق دون المشاهدة وفاقا للسرائر والذكرى والدروس والبيان والموجز والمسالك بل هو المشهور كما في
شرح الكفاية بل لا اجد فيه خلافا الا من الشيخ في الخلاف فلم يجوزه والسبكي في الغنية حيث قال فيهما ولا يجوز ان يكون بين الامام والمأمومين
ولا بين الصفين ما لا يتخطى مثله من مسافة او بناء او نهر بدليل الاجماع المتقدم ذكره وكالحلبي في اشارة السبق بشرط ان لا يكون بين المؤتمين
وبين امامها حائل من بناء او في حكمه كنهر لا يمكن قطعه وغيره لعلها الاصل اخذ فيها بالخلاف فيما نحن فيه بل ولا ظهور فيه منحصرا بالشيخ انه حكى عن معتبر
المص انه حكاه عن المصباح بل في الذكرى انه يظهر من المبسوط والنهي عدم الجواز مع حيلولة الشباك مع انه يجوز الحيلولة بالمقصورة المخرمة ولا فرق بينهما انتهى
لكن في الذخيرة موافقة المبسوط للمشهور وفي مفتاح الكرامة عن المبسوط ما نصه الحائط وما يجري مجراه مما يمنع مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاقتداء
بالامام وكذا الشبابيك والمقاصير تمنع من الاقتداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا يمنع من مشاهدة الصفوف وهي كما ترى مضطربة وان كان الظاهر منها
ما حكاه في الذكرى بناء على اشتباه او ان المقاصير كيف كان فلا حجة له سوى الاجماع الذي ادعاه في الخلاف على الظاهر والغنية كذلك الذي لم يثبت فان اجد العلماء
تماما فيه بل صريح من تاخر عنهما خلافه وسوى دعوى صراحة الصحيح السابق فيه الذي هي ممكنة المنع ان كان المراد بموضع الدلالة منه قوله فيه ما لا يتخطى
الظاهر ارادة المسافة منه كما يومئ اليه لفظ القدر بل هو كالصريح في ذلك اللهم الا ان يدعى عمومه لفظ ما فيهما كما يومئ اليه تعقيبا الغيبة السابقة من قوله
بتفريع الستر والجدار عليه في الصحيح ان الموجود في كثير من النسخ لفظ او وان كان فيما حضرني من نسخة الوافي الواو وكذا ان كان المراد بما فيه من منع
الاقتداء بين يدي المقاصير انه لعلها لم تكن مخرمة فان المقاصير جمع المقصورة وهي كما في المجمع الدار الواسعة المحصنة او هي اصغر من الدار كالقصة بالضم فلا بد
الا صاحبها وفي الوافي المقاصير جمع المقصورة ومقصورة المسجد مقام الامام اي ما يحجره لا يدخل فيه غيره وليس فيها اطلاق يشمل فضلا عن الصراحة
ضرورة ارادة المقاصير المحصورة لكن مع ذلك كله فالانصاف ان هذه المسألة على اغتشاش ما سلف في الجماعة وعدمه ولولا اطلاق الادلة كقوله تعالى اركعوا
مع الراكعين من غير ضرورة كون ما نحن فيه منه اذ لو سلم ان الصحيح لا دلالة فيه على المنع منه الا انه بمجرده لا يصلح مقتضيا للجواز وكأنه هو منشأ القائل
بالصحة معللا والبناء على الثانيا كما هو المفهوم من استدلال جملة من الاصحاب في الشبابيك بل ظاهر انها ارسال المسلمات انه لا كلام فيه بل قد يظهر من بعض
عبارات الشيخ الاجماع عليه الا ان الاول لا يخرج من فوقه اذ ليس في شيء من الادلة ما يسوق لبيان حصول الجماعة بما يشمل الفرض بل هي بين ما في بيان افضليتها
وبين ما في بيان انعقادها من غير هذه الجهة وغير ذلك حتى الاية منها التي خوطب فيها بنو اسرائيل باقامة الصلوة وايتاء الزكوة والركوع مع المسلمين
الراكعين لو سلم ارادة الجماعة منها لا في المحتمل ارادة الخضوع والخشوع من الركوع فيها او الصلوة على معنى خوطبهم معهم وصيرتهم مثلهم في اداء الصلوة
معبرا بالركوع عنها لانه اول اركانها المتميزة بها عن غيرها وكونها اهتماما باثباتها واظهارا الارادة ذات الركوع من الصلوة التي امروا بها باقامتها الا
صلوة اليهود الخالية عن ذلك كما قيل ولان المراد منها صلوة الجمعة الواجب فيها الاجماع كما هو مقتضى حقيقة الامر بالركوع معهم او مطلق الجماعة
وعلى كل حال فلم تسق لبيان حصول الجماعة وانعقاد الصلوة بمجرد صدق اسم الركوع معهم على انه قد يمنع تحقق المعية مع الحائل ولو شبابيك فدعوى حصول الجماعة
وثبوت احكامها المخالفة للاصل من سقوط القراءة ووجوب المتابعة ونحوهما بمثل ذلك كما ترى ومن هنا كان الاحتياط بما ذكره الشيخ لا ينبغي تركه
بل لا نتوقف في الكفاية بل هو اولى منه الحائل الذي يتحقق معه المشاهدة حال الركوع خاصة لقصر في وسطه مثلا او حال القيام لقصر في اعلاه او في حال الهوي
الى السجود لقصر في اسفله وليس الظلمة من الحائل قطعا بل ولا الطريق ولا النهر وفاقا للاكثر كما في المنتهى بل المشهور كما في الذخيرة بل منع الشك في شمول
الادلة لمثله واستثناء الصحيح مثل اعتراض الطريق والنهي خلافا للمحكي عن ابي الصلاح في الاخير واستجوده في المدارك ان اراد ما لا يتخطى منه وقد سمعت
ما في الغنية والاشارة ولا يحتمل فيهما في سابقه قياسا على الجسم الحائل وهو على بطلانه مع الفارق لكن من المعلوم ان مرادنا عدم القدح من حيث
النهرية والطريقية الا منع فرض تحقق المنع من جهة اخرى كعدم التخطي ان قلنا باعتباره او حصول التباعد السالب لاسم الجماعة او غير ذلك لا اشكال
في القدح وظني ان ذلك عين الحلبي وابي المكارم لما ستعرفه ان مبناهما في المسألة الاتية تحديد البعد المانع من انعقاد الجماعة بما لا يتخطى فيما سمعته من
المدارك لا يخرج من نظر فتأمل جيدا وكذا لا يقدح الحائل الزجاج ونحوه مما يشاهد من خلفه كما في كشف الاستار لاعتبار المنع عن المشاهدة في الحائل
وظاهر النص وصريح الفتوى وفيه منع كونه مثله في المشاهدة بل الفضاء ارتسام صورة الشيء فيه وهو غير المشاهدة حقيقة اللهم الا ان يمنع ذلك ويدعى خروج البصر
نفوذه فيه فيشاهد من خلفه حقيقة نعم يندرج في التخصيص فلو فرض حيلولة الانسان بين الامام والمأموم يمنع المشاهدة بطلت الصلوة الا ان يكون هو مأموما
اذ مشاهدته حينئذ كافية لانه مشاهد الامام والا بطلت صلوة الصف الثاني المحجوب بالصف الاول وهو واضح الفساد ولو فرض فساد صلوة الحائل اتجه
الفساد لانه كالاجنبي كما صرح به في المسالك مقيدا له بعلمه بفساد صلوته فلا فيها ولا يقدح حيلولة بعض المأمومين امامهم عن بعض مع مشاهدة
المانع للامام او مشاهدة من يشاهده من المأمومين وان تعددت الوسائط ويشترط عدم علم المتمم من المشاهدة بفساد صلوة الحائل والا بطلت صلوة
ايضا لان المأموم كالاجنبي انتهى لكن قد يناقش فيه بظهور دليل الحائل في الفساد ولو مع عدم العلم بحال الصلوة ولعله يريد بالجهل المنفي في كلامه على نفي عدد

العلم اصلا للتخفيف ابعلم بعد الصلوة اللهم الا ان يدعى خروج خصوص هذا الحائل او تخلل الحائل في اثناء الصلوة في الصحة بعد انهما كالحائل المتجدد
ورفعه بعد عن دخول المصلي بوجه صحيح كعطاء وعدم علم ونحوهما لكن ظاهر المنتهى بطلان الايتمام في الاول وهو قوي جدا كقوته في اثناء الاتمام ورفعه
عند التجدد في البحث رفعه نعم له نية الانفراد وعلى الظاهر ولو كان الحائل بين الامام وبعض المأمومين او بين بعض الصف الاخير والصف السابق الا ان من هو
خلف الحائل منهم متصل بمن فاقد ولو بوسائط كما هو الغالب في مساجدنا ما بنا هذا فلا بأس في ظاهر جملة من الاصحاب بل صريحهم فاكتفوا في الصحة
بمشاهدة الامام او مشاهدة مشاهده ولو بوسائط ولو بطرف العين كمشاهدة الجانب بل صرح بذلك هنا وفيما يأتي فيما صلى الامام في محراب
داخل فانه في موضع من المنتهى لو لم يشاهد الامام وشاهد المأموم صحت صلوته والا بطلت صلوة الصف الثاني ولا نعرف فيه خلافا قال وهذا آخر
منه نحو ما في التذكرة والمسالك في الذكرى وعن غيرها لو وقف المأموم خارج المسجد حذاء الباب وهو مفتوح يشاهد المأمومين في المسجد صحت
صلوته ولو صلى قوم على يمينه او شماله او وراءه صحت صلوتهم لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين
الباب ويسارها لا يشاهد من في المسجد لم تصح صلوتهم ثم قال فيه ولو لم يكن المأموم في قبلته بل على جانبه فان اتصلت الصفوف صحت
صلوته والا فلا وذكر الشيخ في المبسوط الى ان قال ايضا التاسع لا بأس بالوقوف بين الاساطين وقيد في التذكرة بما اذا اتصلت الصفوف به
او شاهد الامام او بعض المأمومين الى غير ذلك من عباراتهم التي يجده فيما ذكرنا بل نسبه في الذخيرة الى الشيخ ومن تبعه بل في الكفاية انه
لا اجد من حكم بخلافه كما انه في الرياض بعد نسبته الى الاشهر اعترف بانه لا يكاد يعرف فيه خلافا الا من بعض من تأخر ونسبه في مفتاح الكرامة الى
فوائد الشرائع والجعفرية والميسية والغرية وارشاد الجعفرية وغيرها قال ذكروا ذلك في مسئلة المحراب الداخل لكن قال في الذخيرة بحكم المصلي خارج
المسجد محاذيا للباب ما نسب الى جماعة من الاصحاب تارة والى الشيخ ومن تبعه اخرى مشكل ان لم يثبت الاجماع على انه مشاهدة بعض المأمومين يكفي مطلقا والا كان
في الحكم المذكور اشكال نظرا الى قوله الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على ذلك وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي
يتقدم عن يمين الباب ويساره وفيه بعد لعدول عن الظاهر انتهى واستحسنه في الرياض هنا بل وربما مال اليه واعترض في الحدائق بعد ان جعل منشأ الشبهة تخصيص
المشاهدة المعتبرة في الصحة بالامام دون اليمين والشمال الذي صح حصر صلوة الحاضر للباب بان اللازم عليه بطلان صلوة من في الصف الاول المستطيل
بحيث لا يرى الامام اما ما بل الصف الثاني الزائد على الصف الاول بحيث لا يشاهد من الاول في جهة الامام بل بطلان صلوة من وقف بين
الاساطين اذا كان لا يشاهد المأمومين الا من الجانبين او احدهما دون جهة الامام مع ان صحيح الحلبي دال على انه لا بأس بالصلوة بين الاساطين
الى ان قال وبالجملة فما ذكروه من الاوهام البعيدة والتشكيكات الغير السديدة فلا ريب في ظهور الصحيح المزبور بقصر الصحة على خصوص من كان بحيال
الباب من الصف حصرها وادعوا ارادة الاضافي من ذلك بالنسبة الى الصف السابق على هذا الصف كما في الذخيرة تحكم من غير شاهد الا المقتضي كونه
ارادة الصف الذي بحيال الباب لا نصباب الصحيح حينئذ الى ذلك كما في الحدائق بوضوحه كون بعض الصف حيال الباب الواحد في الحقيقة فوضع
جميعه بتلك الاعتبار هذا البعض لا شاهد له ايضا ولا مقتضي بل اللفظ من حيث لعدم ذكر الصف كالصريح بخلافه لظهور ارادة من كان بحيال الباب
الصف كما هو واضح ومن ادعوا استلزام ذلك بطلان صلوة طرفي الصف الاول لما سمعت يدفعها منع كون منشأ البطلان فيما ذكرنا عدم تحقق
المشاهدة الامامية حتى يستلزم ذلك بل ما هو وجود الحائل والحاجز المفقود في الصف الاول ولا دليل في شيء من الادلة اشتراط المشاهدة للامام او لمشاهده
ولو بوسائط حتى يكون المسئلتان من واد واحد بل قصارى ما يستفاد من الصحيح بطلان الصلوة مع تحقق السترة او الجدار وهذا مفقود فيما بين
الى الصف الاول ولو كان بالغا ما بلغ في الطول فاتضح الفرق بين المسئلتين واما بطلان صلوة الواقف بين الاساطين فمع فرض ستريتها
بين الامام والمأموم او بين الصفين ولو بالنسبة الى البعض فلا اشكال فيه بل هو من المسئلة حتى لو كان متصلا بمشاهد المشاهد لصدق الستر
والجدار وتصريح بعض الاصحاب بانه لا بأس بين الاساطين بل نسب الى الجم الغفير من القدماء والمتأخرين لا حجية فيه او يحمل على ارادة البينية التي لا تكون
بها حائلة بان يكون المصلي متوسطا بينها اي بعضها على يمينه والاخرى على شماله لا امامه خلفه بحيث لا تكون حائلة وعلى عدم حيلولة الاسطوانة
كما يومي اليه عبارة المبسوط ولا بعد الطويل والاساطين سواري المسجد الماء حائلا او في المجمع الاسطوانة بضم الهمزة والطاء كصحيح الحلبي عن نفي
البأس عن الصلوة بينها والا كان معارضا بصحيح الحائل بينهما عموم من وجه ويدعى خروج نحو الاساطين وقوائم المسجد ونحوها باجماع وغيره
الا انه دون اثباته خرط القتاد كما ان دون اثبات اتفاق الاصحاب على خلاف ما استظهرنا من صحيح الحائل ذلك ايضا وان ادعى بل قد يدعى موافقة جملة
من عبارات الاصحاب له منها ما في القواعد لو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية
لانهم يشاهدون من يشاهده ومنها عبارة الكتاب فيما يأتي ومنها عبارة الموجز ولو كان في محراب صحيح صح مشاهده في الاول وتبعه الصفوف
لا الجناحان ومنها عبارة الدروس ولو صلى الامام في محراب داخل بطلت صلوة الجناحين من الصف الاول خاصة ونحوها البيان ايضا بل فيها في
التذكرة ايضا المصرح فيها بما سمعته سابقا من المنتهى لو وقف الامام في المحراب الداخل في الحائط فان صلوة من خلفه صحيحة لانهم يشاهدونه و
بان في الصفوف التي من وراء الصف الاول اما من على جانبي الامام في الاول فان بينهم حائلا بينهم وبين الامام فلم تصح صلوتهم ثم الاصحاب اللهم الا ان
يراد بقرينة حصر البطلان بالجناحين للمتصلين المتقدمين على الصف الاول والمتصل بما ذكر ان ذلك يحمل الدروس والبيان ايضا بخصوص بعد ذكرهما قبل
ذلك الاكتفاء بالمشاهدة ولو بوسائط بل في الموجز ايضا بل لعل وصف المحراب بالصحيح مشعر بذلك اذ الظاهر منه ارادة ما ذكره جماعة من المتأخرين
في تفسير المحراب الداخل الواقع في عبارات الاصحاب قال بعضهم المراد بالداخل في المسجد الحائط على معنى ان يكون له جداران منفلة في المسجد بينهما

كتاب الصلوة

ذكره من الحكم بصحة صلاة من الجانبين بعد حصول الحائل المانع بخلاف الداخل في الحائط فانه لا جانب له يشاهد منه المأموم بل لا يشاهد الا الامام بل
ايضا الا الصف خلفه فيشاهد مقابله ونحو صلاة الباقين عن يمينه وشماله المشاهدين مشاهد فلا وجه للبطلان الذي ذكره في كلامهم
اللهم الا ان يفرض محراب داخل في الحائط يكون كالمحراب الاول لكنك خبير بان ذلك مبني على صحة صلاة من على جانبي المقابل للامام في الصف الاول
المشاهدين له بطرف عينهم ومن هنا التجأ الى تنزيل العبارة بما سمعت بل هذا منه شهادة على ظهورها فيما ذكرنا ثم ظاهرهم صحة صلاة جميع
الصف الثاني المقابل المشاهد فضلا عن غيره لعدم صدق الحائل بين الصفين وان كانت صحة الصلاة منحصرة في المقابل من الصف الاول والتابع بمنزلة العدم
اذ المراد بالصف الواحد فما زاد فيكون حينئذ حاله كحال الامام بالنسبة الى الصف الاول وان طال فانه يكفي تقدم الامام عليه في حصول ما له
بينهما فكذا الصف الثاني بالنسبة الى ما تقدم لان منشأ الصحة فيه مشاهدة كل منهم الآخر بطرف عينه حتى ينتهي الى المقابل كما يرى في ذلك فيما يتصل
الصف الاول الذي هو خلف الجدار حتى ينتهي الى الذي هو بحذاء الباب ولعله لبعض ما ذكرناه بالغ الاستاذ الاكبر في شرحه على المفاتيح على ما حكي
عنه في الانكار على المنتهى والمدارك ومن تبعهما في تفسير الصحيح بما سمعته ولا وحكمهم بصحة صلاة تمام الصف الخارج عن المسجد اذا كان بعضه محاذيا للباب
المشاهد بالمعنى المتقدم حتى ادعى انهم خالفوا بذلك النص والفتاوى والاجماع مستشهدا عليه بعبارتهم التي سمعتها في المحراب وهو وان كان في محله
صراحة تلك العبارة بذلك محل للنظر والمنع لكن جيد بالنسبة الى اصل عدم الاكتفاء بهذه المشاهدة التي اعتبروها فاكتفوا منها بما سمعت مما لا نعرف
لها ماخذا معتدا به بعد التسليم فلم يتحقق اساسها مما يعتمد عليه من الفروع كالاكتفاء بمجرد حصولها ولو بطرف العين من بعد ولا بد
بين الخط بطرفك يعني انه لو فرض وقوف الامام خلف حائل لا يحصل بسببه البعد عن الجماعة ولكنه لم يكن متصلا بالمشاهد بالوسائط الا انه
بالخط بعينه بعض اطراف الجماعة المتباعدة ولا غير ذلك من الفروع وان كان الظاهر من اطلاق كلماتهم الاكتفاء بنحو ذلك الا انه حيث كانت الجماعة
من العبادات التوقيفية والذمة مشغولة بيقين وجب الاقتصار على المتيقن الذي هو ساحل البحر الهائل فيه في سابقه كما عرفت وان كان المتعارف في عصر
هذا عدم تجنب شيء من قوائم المساجد ونحوها بل قد يعد فعله من المنكرات بل في الذكرى الاجماع عملا في جميع الاعصار على الصلاة جماعة بالاسطوانات
على الكيفية وهو مما يرشد الى اصل المسألة من الاكتفاء بالمشاهدة المزبورة وعدم قدح الحائل مع الاتصال بمشاهدة المشاهد والله اعلم ثم ان الحكم
كله لو كان المأموم رجلا بل وامرأة بامرأة لاطلاق الادلة من الاشتراك بل والاطلاق ومعاقد الاجماعات بل والنص في وجه وان كان ضعيفا بل ظاهر المحكي عن الغرية الاجماع
عليه بل الخنثى بل وعلى الخنثى المأموم وهو كذلك للاطلاق في الادلة ومعلومية اندراجها في الامرأة والزامها بالمتيقن في البراءة من الشغل ولذا لو
كان اما ما لامرأة لم يغتفر الحائل لعدم معلومية كونها ذكرا كما عن المبسوط التصريح به نعم لو ائتمت المرأة بالرجل لم يغتفر الحائل كما ذكره
مستثنيا من الحكم بعد التصريح مع المسابقة فقال كغيره من الاصحاب الا ان يكون المأموم امرأة فيصح لو كان مع الحائل من جدار وغيره بل لا اجد فيه خلافا
بينهم كما اعترف به بعضهم الا من ابن ادريس فجعلها كالرجل في الفساد بعد اعترافه بورود رخصة لها في ذلك ولا ريب في ضعفه للمرسل الذي حكاه بعد انجباره بعمل
الاصحاب عمار والموثق سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل
قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا بأس بل والاصل وجه اطلاقات الجماعة ساعلى شمولها لمثل ذلك المسألة من معارضة نص العدد
بين المطهرة في غير الامرأة فيبقى خبر الحلبي لا مستند لها كما انه لا يعين القول بجوازها فيها وهو الحق لكن عن جماعة كثيرة تقييده بما اذا علمت حركات الامام
انتقالاته وحركاته ولعله يستغنى عنه كما هو واضح وكذا لا تنعقد الصلاة والامام اعلى من المأمومين بما يعتد به كالابنية ونحوها على الاصحاب
على الاشهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن المهذب والمختصر نفي الخلاف فيه بل في التذكرة نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه للاصل وخبر
وموثق عمار عن الصادق عليه السلام سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع
ارفع من موضعهم لم تجز صلاتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع ببطن مسيل فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع
منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر قال لا بأس قال وسئل فان قام
الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا بأس وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل
منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلاته وان كان ارفع منه بشيء كثير وما في المدارك من ان هذه الرواية ضعيفة السند متهافتة المتن فاصرة
الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل يدفعه مع انها من الموثق الذي هو حجة عندنا في نفسه مضافا الى الاجماع عن الشيخ
على العمل بروايات عمار انجبارها بما عرفت ويؤيدها خبر الكافي والفقيه اعتضادها بمفهوم موثقة الاخرى سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه
دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن وبالمرسل الدال على المطلوب ان عمارا اتفقت له الصلاة على دكان والناس
اسفل منه فتقدم حذيفة فاخذ بيده حتى انزله فلما فرغ من صلاته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا ام الرجل القوم فلا يقوم
في مقام ارفع من مقامهم قال عمار فلذلك اتبعتك حين اخذت بيدي والمرسل الآخر ان حذيفة ام على دكان في المدائن فاخذ عبد الله بن مسعود بقميصه
فجذبه فلما فرغ من صلاته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى ذكرت حين جذبتني بل في خبر محمد بن عبد الله او مضمره على البعض انه سئل
الرضا عليه السلام عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في موضع رفيع منه فقال يكون مكانهم مستويا الا اذا كان مطلوب
الرجحان من الجملة الخبرية بل تبنى التذكرة في غير صحة الغرض فيه فيها فلا تنافي خبرهم نادر بمعارضة فادح فضلا عما عن الذكرى لا ان الشيخ رواها
المعمول بها بين الاصحاب كالصريح على ان موضع الحاجة منه وانه ليس هو الا في قوله وان كان ارفع الخ فانه عن الشيخ



اذا كان الارتفاع بقطع سنبل عن بعض ثم بحيث يبطن مسيل عن اخرى بقطع مسيل عن ثالث بعد يسير وهكذا بعد بقدر شبر او فيها الاخبار بل الاخبار المؤيدة بوضوح اللفظ والمعنى وبرواية التذكرة والذكرى لها كذلك ان اختلفا فيما بعد في كيفية الرواية وفي الاولى معه من متن الخبر سهو قوله بقدر شبر في ثانيا ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر فان كان الخ ثم قال العلامة انه قد روي ذلك انها تدل بالمفهوم على منع الزائد على الشبر واما هو مبني على دخول الغاية في المغيا في المتباعد وكانه فهم ان جواب الشرط فيه لا باس الا فهو منه غير مذكور مشتبها يقتضي ان يكون لا باس وفيه احتمال ان الجواب قوله فان كان ارضا مبسوطا كما هو لفظه على رواية الذكرى مع انه مغن عن قوله فيه وكان في موضع منها ارتفاع بل انه يقتضي تخصيص العفو عن المعتد المزبور بالعلو الانحداري مع ان الظاهر اغتفار العلو اليسير في الدفعي كما صرح غير واحد من الاصحاب بل كانه لا خلاف فيه بل في التذكرة وعن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه وان اختلف في تقديره بشبر كما عن جماعة للرواية على احد النسخ وبما لا يتخطى كما في التذكرة والدروس والموجز والمدارك وفي البيان كما عن جماعة بل قيل بالمنع في زيادة المتعدد وكونه كالبعد اضطراب الشرط على الالترام الموجب للامر الذي من مثل هذا لم يترجح احدها الا التخيير بينهما بناء على عدم كونهما كاختلاف الاخبار وان كان هو محتملا وعدم تقديره منهما بل يوكل الى العرف كما في السرائر والذكرى والمسالك وغيرها بل نسبه في الحدائق الى الاكثر ولعله يرجع اليه ما في الكتاب والقواعد من الاقتصار على المعتد به كما انه لا بد من قوة كما انه يمكن رجوع التحديد بما لا يتخطى اليه بناء على ان يكون تقديرا للعرف كما اومى اليه الشهيد وسبط الثاني منهما بما يمكن دعوى تحقق العلو المعتد به عرفا بالشبر بدفعة فيقوى انه يقتضي تخصيص العفو في العلو الانحداري بما اذا كان بالمعتد المزبور مع ان المعروف من الفتاوى تخصيص العفو به لذلك في الدفعي واما الانحداري فمعفو عنه مطلقا كما هو قضيته معقد نفي الخلاف والاجماع اخرى بل عن المهذب وارشاد الجعفرية التنصيص على انه يغتفر في الانحداري وان كان علوه بالمعتد نعم قيد المحقق الثاني على ما حكي عنه او لهما بما اذا لم يحصل البعد المفرط وكانه قوي لا طلاق دليل المنع في العلو من غير معارض ليس هو الا هذا الموثق لا اطلاق فيه يجب به ذلك بل قد يدعى ظهوره في اغتفار خصوص الانحداري الذي يرى بحسب النظر مبسوطا كالكثير من الاراضي لا ما يكون علوه ظاهرا وان كان بالتدريج كبعض الجبال ونحوها واما احتمال جعل الشرط في الموثق ومتلبسا على نسخة بقطع سيل على ان يكون المراد كون الارتفاع على سبيل القطع الا والانحدار الى ان يكون قطعة جامعة مرتفعة عن قطعة اخرى بعنوان الابانة والانحدار الا علو الانحدار بالذي لا ظهور منه الا في الانحدار ويراد اذا كان الارتفاع بقطع عليه سنبل ومسيل باعتبار علوه الدفعي دون الانحداري لكن على هذا يجب تصحيف السنبل او المسيل فيه مع كاكثر خصوص الا انه يقتضي عدم العفو عن العلو اليسير الذي قد عرفت الاجماع على العفو عنه وان كان قد يظهر من بعض علمائنا المتأخرين احتمال الخبر محمد بن عبد الله المتقدم سابقا الا انه لا يخفى عليك قصوره عن معارضة ما يقتضي العفو من وجوه وكيف كان فتنبه الرواية بالدستور مع مكان علاجها ولو بتكلف فيها على رواية التنقيح له ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر وكان ارضا مبسوطا وفي موضع منها ارتفاع كان الامام في المرتفع لا انهم في موضع منحدر فلا باس اذ يكون حينئذ قوله لا باس جوابا عن الجميع بقدح في حجتها بالنسبة الى غيره مما نحن فيه من عدم اغتفار علو الامام خصوصا بعد انجبارها واعتضادها بما سمعته في موضع من الخلاف من كراهيته ذلك مسندا بالاجماع الفرقة واخبارهم كظاهره في موضع اخر منه حيث عبر فيه بلا ينبغي مع احتمال ارادته الحرمة فيها بقرينة استدلاله عليه بالاجماع وموثق عمار السابق وضعيف جدا وان مال اليه في المدارك والمفاتيح وعن صاحب المعالم ونهاية في الاثني عشرية وشرحها لم يجزه المصنف بل قال على تردد كظاهره في النافع وعن الذخيرة ومجمع البرهان العدم لا يقتضيه ثناء من زلل سهو من سهل الذي هو ليس من طرقنا على الظن انه قال رايت رسول الله على المنبر فكبر وكبر الناس وراءه ثم ركع وهو على المنبر ثم رجع فنزل القهقرى حتى فرغ ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس فعلت كذا لتأتموا ولتعلموا صلوتي وهو مع منعه او الا خصوصا مع موافقته لظاهر المحكي عن الشافعي بل وابي حنيفة وقصوره عن معارضة ما تقدم من وجوه ثالثها يحتمل الكون العلو بما لا يعتد به كالمرقاة السفلى وكونه من خواصه لا رادة تعليم الصلوة المحتاج الى الصعود على مرتفع تشاهده لا انها صلوة حقيقة وغير ذلك سوى الاجماع المدعى في الخلاف الذي هو على تقدير ارادته الكراهة منه واضح المنع فوجب لم يكون نحو الى الموثق المذكور بالنسبة الى ما تضمنه من الحكم المزبور من غير فرق بين المأموم الاعمى او البصير الاطلاق الادلة السابقة فما عن ابي علي من انه لا يكون الامام اعلى في مقام بحيث لا يرى المأموم فعله الا ان يكون المأموم اعمى فان فرض البصير الاقتداء بالنظر وفرض الاعمى الاقتداء بالسماع اذا صح لهم التوجه غاية الضعف بل والى ما تضمنه من الاحكام الاخر كالعلو الاضطراري لكن ثنا البدل صحا ما به من غير فرق فقال يجوز ان يقف على علو من ارض مستحدة وقد سمعت البحث فيه فيما تقدم كما عرفت العلو الدفعي المعتد به بالنسبة للمأموم فضلا عن الانحداري وغير المعتد به من الدفعي كما يدل على الموثق الاخر ايضا بقوله ولو كان المأموم على سطح فالكان جائز الكثير من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض بل في المنتهى وعن الذخيرة نسبته الى علمائنا وفي المدارك قطع الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع بل في الخلاف والتنقيح مواضع في المفاتيح لا باس به قولا واحدا بل في التذكرة والروض وعن الغرية الاجماع على صحة صلوة المأموم وان كان على شاهق كما انه نسب الصحة الى علمائنا وان كان على سطح في كشف الالتباس على ما حكي عنه ولعله يرجع اليهما في السرائر وان قيده بان لا ينتهي الى حد لا يمكنه الاقتداء به ضرورة خروج ذلك عن محل البحث نعم قيد العلو في البيان والروض بل وكذا ما سمعته الارشاد وعن الجعفرية وارشادها وفوائد الشرائع والغرية والروضة بما لم يؤد الى العلو المفرط بل عن الجعفرية الاجماع عليه لا ريب في منافاته لما عرفت اذ لم يرد بما سمعته من السرائر كما انه لا ريب في ضعفه حتى لا طلاق كثير من الادلة وصريح بعضها بل كاد يكون نصا بل الموثق السابق

والشهيد الثاني

والروض

واشار اليه الصحيح في المحكي

ودعوى

ودعوى استفادة ذلك البعد المفرط بل فيها المعهود بل لعل تشابه فيما ابعد من غير جهة العلو ولا يجوز تباعد الماموم عن الامام بما يكون
كثيرا في العادة اذا لم يكن بينهما صفوف متصلة لا تباعد بينها كما على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل هو كذلك في
ظاهر التذكرة للاصل بل الاصول بعد توقيفية الجماعة وقصور اطلاقاتها عن تناول مثل ذلك البعد المعهود بينهم بل المعهود خلافه خلافا
للمحكي عن المبسوط من التحديد بثلثمأة ذراع وعن الخلاف بما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله لو لا التحديد بالكثرة العادية بل ذلك ربما
تحقيقها بالاقل منه قطعا على انا لم نتحقق هذه الحكاية عنهما اذ هو الموجود في اولهما وحد البعد ما جرت العادة في تسميته بعدا وحد ذلك قوم
بثلثمأة ذراع قالوا وان وقف بينه وبين الامام ثلثمأة ذراع ثم وقف آخر بينه وبين هذا الماموم ثلثمأة ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير بالغا
ما بلغوا صحت صلوتهم قالوا وكذا اذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالاسواق والدور بعد ان يشاهد بعضهم بعضا ويرى الاولون
الامام صحت صلوة الكل وهذا قريب على مذهبنا ايضا ومراده بالقوم بعض الجمهور قطعا والا فلا قول لاحد من علمائنا بذلك كما اعترف
به الفاضل ولعل مراده هنا اشارة الى الغرض لا الاخبار خاصة لا الى ما يشمل التقييد بثلثمأة كما احتمله في الذكرى ويؤيده انه الانسب ولا
حد البعد على انه يمكن ارادته مما نسبه الى قوم تحديد البعد في العادة لا التحديد بل مرسومة ونظر اليها فيكون ح نزاعا في موضع علمنا انه انما خلا
والموجود في موضع من ثانيهما انما منع من صلى خارج المسجد وليس بينه وبين الامام حائل وهو قريب من الامام او الصفوف متصلة صحت صلوته
وان كان على بعد لم تصح ان علم بصلوة الامام وبه قال الجميع الا عطاء فانه قال اذا كان عالما بصلوته صحت صلوته وان كان على بعد من
المسجد دليلنا ان ما اعتبرناه مجمع عليه وما ادعاه ليس عليه دليل الخ وهو كما ترى صريح في خلاف ما نسب اليه نعم قال بعد ذلك مسئلة اذا
قلنا الماء ليس بحائل فلا حد لذلك اذا انتهى اليه يمنع من الائتمام بل الاعتبار بما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله وقال الشافعي يجوز ذلك الى
ثلثمأة ذراع فان زاد على ذلك لا يجوز دليلنا ان تحديد ذلك يحتاج الى شرع وليس فيه ما يدل عليه ولعله لذا نسب اليه ما عرفت لكن قد يقوى
ما سمعته منه سابقا بتخصيص ذلك منه في المسئلة او ارادة علو المسئلة الا البعد المنافي وغير ذلك والا كان محجوجا بما عرفت من غير فرق بين الماء وغيره
فلو انعقدت الجماعة ح في سفينتين فصاعدا اعتبر البعد بينهما بما يعتبر في الارض اقتصارا على المتيقن في براءة الذمة عن الشغل بالعبادة
التوقيفية كما هو واضح اذ لم يكن تباعد لعدم القائل بل كان الثابت ضده وهو القرب فظ المشهور بل صريحهم نقلا وتحصيلا النصوص وان كان لا يتخطى
بل في الرياض كاد يكون اجماعا بل ظاهر التذكرة حيث قال لعندنا الاجماع عليه بل عن ارشاد الجعفرية لا يضر البعد المفرط مع اتصال الصفوف اذا كان
بين كل صفين القرب العرفي اجماعا لاطلاق ادلة الجماعة وما ورد فيها من الامر بالوقوف خلف الامام ونحوه والاطلاق وما دل على جواز الائتمام مع اعتراض
الطريق والنهر بل والحائط في المرأة ومعقد الاجماع المحكي لو لم تنساق بين نحوه النصوص مع غلبة كون ذلك مما لا يتخطى وللاخبار المعتبرة الامرة
بالائتمام عند خوف فوت الامام راسه من الركوع ثم اللحوق بعد ذلك بالصف في الركعة الثانية او في اثناء الركوع كما انه لتحصيل الفضيلة ودفع
كراهة الانفراد بالصف فلا قادح بمثل هذا البعد والا لم يصح الاقتداء بالركعة واختص اتفاقا الادراك بالجماعة بضعيف بل مقطوع بفساده ضرورة
انه لم يثبت احد ذلك منها ما عينه البعد فحوى اتفاق العلو في الماموم وقطعه في الارض المنحدرة ولعدم التصريح شرعا بالبعد المشترط عدمه في الجماعة
في معقد اجماع المدارك ومصابيح الانوار للاستاد وربما من الفاضل ظاهر التذكرة ومفهوم بعض الادلة السابقة فيرجع في تحديده كغيره الى
العرف لكن لا بد من ملاحظة الاجماع في الصلوة ضرورة تفاوت مصداق القرب والبعد بتفاوت الحيثيات بل الابعد عرفا مما ينافي هيئة الجماعة
عند المتشرعة وما اخرج بينها بدا عن بعد فكل ما عد عرفا متشرعة او انهم انه بعيد بالنظر الى جماعة الصلوة بطل وكلما عد انه قريب صح وربما يقوى
بعد ما لا يحكم فيه بالقرب والبعد عملا باطلاق الجماعة وليس هذا من اثبات الحكم الشرعي بالعرف والعادة بل ولا من اثبات ماهية العبادة التوقيفية
بل هو من اثبات مصداق التباعد عدمه الثابت حكمه من الاجماعات السابقة وغيرها على انه لا باس بالتزام غير ما هنا اذا صار سببا لكشف
المعهود من جماعة النبي والائمة عليهم السلام فيقتصر على الثابت منه وهو الذي لا تباعد فيه وما بقي الى ذلك كله فيحتمل ان الادلة خلت عن التعرض لبيان
التحديد بذلك بل في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام المتقدم سابقا ان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله
يصلون بصلوة الامام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة الى ان قال ايضا قال ابو جعفر عليه السلام ينبغي ان تكون الصفوف تامة
متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد وقال عليه السلام ايما امرأة صلت خلف امام
وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع وهي الى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر
هي شيئا واحتمال ارادة الحائل مما لا يتخطى فيه بعد ضرورة ذكر الحائل فيه بعد ذلك مستقلا على ان لفظ القدر وذيل الصحيح شاهد على ارادة المسافة وفي خبر
عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربض فرس اذ المراد بالقبلة كما عن المجلسي ومولانا المراد في
شرحيهما على التقية الصف الذي قبلك والامام مع تأيدهما بان الجماعة توقيفية والثابت منها ذلك الا انه قال الاصحاب حملا للرواية وعد تيقن
القراءة وغيرها من احكام الجماعة غير المتيقن وليسا من الشواذ بل عمل بهما ابن زهرة في الغنية مدعيا الاجماع عليه والاشارة والبيان والمعتبر
والحدائق وغيرها بل حكي عن ظاهر الكليني والصدوق ايضا بل تقويه قوة الظن بارادة الفضيلة والاستحباب من الصحيح المذكور بل الكراهة
مع التباعد بما لا يتخطى ولقد اجاد الحلي في سرائره بقوله وينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان او مربض عنز اذا سجد فان تجاوز
ذلك الى القدر الذي لا يتخطى كان مكروها شديد الكراهة حتى انه قد ورد بلفظ لا يجوز الى خصوص مع ملاحظة الشهرة العظيمة بين الاصحاب التي

في احكام الجماعة

يكون إجماعاً بل هو كالنص في ظاهر معقد إجماع إرشاد الجعفرية المتقدم وغيرها وإعراضهم عن هذا الصحيح مع أنه بمرأى منهم ومسمع بين أيديهم بل قد استدلوا ببعضه بحيث لا يحتمل خفاؤه عليهم بل عن المنتهى نفسه تفسير غير الإخطاء ذكره له بالخصوص فيما تخطى ونحوه إلا أنه أعرض عنه حاملاً له على الندب معللاً ذلك بأن ما يستبعد القول بشرطيته مما تخطى به بل قد يظهر منه عدم وقوفه على قائل به نعم عن العلامة أنه نسب إلى الحلبي خاصة كما أنه في الذكرى نسبه إليه وإلى ابن زهرة خاصة وظاهره انحصار الخلاف فيهما وهو كذلك بعد تحقيقه من غيرهما أنه متأخرو المتأخرين كصاحب المدارك والمفاتيح والذخيرة والحدائق ممن لا يعتد بخلافهم في رفع الشذوذ عن الأخبار بعد ثباتهم كما أنه لا يعتد بخلافهم في اعتبار الخبر والعمل به أو تركه كما هو واضح للخبير بطريقتهم وفي الكليني والصدوق لم يصرحا بذلك بل أقصاه روايتهما هذا الصحيح الذي هو أعم من العمل به على جهة الوجوب قطعاً والمرتضى لم يصل منه إلا قوله ينبغي أن يكون بين كل صفين قدر مسقط الجسد فإن تجاوز ذلك القدر الذي لا يتخطى لم يجز ولعله يريد الاستحباب مع كراهية الزائد كما يومي إليه لفظ ينبغي في كلامه فيكون كالمحكي عن النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والبيان والهداية من التعبير بأنه ينبغي أن يكون قدر ذلك بين الصفوف مع معلومية عبارات الغنية من بعضهم بل قد يشهد لإرادة الاستحباب من الصحيح المزبور زيادة على ذلك ما في ذيله وصدره على اختلاف كيفية روايته وينبغي الخ لإشعار لفظ ينبغي به وزيادة بيان صفة التواصل من قوله لا يكون ونحوه إرادة بيان ما يتخطى من قوله لكون الثانية على معنى أنه إن كان بينهما ما لا يتخطى فلا تواصل وإن كان بينهما ما يتخطى كقدر مسقط جسد الإنسان إذا سجد تحقق التواصل من المعلوم إرادة الاستحباب من الأخير ضرورة عدم تحقق شيء من البعد لا يكون سجوده عند عقب من تقدمه إذ المراد بقدر مسقط جسد الإنسان إذا سجد بين الموقفين وليس هو إلا مقدار سجود الإنسان ومن الواضح عدم زيادة ذلك عنه من جملة ما لا يتخطى إذ لا يتصور في الغرض المزبور اغتفار البعد لإمكان تحقق الجماعة بدونه ومنه ينقدح استحباب ما قبله من أنه لا يكون بينهما ما لا يتخطى إذ هو من قبيل البيان له وأنه هو الذي يتخطى وأنه هو الذي يتحقق به التواصل المطلوب في الجماعة بلفظ ينبغي كما أنه من ذلك الكل ينبغي إرادة الكراهة من قوله إن صلى الخ وأي صف الخ ضرورة شهادة الخبر بعضه على بعض بل لو قلنا إن قوله ينبغي الخ رواية أخرى ليست من تتمة الخبر المزبور كما عساه يظهر من الحدائق أمكن الاستشهاد بها لأن كلامهم عليهم السلام بمنزلة كلام واحد وإن كان الأول أقوى شهادة منه على أنه قد يحكى تماماً في نحو لا صلاة في نفي الكمال على وجه الحقيقة لا أقل من التشبيه بذلك بل قد يقال إن المراد باشتراط أن لا يكون بين الصفين مثلاً ما لا يتخطى إنما هو بين محل السجود من الصف الأول وبين الصف الثاني كما لعله يؤيده إرادة التحديد بالنسبة لجميع حال الصف التي منها السجود لا حال القيام خاصة وأن المراد بما لا يتخطى أي ما لا يمكن تخطيه بدناً على أقرب مقاصد التخطي وهو الذي يملأ الفرج لكونه يذكره في بيان النفي لا التخطي المتعارف إذ قدر مسقط جسد الإنسان إذا سجد زيادة ممنوع أنه يكفي به في بيان ما يتخطى ويحتمل موافقة المختار ويقرب منه لتحقق التباعد المغتفر في الجماعة خصوصاً مع ملاحظة التقريب في المساحة في التحديد المزبور لا التحقيق والمداقة كما يومي إليه التحديد بذلك من غير بيان المراد من المتعارف وغيره ولا أفراده المختلفة ولعله يكون حينئذ شاهداً للمختار لا عليه بل يمكن تنزيل كلام من سمعت عنه حد ما لا يتخطى على ذلك فيرتفع الخلاف حينئذ من البين ويؤيده أنه لو كان المراد به غير ذلك لاشتهر غاية الاشتهار علماً وعملاً ضرورة استمرار الناس على الجماعات من سالف الأزمنة إلى يومنا هذا مع أنك قد عرفت ندرة من أفتى به مع معروفية الفتوى بخلافه بل والعمل بذلك الكل ينبغي لك الوجه في صحيح عبد الله بن سنان المتقدم بعد تسليم إرادة ما عرفت بل هو أولى بالحمل على الندب لكن مع ذلك كله فالأحوط والأفضل مراعاة ما لا يتخطى بالخطوة المتعارفة ملاحظاً فيه موقف المصلي ومسجده كي يتحقق التواصل وإن كان الأقوى ما عليه المشهور من أن المدار على العادة في القرب والبعد بالنسبة للإمام والمأموم والصفوف بعضها مع بعض لا اشتراط من الصف الأول بعضهم مع بعض لعدم الفرق بين الجميع نصاً وفتوى فيصير الصف الأول مثلاً حينئذ إماماً للصف الثاني وهكذا لا أنه يراعى القرب والبعد للإمام بالنسبة إلى سائر المأمومين المعلوم بالضرورة خلافه ولذا قال المصنف أما إذا توالت الصفوف فلا بأس بالتباعد الكثير عن الإمام بالغاً ما بلغ بلا خلاف أجده بل قد يشعر عبارة الذكرى بالإجماع عليه بل قد سمعت فيما تقدم معقد إجماع إرشاد الجعفرية نعم ينبغي تقييده بما إذا لم تبطل الجماعة بحيث يؤدي إلى التأخر المخرج عن الاقتداء كما فيمن [illegible] جماعة ولعله يستغنى عنه ضرورة كون المانع حينئذ التخلف الفاحش عن الإمام المخرج عن اسم الاقتداء باعتبار ما دل عليه بانتفاء الائتمام ثم لا فرق عندنا في جميع ما ذكرنا بين الجامع وغيره لعدم ما يصلح له خلافاً للمحكي عن الشافعي فجوز التباعد بثلاثمائة ذراع في الأول لكونه مبنياً للجماعة بخلاف الثاني وضعفه واضح كما أنه لا فرق في هذا الشرط بين ابتداء الصلاة واستدامتها نحو غيره من الشرائط من الحائل والعلو ونحوهما لإطلاق ما دل عليه من معقد الإجماع وغيره ذلك ضرورة كون الصلاة المشترط فيها ذلك اسماً للمجموع فلو حصل البعد [illegible] عنه في أثناء الصلاة بعد أن لم يكن بطل الاقتداء ووجب الانفراد إن لم يفعل بشيء وحينئذ الانتظار لمن انتهت صلاته نحو [illegible] يسلم الإمام [illegible] معه وقلنا [illegible] لكن لم ينطو [illegible] على كون ذلك جائزاً له [illegible] ولكن لم نعثر على [illegible] أحكام الجماعة عليه بل كان ذلك تعبداً فيكون حينئذ كمن سلم وخرج فيتعين الانفراد ويبطل الاقتداء نعم لم يجدد بعد لو أتم هؤلاء جدد بعد انتهاء صلواتهم أو أمكنه المشي بحيث لا يكون بفعل كثير [illegible] إلى محل القرب بناء على جواز التجديد للائتمام في الأثناء بل لعله أولى منه لسبق القدوة وقد صرح هنا في البيان والدروس والروض والمسالك وغيرها بأن خروج الصفوف المتخللة بين الإمام والمأموم عن الاقتداء بانتهاء صلواتهم كما لو كان فرضهم القصر أو بعدولهم إلى الانفراد فقد حصل البعد المانع عن الاقتداء انفسخت القدوة بل صرح بعضهم بعدم عودها لو انتقل بعد ذلك إلى محل القرب ولعله بناء منهم على عدم جواز التجديد للائتمام في الأثناء فلا [illegible] والحدائق فيحتمل اشتراطه في الابتداء دون الاستدامة وربما نسب إلى الشهيد في فوائده كما عن الذخيرة أنه استحسنه وربما مال إليه في الرياض ولا ريب في [illegible] عن الشاملة لبعد الفصل عن كونه دائمة ثم قد يتوهم أن الشرط تقارب الصف لكونهم مصلين فيقصر [illegible] بين [illegible] انتهت صلاتهم [illegible] فيها الاقتداء

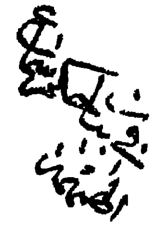
كتاب الصلوٰة

في الاولى دون الثانية كما هو خيرة المولى الاعظم في شرح المفاتيح وربما يؤيده عدم كون مثله تباعدا في العرف والتقابل فقد يؤيد ايضا نص جماعة كالشهيد في البيان والكاشاني في المفاتيح والمولى الاعظم في شرحها على الصحة حيث يجرم البعيد قبل القريب في ذلك الا للاكتفاء بالصف ان لم يكن مصليا فعلا وفيه بالعرف ولا بين من نوى للمرء الى الصلوة وهو متهيئا لها او بين من فرغ منها واعرض عنها وان كان نجاسته امكانه وبالمنع ثانيا كما او محاباته في المسالك الذاك وغيرها حيث قال لا ينبغي ان لا يحرم البعيد قبل ان يحرم من قبله من زمن تعلق التباعد ان كان قد يدفع الاخير بعد عدم مثله من التباعد في العادة وما لبس في النصوص والفتاوى ما يشهد انما الذي فيها وجوب افتتاح المامومين بعد افتتاح الامام خاصة فلو اوكره استطالت الصفوف وقصر غير من غير حيث للمامومين في ذلك بعضهم مع بعض كما هو لازم قولهما عدا من كان متصلا بالامام من الشخص والتشخيص من ما فيه من التضييق والتشديد بادراك الجماعة خصوصا بالنسبة الى بعض المامومين الذين يتوقفون في النية بل فيهم من لا يقصر الى عدم خطور القلب وبالتوجه لا يخفى على انه غالبا يتعذر ويتعسر على العلم بحصول تكبيرة الافتتاح من بين التكبيرات عن المتقدم خصوصا لو كان بجهة الجماعة بعد اصطفاف الصفوف ولهيائهم للصلوة وشروعهم في نصوصها بينهما بل قد يفضي مراعاة ذلك الى عدم ادراك اول الركعة في الجماعة المعظمة الا للقليل منها بل والركعة الثانية ايضا بل ربما تفوت الفريضة بتمامها خصوصا الثنائية او الثلاثية وخصوصا مع ارادة الاسراع فيها لسفر او نحوه من الاعذار الى غير ذلك مما يمكن دعوى القطع بخلافه من السيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار على الجماعات كجماعة النبي ص وامير المؤمنين ع وغلبة تخلل الصفوف ممن لا يوثق بصحة صلوتهم مع انه لو كان كذلك لا شتهر بل تواتر لتوفر الدواعي وكثرة الاستعمال ولو ان هذا القائل اعتبر عدم العلم بسبق المتاخر على المتقدم لكان اسهل مما اعتبره العلم بسبق المتقدم وان كان هو بعيدا ايضا لمخالفته للسيرة المعلومة من غلبة الناس فانهم لا يتوقفون في الائتمام بعد احراز افتتاح الامام خصوصا بعد تهيئة الصفوف وشروعهم في النية ونحو ذلك ان كان الاحوط مراعاة ذلك بل مراعاة الاول ايضا ثم ان الظاهر الاكتفاء على كل حال في الاتصال بغير التباعد ولو بوسائط على نحو ما سمعته من بعضهم في المشاهدة من غير فرق بين الصف الاول وغيره فلا يقدح حينئذ استطالة الصف الثاني على الاول بغير اتصال حتى لو كان الصف الاول واحدا او اثنين في الثاني ماءة او ما يزيد فصاعدا فاحرم غير البعيد عنهما فاز الصف الثاني بعد احرامهما ثم احرم بقي الصف القريب فالقريب على مراعاة ما سمعته من المسالك والمدارك والاصفهاني ما ذكرنا لم يراع شيء من ذلك بل يكون الصف الاول على قصره بمنزلة الامام للصف الثاني وهكذا واما احتمال مراعاة القرب في جميع افراد الصف الثاني بالنسبة الى الصف الاول ولا يحنث اذا لم يحصل القرب من بعضهم الى البعض لو طال الصف الثاني على الاول لعدم الابطال بتمام الفاقد للقرب من الصف الثاني وان كان متصلا بالقريب بوسائط وبذلك يفرق بين الصف الاول والثاني وغيره لعدم اعتبار ذلك فيه بالنسبة للامام فقطعا فهو في غاية الضعف يتم من وجه لكن الاوجه الاقوى الاول للسيرة والطريقة وعدم كون مثله تباعدا وان كان بعض صفوف لا يخلو من نوع تامل وشك ينبغي من جهته الاحتياط فيه بل وفي سائر صفوف جدا والله اعلم وربما كان في المقام بعد بعض الفروع والكلام لكن لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا على ذوي الاصطبار والافهام والله اعلم بحقايق الاحكام ويكره ان يقرا المأموم غير المسبوق خلف الامام المرضي في اوليي الفريضة الاخفاتية وفاقا للمراسم على الظاهر والنهاية والمعتبر والتلخيص والدروس والبيان والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وغيرها بل في المعتبر والدروس وغيرهما انه الاشهر بل في الروضة انه الاجود المشهور وهو كذلك لانه وجه جمع بين الادلة بعد ان علم سقوط وجوب القراءة عن المأموم بالاجماع المحكي ان لم يكن المحصل صريحا في الخلاف والمعتبر والمنتهى وظاهرا في التذكرة والمعتمد بنفي الخلاف عنه في التحقيق بل والسرائر وان كان معقده فيها ضمان الامام القراءة ضرورة ارادة السقوط منه نحو الضمان في الدين كالاخبار الدالة على ضمان الامام القراءة وعلى ضمانه غيرها بل الاجماع بعد به بينهما غير ذلك اذ المعتبر التي هي العمدة في المقام وان كان كثيرا منها مشتملا على النهي عن القراءة عموما وخصوصا الذي هو حقيقة في التحريم لكن جملة اخرى منها ظاهرة في الجواز والكراهة كالصحيح قلت لابي الحسن ع عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام يقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرات فلا باس وان سكت فلا باس نعم لو اريد ارادة الاخفات من الصمت كما فهمه غير واحد من الاصحاب وخبر ابراهيم بن علي المرافقي وعمر بن الربيع البصري المنجبر ضعف سنده بالشهرة المحكية والمحصلة انه سئل جعفر بن محمد ع عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف الامام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرا فاقرا فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى فانصتوا لعلكم ترحمون ومافي السرائر عن المرتضى انه روي انه لا يجب فيما خافت فيه ان شاء قرا وان شاء لا يقرا بل عنه ايضا وفيها انه يقرا فيما جهر فيه الامام بلزمه القراءة فيما خافت فيه الامام وجيه سليمان قلت لابي عبد الله ع ايقرا الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرا فقال لا ينبغي له ان يقرا يكله الى الامام لاشعار لفظ لا ينبغي بذلك خصوصا بعد الانجبار بالشهرة والاعتضاد بما تقدم فاحتمال ارادة الحرمة منه او باحد المراتب التي هي اعم منها ومن الكراهة لقوة امكان وروده لدفع توهم وجوب القراءة المحكي عن جماعة من العامة الذي قد عرفت معلومية بطلانه عندنا نصا وفتوى بعيد على انه يكفي في اثبات المطلوب مثلا لا ان الكراهة مما يتسامح فيها ضرورة عدم ما ينبغي في مقابلة الحرمة المستفادة من ظاهر النواهي المعتبرة فالظاهر المقنع والغنية والتحرير والتبصرة والمدارك وعن السبل النعي وغيرها من متاخري المتاخرين بل الانتصار دليل معتبر في نفسه وبعد الحكمة الانجبار صالح للخروج عن ظاهر تلك النواهي خصوصا بعد شيوع استعمال النهي في الكراهة واحتمال ارادة نفي الوجوب منها هنا على بعض العامة حتى انه من جهة هذا الاحتمال على الظاهر نفي الكراهة عن القراءة في المقنع بل صريح النهاية وذيل عبارة المبسوط المحكي من عبارة القاضي استحباب قراءة الحمد بل وكذا عن ابن سعيد لكنه خير بينه وبين التسبيح وحده وان كان هو ايضا ضعيفا جدا بل لا نعرف له دليلا على الاستحباب المذكور سوى الامر في قوله ان لم تسمع فاقرا المراد منه الجهرية قطعا ظاهر لفظ الاجزاء مع الامر بالقراءة اذا لم يسمع في خبر البصري كما سمعت لا دلالة على الندب واراده فعله الثواب من الكراهة هنا التي لا تنافي كونه مستحبا ضرورة عدم ارادة المعنى المصطلح منها في القراءة التي هي جزء الصلوة بعد التسليم انه حجة في النزاع لفظيا اذ المراد

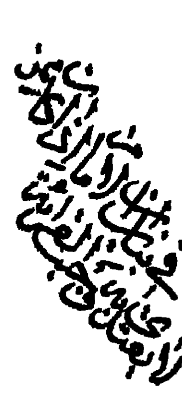
خلف الامام

نفي استحباب التسبيح فظهر من ذلك كله ان القول بالكراهة هو الاقوى في المسألة ولا ينافيه ما في بعضها من ان من قرأ خلف امام يأتم به بعث على غير الفطرة
لورود اعظم من ذلك كاللعن ونحوه في المكروه فان حضوره في نفر بيان التشريع ان من لم ينفر من شعره فوالله بحسبنا من لنا الا ان الاخبار بترك القراءة
لا ينبغي تركه لقوة احتمال الحرمة نعم يستحب له التسبيح بل يكره له السكوت للصحيح عن الصادق عليه السلام اكره للمرء ان يصلي خلف الامام صلاة لا يجهر فيها بالقراءة
فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل يصلي خلف امام يقتدي به
في الظهر والعصر يقرأ قال لا ولكن يسبح ويحمد ربه ويصلي على نبيه واطلاق صحيح ابن خديجة عن الصادق عليه السلام اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في
الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى
الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين بل ربما كان ظاهر المحكي عن المقنع تعيين التسبيح
الا انه في غاية الضعف بعد الاصل وظاهر الصحيح الاول وامكان تحصيل الاجماع على عدمه بل لعل نفسه لم يرده وان عبر بعبارة بعض هذه
الاخبار كما هي عادته واما الخبر الاخفاتية فيقوى في النظر تعلق حكم المنفرد فيهما وفاقا للغنية والاشارة والمختلف والمحكي عن النهاية وغيرها للاصل
واطلاق الادلة وظاهر صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام اذا كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأموما على القراءة فلا تقرأ
خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب بل قد يشم منه مفعول الحكم ووضوح الطعن فيه
بظهوره في افضلية القراءة من التسبيح المعلوم عكسه كما ستعرفه بعد تسليم ان الاتمام كما منعه الا في مثل المأموم المفروض عدم قراءته في الاوليين
بعد وروده لاصل الابتداء في فاتحة الكتاب ولعله لذا حكي عن بعضهم التصريح بافضلية القراءة وعدّ فيه المطلق ثانيا كذا الطعن فيه بانه لا دلالة فيه
على جواز القراءة لاحتمال ارادته بالنصب عطفا على اجزاء التسبيح فتوهم انه كيف يكون مجزيا مع ان الصلاة لا تتم الا بالقراءة الا ان اجزاء غيره وارجاعه
الى ذلك قوله عليه السلام في ذيله اقرأ فاتحة الكتاب المعلوم بين مثله الا بانه الابعد المرجح فلا تسقط القراءة عنده وهو كما ترى خصوصا لو قرأ اقرأ بصيغة الامر
على ارادة اي شيء تقول انت في الحكم مضافا الى الوضوح منع نافيه من عدم قيام الامام الا بعد المرجح بل قد يا بعضهم بعينه ولئن كان فعل
الامام كالاحدهما على ان الظاهر ارادة القراءة في الاخيرتين لا الاوليين فتجد او لذا بل خبر علي بن جعفر سأل اخيه
مطلق الرجحان من الامر فيه بالجملة الخبرية بل والصحيح الاول ايضا بناء على ارادة الاعم من المعنى المصطلح من لفظ الكراهة فيه ومع ذلك ايضا صحيح معاوية بن عمار
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح
او يسبح وخبر ابي خديجة المروي في المعتبر عن الصادق عليه السلام اذا كنت في الاخيرتين فقل للذين خلفك يقرأون فاتحة الكتاب ولغير ذلك مما لستا عن المعاصر في شرحه من
ادلة المقام هذا وما دل على سقوط القراءة المخصص بحكم التبادر بالمتعينة منها كما فيه الاجماعات السابقة لا مطلقا بحيث يشمل المخير بينها وبين التسبيح
بل المرجوحة بالنسبة اليه كما قيل ولاحتمال ارادة الاعم منها ومن الاذكار من لفظ القراءة بعيد جدا بل قد يقطع بفساده لاخلاء النصوص والفتاوى
لذا لم يسقط القنوت والاذكار ونحوها فيخرج الاستدلال بالاخبار الخاصة فيما ان الامام في القراءة خاصة على المطلق بعد حمل القراءة
فيها على المتعينة على انه لو سلم شمولها للقراءة المخيرة لم تكن دالة على سقوط التسبيح الذي هو احد فردي المخير وافضلهما بل قد يشعر بعض تلك
الاخبار بان مساق سقوط القراءة وعدمه السماع وعدمه على ان السقوط هنا عن المأموم بدلا لا يقيما الامام هو لا يكون الا حيث يتحمل الامام
القراءة لعدم دليل يقتضي ضمانه غيرها واحتمال اندراج التسبيح فيها قد عرفت بعده في غالب الاوقات لاحتمال معرفة ان المأموم يتحمل الامام القراءة
او التسبيح لم ينصاف تنبيها لما مؤمين لذلك بل المنساق خلافه ولغير ذلك من السيرة والطريقة ونحوها مما عن ابي الصلاح بن حمزة من القول
بسقوطهما معا عند الاول منهما وجوازهما عند الاخر كالمحكي عن ظاهر المرتضى وابن سعيد الفاضل في المنتهى وغيرهم ضعيف محجوج بجميع ما عرفت بل بالقول
بجوازه في الاخيرتين من الاوليين لما عرفت من ان التحقيق الجواز فيهما على الكراهة الا ان يقال هناك لا اشاهد لا بعد به سوى ما تقدم وسوى خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام المروي
في المعتبر ان كان اماما فلا تقرأ خلفه في الاخيرتين وهو مع ارساله محمول ومطلق انه يكون صحيح ابن سنان المتقدم المشتمل على ذلك احتمال
عثور المعتبر عليه في بعض الاصول فيعود لنسبة الى احدها امثال الرسول صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا
في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له
وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبعا للاوليين بناء على شمول التبعية للاخفاتية وان كان المورد الجهرية وفيه مع امكان منع شموله للاخفاتية
ضرورة انصرافه الى الجهرية المعهودة وامضاء التبعية فيها الجواز بناء على الخبائث بل الكراهة ايضا وان كان ربما يقطع بعده انه خاص من معارضته
ما سمعته فلا تنافي من لو اراد التبعية فيه هنا في اصل الجواز دون كراهته وتشريع التسبيح بعدما القول بالفصل بالادلة السالمة عن المعارض في كل
ذلك مع موافقة الحلي الا احتياطا خصوصا بالنسبة للتسبيح لضعف القول بالسقوط جدا بل لم يتحقق من الحلي المنقول البشرك ذلك ظاهر عبارته
الوجوب خاصة كما لا يخفى على من لاحظها نعم ينبغي انه هذا الصحيح المتأخر سقوط القراءة بل على جبر الحكم في الاخيرتين الجهرية كما عن ظاهر السفر وجمع
البرهان وان كنا لم نتحقق منها الا انه لا دلالة فيه على سقوط القراءة لنا من فردي المخير الذي هو التسبيح كما عن الحلي جميعه سقوطه مع القراءة
نحو ما سمعته عنه في الاخفاتية لكنا لم نتحققه بعد منه بل في عبارته سقوط الوجوب ناسبا له الى الرواية كما انا لم نتحقق ايضا ما نسب الى المبسوط
والنهاية وابن سعيد من استحباب قراءة الحمد وحدها فيهما كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم بل وكذا ما نسب الى القاضي وابي الصلاح وظاهر الغنية
والذخيرة من التخيير بين الحمد والتسبيح مستحبا نعم لعله ظاهر المحكي عن ابن حمزة في الواسطة بل لكنا جملة من الاقوال المنقولة في المقام الى الاصحاب

اما ما بعض مشايخنا الى سبعة في الاخفاتية التي تقدم البحث فيها سابقا الى تسعة وكيف كان فلا قوة في النظر هنا بقي حكم المنفرد بينهما من الجهرية
التسبيح والقراءة كالاخفاتية وفيها فالمنع منه فيها للاصل المطلق وما دل على وجوب احدهما السالمين عن معارضة اطلاق النهي عن القراءة خلف الامام المرضي
بعد انصراف الى القراءة المتعينة في الاوليين خصوصا المشتمل على التعليل بالانصات بل قد يشعر بذلك وجوب القراءة في الاخيرتين للتي لا جهر فيهما
بنصت اليهما بل قد يدعى اولوية القراءة فيهما من الاوليين حيث لا يسمع الهمهمة بل وان سمعها بناء على عدم الحرمة فيه لكن بما سمعته في الاخفاتية فلا حاجة الى التكرير
الخروج عن ذلك كله بالصحيح المزبور مع بنائه على حرمة القراءة في الاوليين كي تشملها الاخيرتان في ذلك بعيد جدا مع انه لا دلالة له على سقوط التسبيح اللهم الا
بفهم من سقوط القراءة ارادة ضمان الامام والاكتفاء بما يفعله عنه ولو تسبيحا اما اولا الجهرية مع سماع المأموم القراءة فالاجماع محصلا ومنقولا بل
حد الاستفاضة على عدم وجوب القراءة فيهما فضلا عن كراهتها بل لا يبعد ايضا في الرياض خلافا في اصل المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالتنقيح والروض
والنجيبية بل في ظاهر او صريح المقنع والغنية والنهاية والعنية والوسيلة والنافع والتحرير والتبصرة وكشف اللثام والذخيرة والمحكي عن السيد القاضي في
الصلاة بواسطة ابن حمزة وغيرها حرمة القراءة وهو مع موافقته للاخبار قوي جدا للنهي عنها في المعتبرة المستفيضة جدا مع التعليل في بعضها بالامر
بالانصات بل بما يظهر من سائر اخبار المقام معرفة ذلك بين الشيعة حتى انهم كانوا يكتفون في ثبوت كون الامام مرضيا بمجرد الامر بالقراءة خلفه وعدم
ولا معارض له سوى اشعار لفظ الاجزاء في موثق سماعة سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول قال اذا سمع صوته فهو يجزيه وان
لم يسمع صوته قرأ لنفسه وهو مع اضماره وعدم استفادة تمام المدعى منه بل ولا الصوت الذي هو منه كما ترى ضعيف جدا انا فضل انه على خلاف المعنى في الفاعلية
مقابلة بسماع الصوت فيه قوله لا يجوز القراءة منه سوى دعوى معلومية ندبية الانصات المامور به في نفسه للاجماع والسيرة وغيرها بل في خصوص المقام بالاصل
السيرة وما عساه يظهر من الاجماع من التسبيح حيث نسب استحباب الانصات الى ما عدا ابن حمزة من الاصحاب فالتعليل في صحيح ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام واما الذي
يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ الحديث وصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام وان كنت خلف امام
فلا تقرأن شيئا في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له
وانصتوا لعلكم ترحمون والحسن كالصحيح عن احدهما عليهما السلام اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك يومي الى ارادة عدم الحرمة من النهي عن القراءة
ومنه مع خلو اكثر الاخبار عن التعليل مع قوة احتمال ارادة الحكمة منه كالتعليل الحقيقي وما يجري مجراه وعدم ظهور ارادة التعليل من الاخيرين بل قصاراه الا
بيان نفسه وان استدل عليه بها او لما ما ولا لا ينبغي احتمال ارادة تعليل النهي الاولي عن القراءة بالاية مع انه مبني على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد بعيد جدا
بل هو كذا الظهور في الصحيح الاول بتعليل النهي عن القراءة بالانصات بل قضاء ثبوته وجواز الامر بالجهر بالقراءة وهو غير ما نحن فيه انه يمكن منع دعوى الاجماع في المقام
والتقاعد عن السيرة في هذا المقام بعد ان كان يعود الاية الفريضة كما في الصحيح لا يقتضي الاستحباب هنا فنسبته ندبية في التنقيح الى من عدا ابن حمزة
يمنعها التنقيح وبالجملة فالخروج عن تلك النواهي في تلك المعتبرة المستفيضة بمثل ذلك كما ترى ودعوى ان جملة منها شاملة باطلاقها او عمومها
للاخفاتية التي قد ثبتت الكراهة فيها كالحسن بل الصحيح عن الصادق عليه السلام اذا صليت خلف امام مؤتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان يكون
صلاة يجهر فيها ولم تسمع فاقرأ ولما اذا لم يسمع لقراءته على ما ستعرف عدم الحرمة فيها بل في بعضها التنصيص عليه كقول الصادق عليه السلام في الصحيح اذا صليت خلف
امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع منه صحيح ارادة الكراهة منه لبني هو اولى من مجازية القدر المشترك بل وغير التقييد على انه
منع في الرواية الاولى ضرورة انه بقرينة الاستثناء فيها كالنص في الاخفاتية فلا يمكن تقييد النهي فيها لها بدفعها منع قضاء مثل ذلك الكراهة
بعد اختصاص اكثر من الادلة بالنهي عن القراءة في الصلاة الجهرية المسموع المراد منه بمقتضى اصالة الحقيقة السالمة عن المعارض الحرمة بخلاف الاخفاتية
لما عرفت فجمعها في نهي واحد بعد ثبوت كراهة احدهما بدليل مستقل وحرمة الاخر كذلك ولو بظاهر النهي في دليل اخر يعين ارادة القدر المشترك وهو ولو
الكراهة منه مكون قرينة على ارادتها من النهي في ذلك الدليل المستقل بعد تسليمها البتة اولى من مراعاة اصالة الحقيقة في المعتبرة الكثيرة اذ القدر
المشترك من نحو الجمع بل هو اولى في ضرورة او لو بنا الكراهة من لفظ المشترك لا من مراعاة اصالة الحقيقة التي يجب الجمود عليها الى ان يحصل القرينة الصارفة
والمعينة ولبيان ما لا اقل من تصادم الاحتمالين المزبورين فلا موجب للخروج عنها حتى واما الصحيح الاخير فالظاهر ارادة الاخفاتية منه او غير المسموع بحيث
يفهم ان كان تسمع منه الهمهمة لا الجهرية غير المسموع الا ما ستعرف من انه لا كراهة في القراءة فيها فيحمل على ما سمعته في النقل او من ذلك كله
ضعف القول بالكراهة وان اشتهر بين المتأخرين بل الظاهر في نسبة الشهيد كما عن غيرها بل بما استفيد من نسبة التنقيح وجوب الانصات
المنافي للقراءة الى ابن حمزة خاصة ندبية الانصات في الاجماع عليه وان كان قد يخدش بانه لا تلازم بين الندبية المزبورة والكراهة فضلا عن ظهورها
الحرمة كما انه يعرف مما سبق المناقشة في اطلاق دعوى الشهرة ايضا على الكراهة فتأمل ومن الحرمة او الجواز في سماع الهمهمة حرمة او كراهة كما هو المتن والمعتبر
والنافع والتحرير والارشاد والتلخيص وشرح الالفية واللمعة والنفلية والتنقيح والموجز والهلالية والجعفرية وغيرها بل نسبه في مفتاح الكرامة الى فتوى
المعظم للحسن كالصحيح ان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وخبر عبيد بن زرارة ان سمع الهمهمة فلا يقرأ الواجب من صحيحيه المقتضي بعد انضمامها بالشهرة او الملازمة لما من
المعتبرة على عدم القراءة خلف الامام المؤتم به تعليقا لما دل على القراءة اذا لم يسمع بناء على صدق عدم سماعها معها كما في الرياض وهو وان كان لا يخلو من بحث لكنه كما عن التذكرة
بعد ما عرفت نعم قد يظهر من بعض الفرق بين سماع الهمهمة فيحرمها من سماع القراءة نفسها فيصير في الثاني ويخير فيها بين القراءة وعدمها الاول بل كاد يكون ذلك
صريح بعض والمحكي عن سلار وابن حمزة ويحتمل الدين بن سعيد لعله لاشعار لفظ الاجزاء في موثق سماعة المتقدم وهو لا يخلو من جبر هل بيت التسبيح والدعاء
والتعويذ بالخبر عن احدهما عليهما السلام اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك وخبر الشيخ كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله حفص الكلبي فقال اكون خلف الامام



بل هو يسمع همهمة القراءة فانصتوا وانصتوا لعلكم ترحمون فانه بعد الصدق او للمنافاة للانصات المأمور به في المعتبرة المستفيضة وبعضها الاجماع او لعلها من قوة بناء على كون شرعها
للانصات لحصول صلوة من الستبيح في النفس بما هو من التصوير واما اذا لم يسمع حتى الهمهمة فيجوز في الجملة القراءة بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل ولا حكي
عن احد منهم عدا الحلي مع انه لا يمنعها فيعيبانه في شرحه للتبيان بل والاتهموا ولا يبعد هم من الحاكي نعم ظاهر جماعة من الاصحاب كالشيخ وابي يعلى والمفيد والنافع
والمرتضى وابي الصلاح وابن حمزة وعلي بن ابي الفضل الحلبي فيما حكي عنهم وجوب القراءة اقتصارا على المتيقن مما خرج من الاصل بعموما العلي وجوبها عملا
بالامر في المعتبرة المستفيضة وصريح التحرير والذكرى وهو ظاهر البيان واللمعة والموجز والهلالية والجعفرية وغيرها الاستحباب جمعا بما اشتمل على الامر
من المعتبرة وبين ما دل على جواز الفعل والترك كصحيح علي بن يقطين سألت ابا الحسن الاول عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة يجهر فيها القراءة
فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ مؤيدا بما دل على ضمان الامام القراءة من المعتبرة وغيرها وعدم القائل بالمنع للنصوص الا بابحة الاصل والعموم
المرتب بعد حمل الامر في تلك المعتبرة عليها لوروده في مقام توهم المنع فيه انه لا يتصور الاباحة في جزء العبادة اللهم الا ان يمنع ذلك بان يجعل النصوص مجوزة
العبادة وباجزائها فيكتفى حينئذ برجحان الجملة بل هو الحقيقة كالجزء المندوب في العبادة الواجبة ضرورة نصات الاحكام بل قد يقوى انه لا مانع من تحقق الكراهة
الحقيقية في بعض الاجزاء بمعنى مرجوحية الفعل بالنسبة للترك لا اقلية الثواب فانه لا منافاة عند العقل وغيره في قول الشارع اطلب الصلوة جماعة واطلب اجمالا الا ان
تزيل القراءة فيها ارجح من فعلها وان كان لو فعلت كانت من اجزائها وداخلة تحت اسم الصلوة ويزيد ذلك ايضا ما فرض تعلق الطلب بمركب خارجي كالتسبيح مع
مع فرض منافاة عدم بعض اجزائه لوجوده ورجحانا عليه وان كان جزءا بعض لوجوب الا انه لا يقدح في رجحان الطلب المجموع من حيث الاجتماع فلا بأس بكونه جزءا من
المطلوب وان لم يتعلق به الطلب المتعلق باسم الجملة دعوى انحلال الطلب بالجملة الى طلب كل جزء في نفسه يمكن منعها الا ان البحث في جميع ذلك مما لا ينبغي محله نعم توجه
القول المزبور بل وسابقه ايضا انه ليس لاحد منها الجمع بين عام اخبار المقام ضرورة اشتمال بعضها على النهي عن القراءة كقول الصادق عليه السلام في الصحيح اذا صليت خلف امام
تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع مؤيدا بالاطلاق النهي عن القراءة باطلاقه في الجهرية ضرورة صدقها وان لم يسمع بل وباطلاق الامر بالانصات على
توقفه على السماع كما يومي اليه بعض الاخبار وعد انها للاخفاتية الى ان ثبتنا الكراهة فيها بل قد يكشف بعض اخبارها انها فيجيء الحكم بالكراهة جمعا
بين الاخبار كلها بعد ارادة الجواز من الاوامر لورودها في مقام توهم الحظر الا اني لم اعرف بها قائلا ولعله لان البحث في الشهرة انما ذكر ان
الصحيح المذكور ومن المحتمل قويا ارادة الاخفاتية من قوله فيه او لم تسمع لا الجهرية غير المسموعة كما عساه يومي اليه صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا صليت خلف امام
تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ وعلى كل حال فلا ريب ان تركها احوط وان كان القول
بالحرمة في غاية الضعف بل القول بالندب لا يخلو من قوة حصوصا بعد فرض قطع النظر عن احتمال الحرمة فيما اما هذه التسامح ان كان تعارضها ينهى
احتمال الكراهة الا انه اقوى منها ومن الاباحة هنا نصا وفتوى وكان المصنف توقف في رجحانها على الاباحة وان جزم بعدم الكراهة حيث قال مستثنيا من
السابقة الا ان تكون الصلوة جهرية ثم لا يسمع ولا همهمة فانه لا يكره ح والتحقيق ما سمعت كما انك قد سمعت ايضا الكلام فيما اشار اليه من الخلاف في اصل المسئلة
اي قراءة المأموم خلف الامام بقوله وقيل يحرم وقيل يستحب ان يقرأ الحمد فيما لا يجهر فيه بل قد سمعت ايضا ما به تعرف ما في اطلاق محكي الذكرى اشارة اليه بقوله والاقوى
اي الكراهة مطلقا اخفاتية او جهرية مسموعة ولو همهمة اشبه فلاحظ وتأمل ولو كان يسمع بعض القراءة في الجهرية دون البعض فعلى الحاقه بالمسموعة تماما او عدمه
كذلك وكل منهما بكل منهما وجوه لا يخلو من اجزائها قوة كما انه يقوى هنا ايضا في باب الصلوات التي لم يجب فيها جهر ولا اخفات كصلوة الايات والعيدين ونحوهما
حيث يسمع يقرأ وحيث لا يسمع بنحو ما سمعته من الوجوب والحرمة والكراهة ونحوها في النظر يتجه جريان حكم الاخفات والجهرية على من كان يسمعه فالاقرب فيسمع الا انه تسمع
بل يجري ان الحكم غير السامع على من كان ذلك بعرض كصمم ونحوه لظهور الاخبار في السماع وعدمه في الجهرية هو ولذا انه قد يحتمل جريان احكام الاخفاتية على من يسمع القراءة
فيها لشدة قرب الامام ونحوه مع خفائها العدد ايضا ففيه جيدا والله اعلم هذا كله في الصلوة خلف الامام المرضي لو كان الامام ممن لا يقتدى به لانه مخالف وجبت القراءة
في الصلوة خلفه بنفسه كما صرح به جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بينهم كما اعترف به في هي وعن غيرها بل نسبه في الحدائق الى عمل الاصحاب تارة وبناء كالامر اخرى
لانتفاء القدوة المعتبرة في ضمان الامام القراءة بل هو منفرد حقيقة كما يومي اليه خبر المفضل عن الباقر والصادق عليه السلام لا تقتد بالصلوة خلف الناصب فاقرأ
كانك وحدك وخبر زرارة عن الباقر عليه السلام عن الصلوة خلف المخالفين فقال ما هم عندي الا بمنزلة الجدر وقول الصادق عليه السلام في الحسن كالصحيح اذا صليت خلف امام لا يقتدى
به فاقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع وقول ابي الحسن عليه السلام في صحيح ابن يقطين اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس جواب سؤاله عن الرجل يصلي خلف من لا
يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقراءة الى غير ذلك مما يستفاد منه الحكم المزبور منطوقا ومفهوما في خبر زرارة عن الباقر عليه السلام لا بأس ان تصلي خلف الناصب ولا تقرأ
خلفه فيما يجهر فيه فان قراءته يجزيك اذا سمعتها اخبره بكر سألت الصادق عليه السلام عن الناصب يؤمنا ما تقول في الصلوة معه فقال اما اذا جهر فانصت للقراءة واسمع
اركع واسجد انت لنفسك فغيرها لكن احدها عامّي بل نحوه يجب طرحها بعد اعراض الاصحاب عنهما كما اعترف به في الحدائق وحملهما على فعل صلوة غير هذه الصلوة نعم
الامام بعينها ومصلحة في خصوص السائل من حيث القراءة خفيا كما يومي اليه في الجملة صحيح معاوية بن وهب بل وخبر اسحق بن عمار في المقابل وغيرها في غيرها وعلى
ارادة القراءة خفيا بناء على انهما كالمنافيين للانصات وعلى ارادة القراءة بعد الانصات كما عساه يومي في الجملة صحيح ابن وهب ايضا المشتمل على قصة ابن الكوا مع امير
المؤمنين عليه السلام او غير ذلك نعم ظاهر بعض النصوص والفتاوى الاجزاء بالحمد خاصة مع التعذر كان ركع الامام مثلا بل في الاجماع عليه في الذخيرة نفي الخلاف
فيه على الظاهر مرسل ابن اسباط عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام المنجبر بما عرفت في الرجل يكون خلف الامام لا يقتدى به فيسبقه الامام بالقراءة قال اذا كان قد قرأ ام
الكتاب اجزأه يقطع ويركع وخبر محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قلت له اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما اؤذن واقيم ولا اقرأ الا الحمد حتى
يركع ايجزيني ذلك قال نعم يجزيك الحمد وحدها بل وخبر ابن عذافر سألت الصادق عليه السلام عن دخول مع من اقرأ خلفه في الركعة الثانية فيركع عند فراغي من قراءة ام الكتاب فقال



[illegible]

[illegible] الاولى [illegible] الركوع [illegible] الامام [illegible]

نعم لا دلالة [illegible] الجماعة [illegible] القراءة مع [illegible] الصلوة [illegible]

فى ذلك [illegible] فرغ قبله [illegible] القراءة [illegible] الامر بالقراءة [illegible] الصلوة [illegible]

لكن هل ينافى [illegible] الاطلاق [illegible] نحو قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] وجوب [illegible] الاحكام [illegible]

ما [illegible] من شىء من القراءة [illegible] الركوع لكن [illegible] الهداية [illegible] الانتظار [illegible]

منهم [illegible] ابى عبد الله [illegible] اذا دخل المسجد [illegible] الامام قد ركع [illegible] فان كان [illegible]

[illegible] الركعة [illegible] فانهما من افضل [illegible] ثم [illegible] من الامر [illegible] الامومين [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible]

معنا [illegible] الصلوة معنا قال [illegible] يا ابا عبد الله [illegible] هذا او شبهه لكن [illegible] التكبير [illegible]

التكبير [illegible] عن [illegible] الصلوة [illegible]

قبل التشهد لا يجزيه [illegible] الجلوس [illegible] من الاجزاء [illegible]

انه [illegible] الاول [illegible] التسليم [illegible] فى القراءة الجهرية [illegible]

[illegible] ابى حمزة [illegible] من القراءة مثل حديث النفس لكن من

[illegible] الصلوة [illegible] اسم القراءة [illegible] الحفيفة [illegible] الامر [illegible] القراءة [illegible]

ما حكى عن بعض [illegible] قراءة المأموم [illegible] القراءة [illegible]

بعضهم [illegible] القراءة [illegible] ولو فرغ المأموم من القراءة قبل الامام [illegible] ثم يذكر الله [illegible] السورة [illegible]

فى موثق زرارة قلت لابى عبد الله [illegible] اكون مع الامام فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال [illegible] فاذا فرغ [illegible]

[illegible] قلت له اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال [illegible] السورة [illegible]

زرارة [illegible] مع الامام [illegible] التسبيح [illegible] القراءة خلف الامام [illegible]

على [illegible] وجوب المتابعة فى الاقوال [illegible] القراءة فى الاخيرتين [illegible] ثم ان ظاهر النصوص [illegible] وجوب

[illegible] هذه الصلوة [illegible] من القراءة وغيرها وان كان [illegible] البعض [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] رسول الله [illegible]

[illegible] اهل البيت [illegible] الطعن على المذهب [illegible]

[illegible] جنائزهم [illegible] الائمة والمؤذنين [illegible] الصلوة [illegible]

ثم [illegible] الوضوء [illegible] النصوص والفتاوى [illegible]

[illegible] الدين لا [illegible] من الجهر بالقراءة او تركها [illegible]

المتفق من النصوص والفتاوى نعم لو فعل ذلك [illegible] منفردا [illegible] المتابعة [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] المأموم للامام فى الافعال [illegible]

[illegible] فى الرياض [illegible] الذخيرة [illegible] الاجماع والاتفاق [illegible]

[illegible] الامام اما المأموم [illegible] فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا [illegible]

رواه [illegible] الاصحاب [illegible]

على [illegible] بالرجوع لمن رفع راسه من السجود او الركوع قبل الامام [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible] المأموم [illegible] عند الفراغ من القراءة قبل الامام انتظار الركوع [illegible]

[illegible] من [illegible]

[illegible] هذا الباب [illegible] على الامام بل هو [illegible]

[illegible] الشهيد [illegible] الاجماع [illegible] هو [illegible] ثم

والركوع مع الراكعين [illegible] المتابعة [illegible] الامام [illegible]

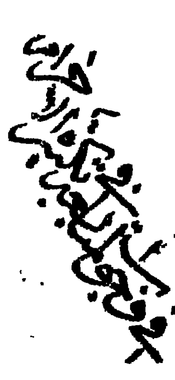
[illegible] فى المصلين [illegible]

عن [illegible] عن موسى بن جعفر [illegible] فى الرجل يصلى [illegible] قبل الامام [illegible] الامام [illegible] الاحرام [illegible]

في [illegible] خلف [illegible] المخالف

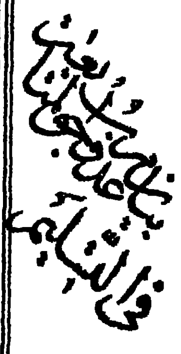
في وجوب المتابعة

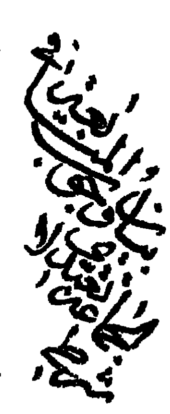
فيها كالافعال بل الاقوال يجوز المفارقة فيها دون الافعال مع خيال ارادة غير تكبيرة الاحرام منه من تكبير الركوع او السجود على ان يكون ح كسائر الاقوال في الفصل عن
الامام اما القائل بحصول الركوع مثلا بالتكبير فهو فرض سبقه بجعل السبق بالركوع اما التكبير بعينه كما وقع في بعض الاخبار السابقة بعينه مستلزم لادراك الامام
وهو راكع فيكون ح عين ما نحن فيه في المناقشة فيه وكيف كان فالمقصود من جواز المفارقة بدفعها او لا مانع من اقتضاء المتابعة بل هو نص على المقارنة وعلى التأخر
بالمتقدم وثانيا الخروج عن ذلك بعد التسليم بمقابل جواز التأخر المنفصل نصا وفتوى فيصير الوجوب المزبور الى ارادة الوجوب الشرطي حيثما انه يصير بعض ما دل
على جواز التاخر من النبوي المشتمل على فاء التعقيب عليه انه قد يناقش بعد اقتضاء الجزاء بل قد يدعى ظهوره الشرطية خصوصا اذا كانت الاداة نحو اذا الظرفية
في المقارنة ان المراد اركعوا اذ ركوعه نحو قوله فاذا قرء فانصتوا نعم قد يناقش في الخبر المزبور بظهوره في ارادة نفي التقدمة المعينة فيكون نحو قوله لا فقولوا فاذا كبر فكبروا
اقامة يدفع بمنع ارادة خصوص ذلك منه بل الظاهر ارادة الاعم لذا نص فيه على خصوص ذلك انه كان قد يحتمل انه لتعدد المقارنة خصوصا في مثل المأموم الذي يريد
فعله بفعل ما جهلا انه بفعل مستقل لا صبر فيه فان فعل اما مرتفقا لامكان نحو عدم جواز ذلك لعدم تحقق التبعية بل اقتضاء ما يبنا على الحوان
لان الفعل الذي يعلم مقارنته لفعل امامه فيفعل بقصد التبعية للنفس جيدا وعلى كل حال فما يظهر من المحكي عن ابن الجنيد بين نفي المتابعة بالتأخر
خاصة بل كانه مال اليه في الحدائق ضعيف وان كان الاحوط بل في الروض والذخيرة وغيرها انه الافضل بل عن المصدر نحو الشهيد الثاني في تفسير
الفضيلة مع المقارنة راسا الا انا لم نعرف لهم دليلا على ذلك لذا كان ظاهر المعاني تمامية الجماعة بحصول تسبب التي يترتب عليها جميع تلك احكام الجماعة من
سقوط القرائة ونحوه ودعوى اشتراط الفضيلة بامر زائد على سبب تلك الاحكام لا نعرف لها شاهدا ثم لا يخفى ان المتابعة كما يتحقق في نحو ما عرفت السبق
التاخر الطويل بعين وقوع الفعل بعد فعل الامام كذا وغيره خصوصا اذا ادى ذلك الى فراغ الامام من فعله قبل فعل المأموم ضرورة عدم صدق المتابعة
عرفا كما اعترف به المولى الاكبر في مطاوي كلماته على الظاهر بل قد يؤيده ايضا ارادة نحو ذلك منها في باب الوضوء وان لم تقل بوجوبه فعل المتابعة غير التبعية او
هما بمعنى يقدح التأخر في صدقهما وان المنساق من اطلاقهما ما لا يشمل التاخر المعتد فكان من اللازم ح ايضا ولا يتأخر تأخرا فاحشا الى التعقيب لسابق بها
بل في ان الاقرب وجوب المتابعة في ترك الفعل المندوب ايضا فلو لم فعل الامام من السجدة الثانية قبل ان يجلس فضل المأموم ايضا من جهة لان المتابعة واجبة
يشتغل عنها انسب لو وان كان هو لا يخلو من نظر ودعوى ان المتابعة لا يقدح فيها الا السبق يدفعها منافات للعرف في لا بيد الاتمام ومن لفظ الاقتداء
الايتمام وقوله فاذا ركع فاركعوا الى ما يفهم منه والذخيرة والحدائق عند البحث في جواز مفارقة المأموم الامام لعذر وعدمه ذكر الاجماع على ذلك بل هو الصحيح
الرياض هناك ضرورة صدق المفارقة في الغرض ما يشعر به الخبر المستفيضة الدالة على ترك المأموم القرائة عند ركوع الامام منها ما مر في البحث السابق من
ان كانت ط رده في الايتمام بمن لا يعتد به الا انه من المعلوم اذ المهم انما احكام الجماعة حقيقة كما هو واضح ومنها صحيح معوية عن الصادق في الرجل يدرك
اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرا فيقضي القرائة في اخر صلوته قال نعم لكن قد يناقش بانه ظاهر في الركوع الاول المتوقف على انعقاد الجماعة
هو خارج عن محل البحث ويمكن دفعها بالتأمل ومنها صحيح زرارة عن الباقر في حديث قال قلت له اذا ادرك الظهر او العصر والعشاء ركعتين فاته ركعتان قال اقرا
ركعتين ما ادركت خلف الامام في نفسك بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزاك ام الكتاب الحديث وخبر عن المقنع لو صلوة فان سبقك الامام بركعة او ركعتين
فاقرأ في الركعتين الاولتين من صلوتك الحمد وسورة فان لم يلحق السورة اجزاك الحمد وعن دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد بن علي قال اذا ادركت الامام وقد صلى ركعتين
فاجعل ما ادركت معه اول صلوتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب وسورة ان امهلك الامام وان لم تدرك ان تقرأ اذ من الواضح من ذلك كله جميعها
على ابدال الركوع الامام انما ارادة الرخصة منها الا ان غرضه بعيد كيف وهي ظاهرة في ان قرائة السورة ليست من الاعذار المسوغة لنفي المتابعة بل
قد يظهر من الاخير اتمام الفاتحة كذلك ايضا فلا يندرج ح في المحكي عن ابن الجنيد من انه لا خلاف في الصلوة اذا تخلف عن الامام بركن او ركنين لعذر
والظاهر ارادته عدم الاثم في التأخر ايضا والا ففي صحة الصلوة والاقتداء وانه تم تخلل التأخر العمد من غير عذر ايضا ضرورة كونه من المتابعة المستمرة
تعبدية وجوبها شرطية لا في الصلوة ولا في الايتمام لذا اطلق في هي والموجز على ما حكي عنهما انه ان تخلف بركن كامل لم يبطل بل في التذكرة منهما التصريح
بالجواز وان كانت المتابعة افضل بل قال في كرى ما نصه لو سبق الامام المأموم بعد انعقاد صلوته تبعه ما وجب عليه التخلف الامام سواء فعل ذلك عمدا او
سهوا او لعذر وفيه مشكل في الجمعة لا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن بل الاكثر عندنا وفي كره توقف في بطلان القدوة بالتأخر بركن والمروي بقاء القدوة
رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن فيمن لم يركع ساهيا حتى انحط الامام للسجود يركع ويلحق به هو جيد الا انه ذكره في الحدائق بعد ان حكى عن الشهيد ما سمعت
ذلك كانه فهم منه جواز ذلك للمأموم بمعنى عدم الاثم عليه فاخذ يستشهد من الاخبار السابقة على خلافه وفيه انه لا دلالة في كل على ما فهم منه من الجواز المزبور
الذي هو صريح الموجز وكشف بل اقصى ما فيه فوات القدوة فيكون كفوات المتابعة بالسبق ودعوى ظهور الاخبار المزبورة في فوات القدوة ممنوعة على مدعيها
كما لا يخفى على من لاحظها مع انه لم يعمل بها في الحدائق بطلان الاقتداء بفوات الركن ضعيف جدا خصوصا ان اراده ما يشمل العذر من السهو ومثل التمكن من الركوع
والسجود لشدة الازدحام ضرورة منافاته الاول الخبر عبد الرحمن المزبور والثاني ما ورد في الجمعة فيمن زوحم عن الركوع والسجود اللهم الا ان يفرق بين الجمعة
وجوب الجماعة فيها وبين غيرها مما لا يجب فيه ذلك بل المتجه فيه اما نية الانفراد بناء على اعتبارها او القول بصيرورته منفردا قهرا او يحكم عليه بشبه
الصلوة لكنه كما ترى ضعيف والاقوى مساواة حكم المتابعة التاخر لحكمها بالتقدم ضرورة كونهما من واد واحد نعم قد يتوقف في بقاء القدوة بالتاخر
التاخر الفاحش بحيث ينمحي معها صورة الجماعة والاقتداء او التاخر جميع افعاله او اكثره او سبقه كل ان المطلق في كره عد فوات الاقتداء بفوات الاكثر بل قد
يشعر عبارته بدعوى الاجماع عليه الا ان الاولى ما سمعت ولعله يرجع اليه ما في كشف اللثام من الحكم ببطلان الاقتداء مع التأخر بركنين لغير عذر تشبها على فوات
الصورة بذلك هذا كله في الافعال اما الاقوال فلا ريب بل لا خلاف على الظاهر في وجوبها في تكبيرة الاحرام كما اعترف به في الذخيرة والكفاية بل في الروض والحدائق الوفاق

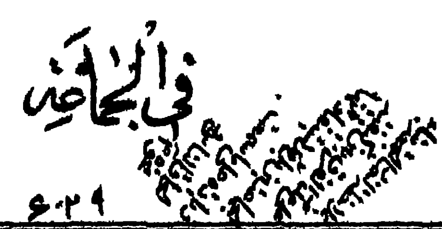


كتاب الصلوة

الاجماع عليه غير وزه عند قصد الاقتداء بمصل مع فرض سبق الماموم بها بل وجد بتحقق الجماعة المحضة عند المسلمين خلفا عن سلف وبدا عن بدا على
الشك من الشك في مسألة الاطلاقات الشك في ذلك بل الابعد الحاق المقارنة بالسبق في الفساد هنا ان لم نقل في الافعال وفاقا للمدارك والذخيرة وغيرهما بل
الو ربما من نسبة الى المشهور عن اصحابنا افضلية في الفتيا التونهيبة على المعهود المستفيض البرائة خصوصا بعد ملاحظة السبق المنعقد سابقا بناء على المهور في الناس
سعيد الخدري عن رسول الله المروي عن المجالس وسند البيرانا فيهم الى الصلوة فعدلوا صفوفكم واقيموها وسووا الفرج واذا قال امامكم الله اكبر فقولوا الله اكبر واذا سمع
سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد حمل المعية في صحيح الدعائم السابق على التقدم مما وعلى غيره مما تقدم وعلى التعقيب الا ان المحكي عن ابن الجنيد خصو
والمروي عن قرب موسى بن جعفر المعروف حاله في زمانه واستنبطها من الادلة اختصاصا الاقتداء بالمصلي الذي يمكن منع تحقق الابعد انشائها التكبير الذي جعله الشارع
افتتاح الصلوة ومقابل اختتامها بالتسليم الذي به حصول الصدق بمجرد الشروع فيه لانه جزء من الصلوة قطعا فجزء منها وان كان بمجرد القطع فيه نحو مع انها
بل يحتمل امكان منع صدق الاقتداء بالمصلي عرفا قبل الاتمام ان يصدق عليه انه شرع في الصلوة بمجرد الشروع فيه على انه لا اقل من عدم انصراف الاطلاق الى ...
بقتضي عدم الصحة المقارنة باول حرف منه بل ضرورة ظهور السبق في تحقق وصف الصلوة بالمقتدى لا المقارنة بل قد يحتمل عدم جواز سبقه بتمام التكبير
ان تاخر عنه في الابتداء لصدق السبق حاج عليه الذي قد عرفت نقل الاجماع على عدم الصحة معه فلا ريب ان الاحوط بل الاقوى وجوب المتابعة فيها بمعنى عدم
شروع الماموم فيها الا بعد فراغ الامام منها خلافا لما تشعر به بعض العبارات من جواز المقارنة فيها بل حكاه في الذكرى قولا بل في مفتاح الكرامة نقله عن الشيخ في
اوائل كتاب الصلوة من ط بل في كرة وعن نهاية الاحكام الاشكال فيه مشعرا بالتردد فيه وما عن ... من الاقوال فيه فيكون في النظر عدم وجوب المتابعة فيها فلا السبق
ح فضلا عن المقارنة وفاقا للصريح بعضهم وغيره من المتاخرين بل في المفاتيح والرياض نسبته الى الاكثر بل في الحدائق الظاهر انه المشهور ولعلهم اخذوه من قضية اصحاب على ...
المتابعة في غير الاقوال الا عن الفاضل الشيخ ابرهيم البحراني في ابيات النافع ... على نص لا يقتضي ... القدماء بل يمكن ارادة ما يعم الاقوال من الافعال
المذكورة فيها المتابعة في كلام الاصحاب قلت بل قد يدعي انه ظاهر الكتاب والنافع والقواعد والتحرير والموجز حيث اطلق فيها المتابعة من غير ذكر الاقوال والا
كما عن اللمعة والتقليد والهداية والعزية وغيرها بل هو معقد اجماع ... فهو وان كان نعتد بالمقدم غير السبق في الركوع والسجود حيث عليها فقد يومي
الى ارادة الافعال منها ما صرح في شرح الباب وكشف الالتباس بوجوبها فيها بمعنى كما عن الجعفرية وارشادها المبتدي لكن مع ذلك الاقوى ما عرفت للاصل
اطلاقات الجماعات وما سمعته من احتياج التسليم للنية ونحوه وعدم وجوب الاسماع على الامام والاستماع على الماموم كفحوى عدم وجوب قراءته خصوصا ما يفعله الامام في
الركعتين الاخيرتين بعد ذكر الركوع والسجود وغيرها محكي العنوان في الروض ان المتابعة كالشرح او يجب في الاقوال الواجبة وكذا في المنتهى وهو صريح في انه يجب
في البحث والعسر والمشقة وتمادي الى فوات الاقتداء في بعض الاحوال وما يشعر به ما ذكر في النص الفتوى من تسبيح الماموم وانقاءه حتى يركع لو فرغ من القراءة قبل
الامام وامكان المناقشة ببعض ذلك بان من قال بوجوب المتابعة فيها يقيده بالسماع مع ... ان يقول في صورة عدمه بجواز ترك القول عليه الا على عدم
قول الامام او بوجوب التاخير ما دام لم يطمئن قوله كما نزى يحكم من غير حاكم والتزام بدون ملزوم من الاقوال التسليم فيجري فيه البحث كما هو قضية عموم الاقوال
في الفتاوى والجماعة خصوصا بعد جواز السبق فيه وان قلنا بالجواز في غيره انما العدم خروج الماموم من الصلوة قبل خروج الامام كما يومي اليه ما عن جماعة من تقييد
جواز تسليمه بالعذر او بقصد الانفراد ونحوه مع بنائه على وجوب المتابعة في الاقوال كما في الروض نسبته الى اهل هذا القول واحتمال ان ذلك ليس من حيث المتابعة
البحوث منها ظاهر صحيح الحلبي عن ابي عبد الله في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي لحاجته ان احب اذ لا ظهور فيه بحصول عذر
بقتضي بجواز ترك الواجب بل هو ظاهر في عدمه كما انه لا ظهور فيه بوجوب قصد الانفراد قبل سبقه وصحيح ابي المغرا عن ابي المعتوه بين الاصحاب كما في الروض ...
بصلي خلف امام فسلم قبل الامام قال ليس بذلك بأس وصحيح الاخر سألت ابا عبد الله عن الرجل يكون خلف الامام فيسهو فيسلم قبل ان يسلم الامام قال لا بأس
اذ لو ان المتابعة واجبة لوجب عليه تكرار السلام مع الامام كالافعال على ما ستعرف بل من هذا الاخبار يستفاد قوة القول بعدم وجوب المتابعة في باقي الاقوال بناء على
بمعنى ضرورة مساواتها له او اولويتها بل في الروض لا قائل بالفرق بينه وبينها وكيف كان فوجوب المتابعة فيها من حيث كونها متابعة تعبد لا شرطي لا الصلوة
لا في ابقاء الجماعة كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عليه عامة المتاخرين كما اعترف به في كرى وعن ابيات النافع والنجيبية بل في ... نسبته الى الاصحاب مشعرا
بدعوى الاجماع عليه كظاهر كرة وعن نهاية الاحكام وجمع البرهان والارشاد الجعفرية وغيرها ولعله كذلك لا تفاق ما وصل الينا من فتاوى ... الاصحاب عليه من غير
خلاف يعتد به بينهم وان حكى بعضهم عن ظ قول الصدوق لا صلوة له وظ قوله في ط ومن فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته لكن يمكن ان ... الاول
فلا فضيلة الجماعة لا ... على ما سمعته سابقا منه ومن الشهيد الثاني كما يومي اليه ما ذكره في المقاصد بعد بلا فاصل التعليل على ما حكي عنه ان من لا ماموم لا صلوة
له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام
في كل شيء ويركع بعده ويسجد بعده ويرفع منها بعده فتوقف في المقارنة الانفراد به لا ما نحن فيه والا فالمحكي عن نسخه ابن صحيحه منه انه قال وينبغي ان لا
يرفع راسه من الركوع قبل الامام الا ان يرفع ناسيا الى ان يكون فصحيح في الامام وكذلك القول في السجود وان فعل ذلك متعمدا لم يجز له العود اليه بل يقف
حتى يلحقه الامام ونحوه ما في ... وهو صريح في موافقة الاصحاب فجماعة من متأخري المتاخرين حتى الفاضل في الرياض تبعا للمحكي عن جده في شرح المفاتيح
في ذلك في الجملة في غير محله ضرورة ان العمدة في اثبات اصل وجوبها كما عرفت الاجماع اقصى الثابت منه بقرينة ما نقلناه هنا التعبد والا فلا نص فيها
بالخصوص كي يظهر من اطلاق اعتبارها فيه الشرطية ... على نحو غيرها من الشرائط مضافا الى نحو المعتبرة المستفيضة الاتية الامر فيها بالرجوع الى الامام
او النهي عنه لا يبعد الصلوة الا بعد التحاقها بالصحة مع ... بل فهم الاصحاب خصوصا العدم من موثق ابن يقطين بل ... صريح فيه بناء على عدم ارادة
العلم من الظن فيه ... على عدم الاكتفاء في ... المتابعة بمجرد توقف ... بل ينبغي ...







الصف بحيث لا يتمكن من الركوع والسجود معهم ونحوه لانه من الاعذار ايضا ونحوه ان لم يكن في صلاة العيد خاصة لعدم الاشتباه بالمأموم بوجه من الوجوه فيه لاقتضاء النهي
الفساد في العبادة اقتضاء عقليا لا يمكن معه الامتثال ببعضها ان كونه وجها موقوفا على الشرط لعله لا يشمل البعض او اقتضاء النهي لفساد عقلا
اذا تعلق بالشيء نفسه او جزئها مثلا الا في امر خارج عنها كالحل البحث الا في الشيء الزائد او لا خارج عن صحيح الركوع قطعا فلا فرق ح لا يمنع العقل لو فرض السابق
بوجود مثلها نعيد الامر داخلية في محض الصلوة كما هو واضح بل العرف ببعض الصلوة الا انه لا مانع فيها يثبت من الادلة وقد عرفتها وعرفت الفرق بين المتابعة و
غيرها مما ذكر في اعتبار في الجماعة من التقدم في الموقف والعلو والحائل ونحوها ان الفساد هناك انما من جهة ظاهر الادلة التي دلت على اعتبارها في الجماعة بل بعضها
انه لا صلوة لهم بخلافها بل العمل الامر فيها بالعكس كما لا يخفى وعلى كل حال فلو رفع المأموم راسه عامدا استمر كما في ط ويره والنافع وغيرها بل في الذخيرة وكذا
والنهاية وغاية المراد والمحقق الثاني بل عن نهاية المرام نسبته الى كتب الشهيد وغيره وايضا النافع والمبسوط وغيرها بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل لم اعرف
ما يقتضي نسبة الخلاف الى المتأخرين بل في ... انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا كما عن ظ كره وعن نهاية الاحكام ما يشعر بنسبته اليهم ايضا ولعل ذلك لانا لا اجد فيه
خلافا فاصرح بها معتدا به سوى ما يحكى عن مقتضى المعتبر من صلى مع امام يأتم به فرفع راسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع راسه معه كل ذلك اذا رفع راسه من
السجود ليكون ارتفاعه بعد ارتفاع الامام مع انه لا صراحة فيه لاحتمال ارادته السهو منه بل في مفتاح الكرامة انه ليس فيما عندنا من نسخه عين ولا اثر ولعلهم
ظنوا ذلك مما احتمله ثم فظنوا ان ذلك كلام المعتبر وليس كذلك قطعا انما هو كلام الشيخ مما رواه الشيخ والاقتصار على شرح ... ثم رايت انه اهمل فيها اكثرها
من المباحث المهمة فاصل المسئلة في نفسه حينئذ عن ذلك كله وان ذلك لو اتضح او لمن توهم ذلك صاحب الوافي والخراساني والكاشاني ومع الاقتصار على ذلك
فهو ضعيف في نفسه ولو فقه عليه الكاشاني اولا ثم استضعفوا استحباب الاعادة بل قربه الخراساني ايضا في الكفاية في الرفع من السجود ولم يستبعده في الركوع
كالمحدث البحراني مع تردده في وجوب الاعادة واستحبابها بعد ان جزم بخلاف ما عليه الاصحاب من وجوب الاستمرار بل يشهد له ترك الاستفصال في صحيح الفضيل سال
اباعبد الله ع عن رجل صلى مع امام يأتم به ثم رفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد وصحيح ابن يقطين الذي هو كخبر الاشعري سالت ابا
الحسن ع عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه بل قد يستفاد من موثق ابن فضال الاختصاص باهل الاداء ان
من الظن فيه عدم الاجزاء بتحريم اقتضاء الخطاء المتابعة منه وموثق محمد بن علي بن فضال قال قلت لابي الحسن ع اسجد مع الامام وارفع راسي قبله اعيد قال اعد واسجد لكن
بل الخطاء ظهور اتفاق الاصحاب الذين من ايديهم خرجت هذه الاخبار وهم اعرف من غيرهم بها على ما دل على البطلان بزيادة الركن بل مطلق الزيادة في الصلوة
عمدا وتعارف عدم تعمد السبق فضلا في الجماعة خصوصا بعد حرمته شرعا الذي يبعد من المسلم الا لتحصيل فضيلة الجماعة واستحبابها ان ترك بها يجب حملها على
صلوة العيد التي يخالف الامام فيها بسبقه بل العلم بذلك مع حمل فعل المسلم خصوصا مثل ابن فضال على غير المحرم هو الداعي الى الاستفصال في السؤال لا ارادة التعميم
المشابه مع ملاحظة سؤال ابن فضال في الموثق الاخر لابي الحسن ع ايضا كتبت اليه في الرجل كان خلف امام يأتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام
قد ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد ركوعه مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام يجوز تلك الركعة فكتب تتم صلوته ولا تفسد صلوته بما صنع لعله منه
في الظن ارادته بل وغيره من السؤال عن الرفع غيره نحوه مما لا يشمل العمد المسنون بل كان لسهو وتخيل فعل الامام ونحو ذلك مع ملاحظة النهي في موثق غياث بن
ابراهيم قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يرفع راسه قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه معه قال لا بسبب الجمع بينه وبين الاخبار السابقة
بما عليه الاصحاب من حمل على العمد الاول وعلى غيره اذ هو الاحسن من الطرح قطعا من حمله على نفي الوجوب والاول على الندب او الجواز وعلى كون الامام ممن لا يقتدى
به او الحكم قبله انه لا يجوز العود اليه قطعا كما انه صرح به غير واحد منه بحكم المتقدم هنا وعلى التقدم قبل الركوع والسجود فيرجح الثاني بل الاول للاستلزام
زيادة الركن عمدا بل الاخير مع انه كاد يكون خرقا للاجماع المركب لا يجري في مثل صحيح ابن يقطين الشامل وخبر الاشعري الا ان يحمل على ما عليه الاصحاب من تعمد ذلك
سهوا وهو رجوع الى ما فر منه على انه مع ذلك كله يمكن دعوى اشعار الموثق المزبور بالعمد لا للسهو وقوله يرفع قبل الفصل وهو كالاشعار في الاخبار السابقة المحمولة
عند الاصحاب على السهو والقصد عم من العمد المراد منه هنا قصد سبق الامام بذلك لا مطلق الفصل الى الرفع الذي يمكن مجامعته للسهو في الجماعة ونحو ذلك
قوله فيما ابطأ الامام الى ان ... لذلك تخيل قرب لحوق الامام بل الى انه لم يمكث مع الامام زمانا معتدا به لذا ابطأ عليه ولغير ذلك اقل من ان يكون
شهرة الاصحاب وانفاقهم شاهدا على الجمع المزبور ضرورة عدم حصول الظن معها بارادة صلوة العمد من اطلاق الاخبار ولا صلوة السهو من الموثق المزبور ينبغي
كل منهما ان يصحح وجهه ما ذكره المصنف من انه لو كان كذلك لرفع من الركوع والسجود ناسيا للمأموم اعاد كما في جميع الكتب السابقة في صلوة العمد للاخبار
السابقة واو لو بتبعية من ظن الركوع او ما شابه لو بقاء خطاء المتابعة وغير ذلك مما تقدم ما قدمنا في صحته ما سمعته والامن فيها الاستشكال بالاجماع المحققة
الدالة على اغتفار ترك المتابعة لعذر كالضيق ونحو ضرورة انه من الاعذار ايضا بل في بعضها التصريح بانه لا باس بترك الركوع مع الامام سهوا فيركع ثم يلحق
بل في اخر التصريح بعد البيان في الجملة بزيادة السجدتين فيمن لم يتمكن من السجود خاصة في الركعة الاولى ولما قام الامام للثانية يقف قائما معه فلما ركع الامام لم
يستطع ان يركع هو معه لكنه يسجد معه قال ع فان كان نوى السجدتين انهما للاولى قام حتى يركع الثانية وتمت صلوته وان لم ينو انهما للاولى والثانية
لم يكونا لاحدهما فيجيء بسجدتين جديدتين للاولى ويقوم ويأتي بركعة ثانية وتمت صلوته اذ هو صريح في الاغتفار بزيادة السجدتين اللتين هما ركن هنا للعذر و
مضافا الى ما سمعته من الاخبار السابقة والفضيل بين رفع الراس في الركوع وبينه في السجود المستلزم للاولى زيادة ركن بخلاف الثاني التي في مقابلة
الفتوى على انه قد يستلزم زيادة الركن في السجود ايضا لو فرض سبقه بالرفع في السجدتين ثم من المعلوم ان ظاهر الكتاب والاصحاب والنصوص كما عرفت وصرح
به غير واحد وجوب الاستمرار في الاولى والاعادة في الثانية لكن في كره وعن نهاية الاحكام عدم وجوب العود في الاخير وكانه لا يرى فيه ذلك ولا ريب في ضعفه بعد ما سمعت
تلك الادلة المعتضدة بما عرفت السالمة عن المعارض بعد تنزيل موثق النهي على صلوة العمد فلو ترك الاستمرار في الاول بطلت صلوته للنهي في الموثق المزبور بعدما

كتاب الصلوة

هذا القول بالفصل بين الركوع وغيره لاستلزامه الزيادة عمدا في الصلوة لم يثبت نقضا فيها حصول كانت ركنا بخلاف الاعادة في الثانية

واذا استظهر تحت اثانية لكن الاقوى خلافه لصحيح كالعامد الثالث للمتابعة كما في شرح اللباب والموجز وعن الجعفرية وشرحها فوائد الشرائع

ويقلبون الثاني كما في الفوائد الملية فيها ثم ولا تبطل صلوته كما صرح به في الهلالية والمسبية والروضة على ما قبل اللهم الا ان يدعى الفرق بينهما

بل هو الاخرى في النصوص هنا بالشرطية ونوقف العضو عليه بخلاف ترك المتابعة عمدا وبانه لما كان فعل ثانيا الركن هو المطلوب مشروعه في نحاح الا

[illegible]

نعم يقتضي وجوب الذكر في الاخر كوجوب الركوع لصلاته قد حصل في الاول من غير فرق بين حصول الذكر في الاول وعدمه بل كذلك غير الذكر مما لا يقتضيه المتابعة لو كان من القيام وغيرها فتأمل جيدا فان المسألة غير محررة مع انها كثيرة النفع جدا اذ ما يتفرع عليها ايضا وجوب الركوع عليه لو نوى الانفراد بعد رجوعه منها قبل ركوع مع الامام وغير ذلك الا احتمال اختيار كون ما فعله من الصلاة زيادة وزيادة اخرى لا دليل عليه في كلامهم هذا كله في الرجوع اما الاستمرار في صورة العمد فيما يستقبل فيما يسقط بطلان الصلاة به لكن المراد انه لو ترك الاستمرار او تابع الامام فيما فعله او الاتيان لم يبطل بل ان رفع استمرار الركوع مثلا ولم يركع مع الامام لم يبطل صلاته بعد المقتضي ان اطلاق الاصحاب وجوب الاستمرار المشعر بالبطلان مع عدمه ان لم يتابع لكن يقرب تعليلهم البطلان بالزيادة تعين حمله على ما ذكرنا اذ ليس في الفرض الا ترك المتابعة بالرفع مع انه لا يقتضي البطلان وان كان ثم قبول ترك المتابعة بالركوع كما سمعته فيما سبق من عدم الفرق في ذلك بين الركن والركنين ما لم يخرج عن هيئة الجماعة على اشكال فيه ايضا لاطلاق الفتاوى بل كاد يكون صريح بعضها والله اعلم بما يعتبر في صحة الصلاة جماعة انه لا يجوز ان يقف الماموم قدام الامام بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل في كره وهي وكري ولد والمفاتيح وعن نهاية الاحكام والغرية وارشاد الجعفرية شرط المعتبر الاجماع عليه من غير فرق بين الابتداء والاستدامة كما هو صريح معقد بعضها اقتصارا في العبادة التوقيفية على ما علم ثبوته من فعل النبي والائمة والفقهاء والتابعين وما يلي التابعين من سيرة المسلمين في جميع الاعصار والامصار بعد قصور الاطلاقات المساقة لغير ذلك عن تناول مثل ذلك اللهم من سبات كثيرة من اخبار الباب في ذلك بل كاد يكون صريح بعضها خصوصا بعضها ان سمعته منها بل هو كذلك ولذا استدل عليه في المفاتيح بعد الاجماع بالنصوص فلو تقدم الماموم على الامام بطلت صلاته كما هو صريح معقد بعض الاجماعات السابقة وظاهر اخر لكن قد يقال بناء على الظاهر ما ذكره بعد ذلك في كره من انه لو تقدم الماموم في اثناء الصلاة فيما فاللظ انه يصير منفردا لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يراعى باستمراره او عوده الى موقفه فان عاد نوى الاقتداء ولو تقدم غلطا او سهوا ثم عاد الى موقفه فالظ بقاء القدوة للحرج ولو جدد نية الاقتداء هنا كان حسنا كذا الحكم لو تقدمت سفينة الماموم على سفينة الامام فلو استصحب نية الائتمام بعد التقدم بطلت صلاته وقال الشيخ في ف لا تبطل لعدم الدليل اللهم الا ان يريد بصيرورته منفردا بالنية كما يومي اليه قوله اعاد نية الاقتداء وان كان بما بنا ذكر الامام بعد او يقيد البطلان الذي هو معقد الاجماعات السابقة بما لو بقي على نية الائتمام كما يومي اليه قوله لو استصحب ولا يرجع الامام منفردا فهو وان لم ينو الانفراد بل لعل ذلك هو ظاهر ابضا من سبقه في الجماعة في السفينة مع ان كلا منهما لا يخلو من نظر اما الاول فلظهور معقد الاجماعات والفتاوى في البطلان لا اصل الصلاة بمجرد حصول التقدم ضرورة معاقبة تسلسل الماموم في جزء من الصلاة ولين في اثناء الصلاة فيه وهو منهي عن التقدم فيه والاحتمال الاختصاص الفساد بالقدوة دون غيره وان كان ممكنا او ربما لا يكون فيه منعا مقتضيا لفساد الصلاة كطلب الاستنجاء ونحوها جيدا او لا ظهور الاجماعات السابقة في تحقق الفساد مع حصول التقدم في الصلاة واحتمال ارادتهم شرطيته لذلك في الجماعة دون الصلاة بعيد جدا بل باطل بناء على كون الجماعة من الكيفيات للصلاة كالظهرية والعصرية لا انها تجب خارجية كالمسجدية ونحوها بل لعله كذلك وان لم نقل بالتقويم بناء على ظهور الادلة في ان الامور المذكورة من التقدم والحائل ونحوها شرائط للصلاة في حال الجماعة فهي كاستقبال القبلة ونحوه وان قلنا بكون الجماعة من الخوارج نعم للتأمل في اثبات ذلك في جميع هذه الشرائط من الادلة نعم هو ثابت في مثل الحائل ونحوه مما وردت النصوص به مع احتمال ارادة شرطيته للجماعة منها فيه فضلا عن غيره الا ان الذي يقوى في النظر ارادة شرطيته للصلاة في هذا الحال فيتبه الانفراد ح اي بعد حصول المانع مثلا لا يجدي نعم لو فرض تقدمها على التقدم اتجهت الصحة واما الثاني فلابتنائه على كون ذلك شرطا في الجماعة دون الصلاة وانقلاب الصلاة الى غير ما نوى من دون دليل وبهما معا كما ترى بل وكذا النظر بالنسبة فيما ذكره من التقدم الغلطي والسهوي لعدم دليل عليه بل ظاهر الادلة من الاجماعات وغيرها خلافه والتعليل بالحرج من الواضح قصوره عن اثبات ذلك معارضته لغيره ضرورة عدم قصوره في مثل المقام على اثبات الصحة وان لم يعد الى موقفه بان استمر سهوا الى الفراغ وهو خلاف ظاهره فضلا عن ظاهر غيره من الاصحاب من جعل هذا الشرط في سلك باقي الشرائط من الحائل والتباعد ونحوهما ثم انه قد يظهر من المتن وما ماثله من عبارات الاصحاب كالقواعد وغيرها جواز مساواة الماموم للامام بل هو صريح كره وكري والبيان والذكرى والروض وغيرها بل في لك والمفاتيح نسبته الى الاكثر بل في ض وعن لك وغيرها نسبته الى الشهرة بل في الرياض لا خلاف فيه الا من الحلي بل في كره الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل وصدق الجماعة واطلاق الامر بوقوف الماموم الواحد عن يمين الامام الا انه لو لم يوقف الامام ذا لم يجب مكانا في الصف ونحو خبر اشعث ان امير المؤمنين بصحة صلاة المختلفين في دعوى كل منهما الامامة ضرورة عدم تصور الامامة لتساوي المتقدمين ان حصل فهو الامام الا بطلت الصلاة والامر بقيام المرأة وسطا لو صلت جماعة في النساء في عدة من الاخبار بعضها في الصلاة على الجنازة وما ورد في كيفية امامة العراة وخبر الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي قال الرجلان صف فاذا كانوا ثلاثة تقدم الامام وما في خبر ابي علي الحراني او ابي الزبير عن الصادق في منع الجماعة الذين يدخلون المسجد قبل الذين يعرف جميع من فيه عن الاذان ثم قال فيه اذا ارادوا ان يصلوا جماعة فليقوموا في ناحية المسجد ولا يبدأ بهم امام الا انه يمكن المناقشة في الاجماع بانا لم نعثر على مصرح بالحكم قبله بل ولا حكي نعم نسب الى ط الشيخ وابن حمزة والمص مع انه في مقتضى الكراهة فالقدر عليهم من نقل العلم العمل به وامثاله الحلي في المنع فلا ظهور به بل لعل الظن بخلافه وفي الاصل بانه ان لم يكن مقتضيا العكس باعتبار التوقيفية واستصحاب شغل الذمة ونحوهما فهو مقطوع بما سمعت والاطلاقات الجماعة بعد تسليم صدق اسم الجماعة على الفرض لاحتمال كونها سيما الصحيح منها الذي لم يعلم كون الفرض منه غير مساقة لبيان ذلك كما سمعته بالنسبة الى التقدم وكذا اطلاق اليمين بل هو اولى ضرورة مقابلته بما ان كان الماموم اكثر من واحد خلفه بل وكذا الخبر في سؤال المتداعيين او لانها في كرة انه لا اقتداء هنا حتى يبنى على اخر الماموم ومن ان تاخر الماموم شرط في صحة صلوته لا صلوة الامام ثم انبا باني الامام ارادة الجواب حينئذ لو تداعيا التقدم او في الاتمام وبانه في حاشية الوسائل من احتمال الصفاق ذلك بالخصوص للتقية لانه لا بد من فرض امتدادهما بحيث لا يظهر او الامر الذي فرض ركوع كل واحد منهما مثلا متوقف على ركوع الاخر وان كان هو لا يخلو من نظر ضرورة عدم التوقف في الامامية كما ان نسبته الماموم في الامر بالاوسط للامرأة بانه يطلب الخبر

الطعن

[illegible] هذه الاخبار بما اشتملت عليه [illegible] الاكثر [illegible] عن التقدم [illegible]
بل ظهورها [illegible] اشتمالها على الاستدلال [illegible] الامامين [illegible]
للمشابهة للنكاح لا يخفى على من لاحظها على انه لا اختصاص في الوسطية بالمساواة [illegible] صدقها مع التقدم اليسير [illegible] هذا مع [illegible]
التي [illegible] باحتمال الوجوب وارادة التقدم فيها [illegible] ان المأموم على احد [illegible] بكون الامام [illegible] الاشتين [illegible] النقل [illegible]
في خبر [illegible] ذلك [illegible] بل [illegible] الحكم [illegible]
العقب [illegible] كيفية جماعة العراة [illegible] الامام [illegible]
خلفه [illegible] على [illegible] في [illegible] التقدم [illegible]
[illegible] لفظ الامام [illegible] انه [illegible] في [illegible]
[illegible] مع ملاحظة [illegible] الامام [illegible] واذا سجد فاسجدوا [illegible] الاخبار [illegible]
زيادة على ما عرفت من الاقتصار على الثابت [illegible] من فعل النبي والائمة والفقهاء والتابعين [illegible] المسلمين [illegible] عبد الله الحميري [illegible]
عن صاحب الزمان [illegible] عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم
عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب [illegible] التوقيع [illegible] واما الصلاة فانها خلفه ويجعل الامام ولا يجوز ان
يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم عليه [illegible] على ان المراد من الامام [illegible] امام الجماعة [illegible]
[illegible] الجعفري [illegible] هذا الخبر [illegible] ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا يساوى [illegible] التقدم المأموم على الامام [illegible]
بالاجماع [illegible] ثم لم يذكروا دليلا للحكم [illegible] من الاخبار [illegible] هذا [illegible]
من امام الجماعة [illegible] وملاحظة [illegible] نصوص [illegible] الكثيرة [illegible] من الامر بالتقدم [illegible] التقدم والخلف [illegible]
المأموم [illegible] النصوص [illegible] على الامر [illegible] الخلف في مثل المسألة [illegible] منها صحيح ابن مسلم عن الباقر عن الرجل يؤم الرجلين قال يتقدم
ولا يقوم بينهما وان كان [illegible] الاستحباب [illegible] الواحد اليمين في جملة من الاخبار [illegible] ستعرف [illegible] مفصلا [illegible]
[illegible] المأموم ان كان [illegible] خلف الامام [illegible] المستحب ان يكون [illegible] احد جنبيه [illegible] استحباب كون المأموم الواحد [illegible] الامام
[illegible] على [illegible] او خلفه [illegible] في الموقف [illegible] الخلف المساواة اذ التقدم [illegible] يكون المأموم الواحد [illegible]
على اليمين [illegible] المساواة كاخبار [illegible] على الاستحباب [illegible] كون المأموم [illegible] الامام من الخلف يجب ان يكون
[illegible] الامام [illegible] التقدم [illegible] الخلف [illegible] كونه على اليمين كما هو واضح [illegible] التقدم والمساواة [illegible]
كما صرح به في الذخيرة والرياض [illegible] التقدم [illegible] حال [illegible] وهو مع [illegible]
[illegible] والاصابع معا او بالمناكب [illegible] اصابع الرجلين حال السجود [illegible] الركبتين [illegible] حال التشهد [illegible] حال النوم [illegible]
العرف [illegible] نصوص [illegible] لشيء من ذلك [illegible] استحباب مساواة اهل الفضل [illegible] من [illegible]
[illegible] كيفية جماعة العراة من [illegible] التقدم في حال الجلوس [illegible] الركبتين [illegible] لو تقدم عقب المأموم بطل عنده [illegible] على [illegible]
بالاعقاب [illegible] العقب [illegible] المأموم [illegible] الامام [illegible] لا الاكتفاء [illegible]
بتقدم عقب المأموم واصابعه [illegible] عن الشهيد [illegible] العقب [illegible] لو فرض تقدم عقب المأموم مع [illegible] الاعتبار [illegible]
فظاهرهما معا المنع لتقدم العقب [illegible] الشهيد [illegible] الاكتفاء باحد الامرين عند العلامة [illegible] المأموم [illegible]
عن العلامة في نهاية الاحكام [illegible] التقدم بالعقب لا الاصابع معا [illegible] الاكتفاء بكل منهما [illegible] التقدم [illegible]
الا ان المراد [illegible] البطلان [illegible] معا [illegible] العقب [illegible] الموقف [illegible]
الاعقاب [illegible] الراس [illegible] عن نهاية الاحكام [illegible] التصريح في ذلك [illegible] واما حالة السجود والتشهد [illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible] حالة السجود [illegible] الركبتين [illegible] حالة التشهد [illegible] المأموم على الامام [illegible] المستدير حول الكعبة [illegible]
[illegible] المعتبر العقب [illegible] والتقدم [illegible] اعتبار عدم التقدم في احوال المصلي [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] في الموقف [illegible] الاول [illegible] شيء من ذلك [illegible] الامر [illegible]
[illegible] التقدم والمساواة [illegible] الاشتباه [illegible] ما ذكرنا [illegible] من اشكال ونظر [illegible]
[illegible] الى ما وقع من بعضهم من تفسير التقدم المانع لصحة الصلاة بان لا يكون المأموم اقرب الى القبلة من الامام [illegible] الشهيد [illegible]
[illegible] اشتراطهم عدم اقربية المأموم الى الكعبة من الامام [illegible] جواز الصلاة جماعة بالاستدارة حول الكعبة [illegible] الاجماع عليه [illegible]
[illegible] في الصلاة جماعة في جوف الكعبة [illegible] نصوص [illegible] القبلة والبعد الا ان [illegible]
[illegible] الامام [illegible] بل [illegible] اصل التقدم والتأخر في بعض صور الجماعة [illegible] في جعل الاستقبال [illegible]
[illegible] الى الاخر [illegible] في المسألة السابقة [illegible] بين الامام والمأموم [illegible] على انه يمكن فرض [illegible]

العساكر الناظرة الى الشام لعدم اراد الشاهدة الامامية منها الا الثلثة الاكبر وابنها الطاهر الطهر والمصنف الاول في كتاب الامام المتوسل
الحلوى وغير ذلك مما سمعت الاشارة اليه اللهم الا ان يمنع مثل هذه الكيفية من الجماعة لتوقيفيتها بعد معهوديتها بل معهودية خلافها الى
اوفي المنع من الاستدارة التي استشكل فيها الذكرى والتذكرة بل منعها الفاضل في جملة من كتبه على ما حكي عنه فيبطل حينئذ صلوة من هو متقدم على الامام من
جانبه مثلا بان موقف الماموم خلف الامام او الى جانبه فما يحصل حينئذ فصلوة من حاذاه باطلة وبان الماموم مع الاستدارة اذا لم يكن
واقفا في جهة الامام يكون واقفا بين يديه فتبطل صلوته وان كان قد بنى المشهور على الاجماع لكن سمعت ما في الذكرى من ان المكان للماموم مثلا خلفها
اذ هما بالنسبة الى كل واحد بجهته او بل لحظة الدائرة البركانية على نحو ما فهمه الظاهر ذلك عند الجمهور ونحوه اقربية الماموم الى الكعبة من الامام مما يتبع
في الاصل من اعتبار تقدم الامام او اشتراط اقربية الامام الى الكعبة لكن قد يشكل بانه كما لا يمكن كون الماموم خلف الامام باعتبار الدائرة لما بين
اقربية الكعبة من الامام ضرورة انه في جوانب الكعبة قد يكون قريبا جدا اليها وان كان هو خلفا بحسب الدائرة كما هو واضح في الشامات
في الجانب الجماعة فنعم يعتبر عدم تقدم الماموم مثلا على الامام ان كان يلزم حيث يكون الاستقبال الى جهة الخلف لجانب لعل المشاهد اكثر من الاحتياط فيها
لا ريب في ملاحظة التقدم في الكيفية المفروضة الا ان المحصل على هذا التقدم سقوط الشرط المزبور اي عدم كون الماموم اقرب بل يكفي حينئذ صدق التقدم
وكيف كان فالاقوى حينئذ الجماعة مع الاستدارة والاحوط عدم اقربية الماموم فيها الى الكعبة بحسب الدائرة والاحوط منه الاحاطة بالكعبة مع ذلك الخصوص افتراقه عن الامام
اليها دائرة وجهنا والله اعلم ولا يتحقق الجماعة للماموم من ان احكامها عليه من نية الاقتداء بلا خلاف فيه نقلا وتحصيلا بل هو مجمع عليه كذلك كما يظهر
كل من يحفظ مسألة العلم اذ من المعلوم للمذهب قواعده توقف العبادات على النية فلو لم ينو كان منفردا كما صرح به غير واحد من الاصحاب الفاضل في الذكرى والشهيد و
غيرهم بل لا اجد فيه خلافا فان لا تبطل صلوته الا بما تبطل به صلوة المنفرد حتى لو لزم من متابعته الامام صار كالماموم بل في لا ان الا فرق فعل غيره ولعل
ابطال مثل ذلك الصلوة بل الشاية بظاهر الادلة خلافا للشافعية في اصح وجهيه انه لا يوقف صلوته على صلوة الغير الا لاكتساب فضيلة الجماعة وفيه من
ابطال الخشوع وشغل القلب بغيره ما تري مقتضى نقض الصلوة من اشتغل قلبه سلب خشوعه لم يبطل به احد كما في الذكرى نعم لو ادى ذلك الى الاخلال بما يبطل
الصلوة لو لعمد من المنفرد بان ترك القراءة او زاد ركوعا او سجودا او سكوتا طويلا للانتظار او غير ذلك بطلت الصلوة لذلك لا للالتزام المزبور كما هو واضح
لكن في هذا الشرط نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلوته ولعله يريد صحة الجماعة واذا انتفت المتابعة الى ما عرفت الاجماع عليه لا لوجوب نية الصلوة ما
في الروا من نقلا عن بعض نهاية الاحكام وكري من الاجماع على وجوب اصل نية الاقتداء فلو لم ينو او نوى الاقتداء بغير معين فسدت الصلوة فضلا من الجماعة
وكذا لو نوى باثنين في غاية العجب لبطلها فتبين سهوه فوله مسألة في نية الاقتداء شرط وهو قول كل من يحفظ عنه العلم مراد الشرطية في الجماعة قطعا كما في الذكرى
الشرط الثامن شرط الاقتداء نية الاقتداء المقول انما لكل امرئ ما نوى وعلى ذلك انعقد الاجماع الجان فان فلو ترك نية الاقتداء فهو منفرد فان ترك القراءة
عمدا او جهلا ابطلت وكذا لو قرأ لا بنية الوجوب وان قرأ بنية الوجوب وتابعت فعلا واقعا الامام بحيث لا يؤدي الى انتظار الامام صحت صلوته ولم تصح صلوة
الجماعة وان تابع الامام في افعاله واذكاره وان تقدم عليه فيترك بعض الواجب من الاذكار بطلت صلوته لتعمد الاخلال بالواجب وان تقدم هو وعلى
الامام كان فرغ من القراءة قبله او التسبيح في الركوع او السجود وبقي منتظرا فان طال الانتظار بحيث يخرج عن كونه مصليا بالنسبة الى صلوته بطل الا ان ذلك
بعيد مبطلا ويمكن ان يقوى باستبعاد الغرض الى ان قال ان سكت لجذر البطلان وان لم يبطل الانتظار فالاقرب الصحة او البطلان لانه فرق فعله بفعل غيره
لم يثبت كون ذلك في الصلوة ثم حكى عن بعض العامة البطلان واقتدى هو صريح فيما قلناه وان كان في بعض ما ذكره ما لا يخلو عن نظر تام
كما صرح في كره وحج وا التذكرة وغيرها بل الظاهر الصحة حتى لو اعتقد حصول الجماعة له وصيرورته ماموما من غير نية جهلا منه اذ لم يقع منه ما يخل بصلوة المنفرد اللهم
الا ان يدعى انه تجرى للتشريع وفيه بعد الغض عن النظر في ابطال مثله هنا تامل او منع بل نحوه في النظر انه لم يحل بحل قراءة بنية الندب بناء على عدم قدح مثل
ذلك لخصوصه في الاجزاء انه يحتمل الحكم ببطلان الصلوة مع عدم نية الجماعة فيما لو كانت صحة الصلوة موقوفة على الجماعة كالفريضة المعادة او الجماعة وبناء على نحو
معادة انها على الجماعة كما هو ظاهر الاصحاب فلو لم ينو الجماعة بطلت الصلوة لعدم امكان صيرورتها فرادى ابتداء او لو كانت الجماعة واجبة بالاصل كالجمعة او بالعارض
وجميع نيتها شرعا زيادة على الوجوب الشرطي واحتمال عدم الوجوب في مثل الجمعة لعدم انعقادها الا جماعة فيستغني بنية الجمعة عن الجماعة لا يخلو من نظر
ان جزم في كره بفساد القول انما الاعمال بالنيات ولو شك في نية الاقتداء في كره هو كالشك في النية قبل الانتقال في محله بعد التجاوز وفي كره لو كان ما
بناء على ما قام اليه انه لم يعلم شيئا بعد على الانفراد لاشتماله على نية الاقتداء فهو حينئذ الانفراد بعيد مع ذلك اليقين فهو لو الحق الماموم عليه عدم فيه وكذا الاخلال
نقلا وتحصيلا في الاولية العضلى امام متحد معين بالاسم او بالاشارة او بالصفة او بغيرها بل يكفي القصد الذهني بعد احراز جامعيته لشرائط الامامة في
حضور الصلوة جماعة بل كانه مجمع عليه لما عرفت من ترتب احكام منها من سقوط القراءة ونحوها ابعد الشك في نية الاطلاقات او القطع بالعدم بعد المعهودية بل
معهودية الخلاف نعم لا يشترط استحضار هذا القصد حال نية الصلوة بل يكفي نية المكلف على التعيين ولو وجه فلو كان بين يديه اثنان فنوى الايتمام بهما
او باحدهما ولم يعين لم تنعقد صلوته قطعا لان التعيين شرط العبادات ضرورة انه لم يحصل ما نحن فيه بل ما عرفت من عدم ثبوت مشروعية العود في النصوص
والفتاوى بل الاخيرة منطابقة على فساد نطابق فعل الامامين واختلف بل يحصل انه كما يخفي لو عين احدهما بما يميزه في الواقع من الاسم والصفة لكن ابهم
مقصده فيما بان قصد الصلوة خلف زيد والمتابع منهما فكان لا يعرف ان هذا او هذا الذي تابع المراد انه زيد في المسألة انه زيد في المفهوم وشك في شمول الاد
لو اطلاق الاخصا الاجزاء بالتعيين بالاسم او بالصفة منزلا على مقتضى الشخص عند المعين لا في الواقع كما هو المستفاد من اشتراط التعيين في الفتاوى
نعم لو اقتدى بامام جماعة تلبث عند التعيين واشار الى ذلك الشخص لم يعلم اسمها ووصفها صحت الصلوة قطعا لتساوي الاولية لها او نوى الاقتداء باسمه ولكن لم

كتاب الصلوة

يعرف مصداق الاسم من بين الذوات المنفصلة عليه ايضا الا ان يكون كل واحد منهما اماما فالظاهر كما لو نوى في المقتدى بل يمكن ذلك لو عين امام هذه

ضرورة انه لا يكون هذه الذات امام الجماعة او هذه الذات كذا كون هذا زيدا او هذا زيد الا نحو الابهام بهذا المحل انه زيد او عمرو او بكر اذ هو

الحقيقة ... الاشارة ... الابهام بتلك الذات المحل انها زيد او عمرو وانما الذي يصح ...

[illegible]

ثالثها ما في الروض من انه يمكن ان يكون شرط نية الايتمام فعل صلاة خلف الامام لها ولهذا لا يشترط ان يتحقق المأموم كون الامام متطهرا ولا مستقبلا
من الشروط الخفية بعد الحكم بالعدالة لانه ح ان تحققت الامامية الايتمام لم يقبل قوله في حدثه كما في الحدث ونحوه وان حكم بها ظاهرا ثم ظهر خلافه قبل قوله الا
لعدم تبين انعقاد الجماعة والبناء على الظاهر مشروط بالموافقة وهذا هو مقتضى النص في الموضعين وان كان في تحقق الاول بالامكان نظر بل النص ظاهر في اثبات
حكم من ائتم بغير الواقع من دون نظر الى نفس الدعوى بناء على الذي الزمه في الثانية خامسها ان ثانيها بامكان الاكتفاء في هذا الشرط في الجماعة وهو ان لا يكون قد نوى
الايتمام به الا الظن ايضا كاخبار الوضوء ونحوه فيتحقق الامامة ح وان كان في الواقع قد نوى الايتمام به فضلا عن ان يكون ذلك مجرد دعوى منه بل قد يؤيد ذلك في الجملة ما
على عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ بانه لم ينو الصلاة وانه كان في نافلة او نحو ذلك للقطع بانه لا ريب في البطلان لو علم انه نوى كل منهما الايتمام بالآخر ولو بعد
الفراغ لما عرفت من الخبر المعتضد بفتوى الاصحاب وايضا الواقع في الشرائط المسألة انما يقتضي خلافها هنا هذا القياس على الحدث ونحوه المعلوم منه عندنا انما
بعد العلم بل كان بمجرد دعوى كل منهما ذلك فظاهر النص العفو والبطلان … ولا اقل من التوقف … في الفراغ هنا بل الاقوى وان كان
الخبر به لا يخرج من نظر الامكان نعم بل النص العفو على الصلاة الاولى واذا اشتمل على قول كل منهما … عندهما كما هو …
بوحال البعض من الفاضل غير المسألة في الصلاة الاولى ومن المعلوم كون الخبر في نظرهم اللهم الا ان يبحث في المسألتين عندهم من هنا فرضها المصنف في …
والفاضل بما عرفت مع عدم معرفة احد خلافا فيه نعم في ذلك والله اعلم وكذا ابطال صلوتهما لو شكا فيما اضمراه الامام والشك المسألة عن … ما يقتضي البراءة والا
العبادات المنوية والوجوب وعدمه والمعتبر يقتضي انه لا فرق في ذلك بين كون الشك في اثناء الصلاة قبل القراءة او بعدها او بعد الفراغ منها اما ما قام الى الامامة او الايتمام
او لا بل علم انما فعل القراءة او تركها او لم يعلم انه هو لا يعتد بالشخص احدهما لاحتمال السهو والذنب الكن قد يشكل فيما بعد الفراغ بانه شك في الصحة بعد الفراغ
فلا يلتفت اليه لذا احتمل في … عن المحقق الثاني انه قوى فجعله مقتضى النظر واحتمله في الذكرى بل في الاثناء اذا كان كل منهما قد دخل في الصلاة … على
هو قوي جدا حتى لو علما انهما قاما الى الايتمام لكنهما احتملا وقوع غيره بل لو علما ترك القراءة ايضا اذ لعله سهوا الا نية الايتمام فيكون المدار على احتمال الصحة ولا
يحتاج في ذلك في الاثناء فيحكم على ما سبق بالصحة بمجرد احتمالها … ولعله الى ذلك … الشاكي في الذكرى … اذ الاولى يمكن ان يقول انا
كان الشك في الاثناء وقد فات محل القراءة … فينوي الانفراد … ولا انه ان نوى الامامة فهي نية الانفراد فكان قد فاتوا الايتمام فالعدول
عنه جائز وان كان بعد محل القراءة فان علم انه قرأ بنية الوجوب او علم القراءة ولم يعلم نية الندب انفرد … لوجوب … علم ترك القراءة او القراءة بنية
الندب امكن البطلان للاخلال بالواجب بنص المصنف في الشك بعد التسليم ويحتمل قويا البناء على ما قام اليه فان لم يعلم ما قام اليه فهو منفرد … الى ان يكون
كل منهما قد نوى الايتمام … فتبطل الصلوة … ويمنع … فيما … الا انه يتبع حمل الفعل على الوجه الصحيح مهما امكن …
… صلوته … الانفراد … لو كان احدهما اماما والآخر مأموما وان كان …
آخر … الظهر والعصر …
والقضاء للنصوص … بل الاصحاب بل لا احد … منع … بالحاضر والعكس …
مصلي الظهر يصلي العصر الا انه … العصر … الظهر … بعد الاقتضاء …
والرواية بل لا اعلم ماخذا لثانيهما … البناء ايضا اذ لعل الامام … العصر … الظهر … خلف من يصلي الظهر …
مع الظهر مع انها بعدها وهو كما ترى ضعيف جدا ضرورة ترتب عصر المصلي على ظهره … العكس في العشاء والمغرب
من صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر
قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلوتها … وموافق … بل في الوسائل …
منه للمحاذاة … على … المذكور … الجمعة …
وغيره ولان لا اعتقادها … الامام التي هي الظهر … العصر …
واما من … نقلا وتحصيلا … الاجماع …
وعن المعتبر لكن …
اتمام المسافر ظهرا او عصرا بظهر الحاضر …
بالشهرة القريبة من الاجماع بل هو كذلك عن الفاضلين … الكراهة …
…
الامر سهل هذا وقد يظهر من اطلاق المتن … جواز الايتمام …
المنع من الاقتداء في صلوة الاحتياط … الشك المشترك بين الامام والمأموم …
انه لا فرق في ذلك بين الشك المشترك وغيره …
فيها ابتداء لا …
فيها بغير …
مع اختلاف النظم كاليومية والجنائز والكسوف والعيد فلا خلاف اجده بين الاصحاب في عدم مشروعية الجماعة فيها بل في كلام بعضهم دعوى الاجماع عليه بل لعله

كتاب الصلوة

بدفعها المذهب في الدين كاهل الاسلام مكان الشابع اذ يمكن بقية الانفراد عند محل الاختلاف والاشكال لعمل الاجماع الابهام بالركوع [illegible]

مثلا من صلوة الكسوف كما عن البعض بخلاف واحد في قول الشافعي جواز في صلوة الجنازة بل الارفع [illegible] في مثل ذلك فيها بل لعمل [illegible]

خلافه والاطلاقات [illegible] الفصول [illegible] الابهام في صلوة [illegible] بالاستسقاء النوافل في النظم وبالعكس حتى لو

نذر وان كان الاجماع مشروحا فيها الا انه فيها [illegible] الابهام في ركعتي الطواف الواجب [illegible] او لها في الباب [illegible]

كان [illegible] الاجماع عليها [illegible] المهملة منها

بل ينبغي القطع [illegible] الكتاب [illegible] الجواز بائتمام المتنفل [illegible]

او لا [illegible] الجماعة [illegible] بالمفترض للاصل فيها [illegible] والاطلاقات [illegible] الابهام [illegible] للغرض [illegible] النفل

[illegible]

[illegible]

وان عبّر بما في ظاهره الوجوب خصوصاً من مثل الصدوق الذي قد عرفت استحباباً بل يمكن دعوى ارادة على الكراهة من قوله لا يجوز مثله لو صلى خلفه كما هو دأب الصدوق بالتعبير عنها بمثله ومع ذلك فقد انكر في الحدائق على الاصحاب الحمل على الاستحباب في الحكم الاول بالنسبة الى وقوف المأموم الواحد عن اليمين والاكثر خلفه للنصوص المستفيضة التي فيها الصحيح والحسن وغيرهما قال احدهما في صحيح ابن مسلم الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وفي الحسن لزرارة في حديث نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وسأل الرجل عن الرجلين يكونان جماعة وليت شعري ما ادري انه كان على من حمل الجماعة على ادنى الندب من هذه الاوامر التي لتثبت بعضها بل يمكن دعوى ظهورها هنا في مطلق الطلب في مثل هذه الاخبار الخارجة من بين ايديهم وعلى من كان المنقول منه عند على انه مع الاغضاء عن ذلك يمكن استفادة الندب منها بمعونة الشهرة العظيمة المعتضدة بالاطلاقات الكثيرة ومرفوع علي بن ابراهيم هاشم المروي في الكافي قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يصلي بقوم وهو الى جنبه ... وكلهم عن يمينه ... احدكما ... الخلف ... على هذا ... جلد خصوصاً واخبار الخصم مثل هذه العبارة والخبر في الصباح ... بن بكر عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا بأس انما يبدأ واحد بعد واحد وصحيح سعيد الاعرج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ياتي الصلاة فلا يجد في الصف مقاماً ايقوم وحده حتى يفرغ من صلاته قال نعم لا بأس يقوم بحذاء الامام وخبر السكوني عن ابي جعفر عن ابيه قال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تكونن في العثكل قلت وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزأه وان هو عاند الصف فسد عليه صلاته ضرورة ظهوره كسابقه والمرفوع المتقدم في عدم وجوب القيام خلف الامام مع فرض تعدد المأموم كظهور الاول بل في ثانيهما على جواز قيام الواحد عن اليمين مثلاً امكانه دعوى ايماء التعليل في خبر الحسين بن بشار عن الصادق عليه السلام الى الندب في الجملة ايضاً قال قلت له لاي علة اذا صلى اثنان صار التابع على يمين المتبوع قال لانه امامه وطاعة للمتبوع وان الله جعل اصحاب اليمين المطيعين فلهذه العلة يقوم على يمين الامام دون يساره خصوصاً بعد تعارف مثل هذه التعليلات للندب بل ربما ... الامر بالتحويل من اليسار الى اليمين في اثناء الصلاة في خبر ابي سعيد ... الى الصحة ضرورة انه لو كان القيام الى اليمين شرطاً في الصحة كما يدعيه الخصم لما يجزي الامر بالاستئناف ولم يجز التحويل في اثنائها او لها عن احمد بن محمد في الصحيح ذكر الحسين بن سعيد انه امر من يسأله عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم ثم علم وهو في صلاته كيف يصنع قال يحوله عن يمينه وفي ثانيهما انه سمع من يسأل الرضا عليه السلام عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلاة قال يحوله عن يمينه فيضعف احتمال الوجوب التعبدي الذي لا يقول به الخصم يمكن نفيه بالاصل وغيره على انه قد يبعد الوجوب ايضاً زيادة على ما سمعت على السيرة والطريقة اعتقاداً التعرض في الادلة لما هو لغاية من فروعه كتحقق التعليلية الاتحادية في الاثناء وانه هل يتقدم الامام حينئذ او يتأخر الامام لتجتنبه كهو الآن في الاثناء ولو فرض انه تعذر فهل يجب الانفراد او يغتفر ولو كان المأموم واحداً ثم جاء آخر فهل يقف خلفه ولا يتقدم ثم يتأخر الى المأموم او انه يتأخر العقد او لا ثم يتقدم الجديد الى غير ذلك مما يحتاج بيان مثله على تقدير ايجابه ايضاً بعضها بعد معلومية نفاوت حال الوجوب والندب وانه يكتفي في اثبات الثاني بما لا يكتفي في الاول بل قد يقال انه لو تحول الامام كان على ذلك الى يمينه وعدم تحويله نفسه الحكم في بعض ما ذكرناه كالاستحباب انتقال المأموم الى اليمين عنده ورفض الاخبار البعدان كانت متعددة وقد صرح في بعض واستحباب تأخر عنده عرض الثقة كما صرح ايضاً في الكتاب المزبور والبيان ولا فرق بين سبق المأموم الجديد وتأخر القديم على الظاهر كما انه من لوازمه وجوب نية الانفراد عنده تامع التعذر لكون الحكم منه ندباً وتركه مكروهاً لما سمعته من الاجماع في بل صرح منه غير واحد بل من النصوص ايضاً بظهور ارادة الاكثر من واحد الجماعة هنا كما صرح بعضهم هو الصحيح للبيان ايضاً هذه الاحكام بناء على شرعية جماعة فلو جمع مستجمل اخر وان لم يقف عن يمين الامام كما اشار اليه بعض المصنفين ايضاً ثم لا يخفى انه لا منافاة بين ما سمعته هنا من استحباب قيام الجماعة خلفه وبين ما ذكره الفاضل من استحباب قيام الامام وسط الصف في بنسبة الجانبين المأمومين ليتمكنوا من المتابعة لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال وسطوا الامام وسدوا الخلل ضرورة ارادة ما لا ينافي الخلف من الوسط ثم قد يناقش في بعد صلاحية ما ذكره دليلاً لاثبات فضلاً عن ان يعارض ما دل على استحباب اليمين خصوصاً مرفوع علي بن ابراهيم الهاشمي المتقدم سابقاً خصوصاً لو ارتبط بجهة اليمين وكان نحو المقترحة على الضرورة كما في كرى واعي له هنا انكر في الحدائق استحباب ذلك عليهم لا مانع لولا التسامح في المستحب يمكن القول باستحباب كل منهما فيصرح التسامح هنا منه هذا كله في المأموم الرجل واما الانثى ولو متعددة فالمشهور بين الاصحاب كما في المفاتيح استحباباً وقوفها خلفه وان لم يكن الا هي ... فالمقالة على الجماعة كما هو خبر التسامح وفي الذخيرة والمفاتيح ظاهر من اقرانها منع لا اشكال في خبر ابي العباس سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يؤم المرأة قال نعم تقوم وراءه ومرسل ابن بكير ايضاً في الرجل يؤم المرأة فقال نعم تكون خلفه ومضمر القسم بن الوليد سأله عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهما ... قوله النساء المرأة والمرأتان صف والثلاث صف فانه كالامر السابق محمول على الندب ان قلنا بعدم حرمة المحاذاة لا افضلية الوجوب كما عن ... فيها ... لكن قد سمعنا وقوفه بينهم لا لازم بين المسلمين في الجماعة هيئة تقتضيه ملتفاً من الشارع وقد رددت هذه الكيفية الخاصة ولا معارض لها اذ لا اشعار فيما استفيد الكراهة هناك بما يشمل الجماعة ولو فرض اطلاق فوجب تقييده بما هنا خصوصاً مع خبر الكاظم عليه السلام في المرأة التي صلت بحيال الرجل مؤتمة به بحيال انه انما يصح فيها ظاهراً في صحيح علي بن جعفر المتقدم سابقاً بالاقتداء التي لاوجه لها الا المحاذاة ذ حمله على الندب كما سمعته فيما سبق او على التعارض ليلزم حمل اخبار المحاذاة على الكراهة لكان المتعارض فيها فيبقى التأخير هنا لا المحاذاة بل الهيئة في الجماعة اللهم الا ان يثبت اجماع مركب على عدم الفرق بين الفرادى والجماعة فيها كما عساه يظهر من الفاضل والشهيد وغيرهما ممن بنى المسألة هنا على تلك بل في معقد الكراهة عن الغنية والنهي عن معقد الاجماع على عدم الفرق بين الفرادى والجماعة الا انه لو انعقد في ما بينها بل قد يشكل في اصل ثبوته ايضاً فيتجه حمل الاوامر هنا على الندب بل في صريح منتهى العلامة ودعوى معتبر الوجوب هنا مع اخبارها الكراهة هنا اللهم الا ان يكون ذلك متوقفاً منهما كما عساه يشهد له بعض الامارات في كلامهم لا اول منهما الا انه قول بالفصل فيه بحث بل قد يظهر فيها بأنه من كلام المصنف من جواز تأخر النساء عن الرجال لوجوباً والا بالجماعة في الاثناء حكي عن منتهى المطلب الاجماع عليه في خلفية الجماعة في الجملة في هذا التأخير وانما هو مبني على مسألة المحاذاة التي قد قوي المصنف وغيره بل لعله سائر المتأخرين على الكراهة فيها لكن مع ذلك الذي يقوى في النظر الندب هنا بناء على الكراهة هناك ايضاً بالاصل والاطلاقات الجماعة المعتضدة بالشهرة الحكية بل الاجماع

المركب بالمذكر الاخبار الدالة على جواز المحاذات لتجنيبها واطلاق الكراهة هنا مع قصور اخبار المقابل فادلة الوجوب سندا ودلالة لخصوص بعد الاخطار العطف كالعطف

وبعضها على الندب او حمله عليها الامر بتاخرهن عن الامام المحمول على الندب بناء على الكراهة في تلك المسئلة ومعلوم ان الندب من مثل هذه العبارة

في الاتمام المتصل المنفصل اذ ذكروا واستحبوا الاكتفاء في ايجاب ذلك بمثل ذلك العبد حكمهم بكراهة المحاذات في غير الجماعة وغير ذلك الامر الاعادة في الصحيح المروي

لعله لا حد لوجوب السابقة او لوجوب التأخر في الجملة في اصل الجماعة كما سمعته سابقا من الحلي او لغير ذلك بل قد يقوى بالندب هنا ان قلنا بحرمة المحاذاة هنا بناء

على ارادة المساواة منها ما لا يشمل تقدم الامام في الجملة المعتبرة المستفيضة المذكورة هنا الدالة على العصر مع تقدم الامام بشبر او بحيث يكون سجود المراة مع ركوع او قعود

شبر فيكون المندوب هنا كونها خلف الامام في جميع الصلوة من ركوع وسجود كما هو ظاهر قوله تكون اي المراة وراءه وخلفه وصحيح الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي المكتوبة

بام علي قال نعم قال لكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك [illegible] افضل اتمام سجودها مع ركبتيه لقوله عليه السلام في صحيح هشام بن سالم الرجل اذا ام المراة كانت خلفه

عن يمينه سجودها مع ركبتيه [illegible] بل لا استحباب وان كان [illegible] بل قد يقوى ذلك بعض في [illegible] الافضل الاقصى على استحباب الخلف [illegible]

مدلول صحيح هشام الذي [illegible] من سابقه استحباب كونها على جهة اليمين في الخلف [illegible] او غير خصوص [illegible] على الفتاوى حيث استدل بصحيح هشام على التخيير

اليمين ان قوله عن يمينه [illegible] في الصحيح المروي من كلام الصدوق [illegible] من صحيح هشام ولذا لم يذكره [illegible] الكن [illegible] في الذخيرة كما سمعت والامر سهل ولو كان الامام امراة وقفت

النساء الى جانبيها [illegible] كما لو صلين جماعة الرجال وان كثرن بل تقوم وسط الصف [illegible] بلا خلاف اجده [illegible] ما مر النساء كما اعترف به [illegible]

[illegible] على الاجماع عليه للاخبار المستفيضة [illegible] اللفظ المشتمل [illegible] الاستحباب ومنها الصحيح وغيره الظاهر في جانبيها [illegible] ذلك [illegible] لتقدم الامام الا لواجب [illegible]

[illegible] بعض [illegible] المشتملة على الامر [illegible] في كلماتهم [illegible] الندب كما صرح غير واحد بل [illegible] فيه [illegible]

خلافه [illegible] من اجماع الفاضل [illegible] كذلك [illegible] الدفع لوجوب والندب [illegible] في [illegible] الامر الى ارادة الندب

[illegible] ارادة [illegible] في كيفية جماعة الرجال [illegible] الاستحباب [illegible] بالاصل [illegible] الجماعة وغير ذلك [illegible] الامر بالوسط هنا ارادة

على التقدم المذكور في جماعة الرجال [illegible] التقدم في الجملة وان كان [illegible] ظاهر النص والفتوى وعليه [illegible] تخصيص [illegible] تقدم الامام [illegible]

الصلوة بغير جماعة النساء كما انه يحتاج الى ذلك [illegible] بالاولى [illegible] في النظر ارادة ما ذكرنا من النص والفتوى [illegible] بعد بروزها عن

[illegible] بروزها [illegible] الصلوة عن تمام [illegible] النساء كالنهي عن ان تتقدمهن [illegible] ولو كان المأموم رجلا وامراة وقف الرجل على يمين الامام والمراة خلفهما

لو كانوا اكثر من رجل وامراة [illegible] ثم النساء خلف الرجال ولو كان خنثى [illegible] الجماعة [illegible] وقوف الرجل على اليمين والمراة خلف [illegible]

هنا [illegible] على الاستحباب وان كان الاولى [illegible] خلف [illegible] المحاذاة التي هي اقوى من [illegible] وجوب الموقف [illegible] ولو كان رجلا

[illegible] مع مراعاة [illegible] وان كان [illegible] وقوف الرجل [illegible] الامام [illegible] خلف [illegible] امراة بل [illegible]

ذلك [illegible] المحاذات [illegible] ولو كان رجل والمراة و[illegible] في تمام [illegible] كيفية موقف النساء اذا

مع الرجال [illegible] عند [illegible] والله اعلم وكذا لو صلى العاري بالعراة [illegible] اجماعا [illegible]

و[illegible] الاخبار [illegible] بالنساء [illegible] الاصل [illegible] الاطلاق [illegible] عن المقنع [illegible] عليهم [illegible]

مستندا [illegible] عن [illegible] فان كانوا جماعة [illegible] في المجالس ثم صلوا [illegible] على [illegible] وغير ذلك فاذا ارادوا الجماعة جلس

الامام وجلسوا [illegible] في الوسيلة والنافع [illegible] ومن الجامع [illegible] الاجماع عليه [illegible]

العلم الثلثة واتباعهم [illegible] كما صرح غير واحد من الاصحاب [illegible] الصحيح ابن سنان [illegible] عن قوم صلوا جماعة وهم عراة [illegible] الامام [illegible]

ويصلي بهم جلوسا [illegible] الاجماع [illegible] الفرق [illegible] من المطلع [illegible] كما صرح [illegible] المشهور [illegible] النص [illegible]

الاكثر بل [illegible] الجماع [illegible] اللزوم [illegible] المطلع كما اعترف به في كري [illegible] الصحيح السابق

الموثق الا ان [illegible] عن [illegible] الاخبار المفصلة [illegible] الواحد [illegible] اطلاق [illegible] على [illegible] في الصلوة

بعضهم [illegible] من المطلع [illegible] ضعيف [illegible] الخصوص [illegible] والذخيرة [illegible]

[illegible] من اطلاق [illegible] في الصف [illegible] في الوسيلة [illegible] الجامع [illegible]

[illegible] والركوع على المأمومين والايماء على الامام للاصل [illegible] في الصلوة [illegible] في الموثق [illegible] امامهم [illegible]

خلفه [illegible] بالركوع والسجود [illegible] من المطلع [illegible] الامام [illegible] كونه خلفه

هو [illegible] من الموثق [illegible] جماعة [illegible] الاجماع عليه [illegible] مع [illegible]

[illegible] المراة [illegible] مع [illegible] السجود والركوع [illegible] في [illegible] بين المشهور

بالجماعة [illegible] الموثق [illegible] الاحكام [illegible] الاحتمال [illegible]

وسجودهم على الوجه الذي [illegible] الايماء [illegible] من المطلع [illegible] الاطلاق [illegible] كلام الفاضل [illegible]

[illegible] الركوع والسجود [illegible] الايماء [illegible] الاول [illegible] المطلع [illegible]

المطلع هنا [illegible] الاجماع [illegible] المطلع [illegible]

وغير [illegible] الاجماع [illegible] الاطلاق [illegible] الموثق [illegible] الصلوة [illegible]

في احكام الجماعة

صلوة الامام بل فقد يكون امكان تصحيح تعين الادلة فتدبر بل في كرى يلزم من العمل بالموثق احد امرين اما اختصاص المأموم بهذا الحكم او ما وجوب الركوع والسجود على

كل حال اذا امن المطلع الامر انه لا سبيل الى الأمر الاول لبعيد الحجة وهو جبنه فثبت الى استبعاد اختصاص الإمام بالاتمام مع نص ... [illegible]

ومعه يكون منافيا لاطلاقهم بل ما كانهم والاختصاص الاتمام بما اذا كان جلوسهم خلف خلاف الخبر والموثق نص في وجوب الاتمام على الامام فجلوسهم خلفه هو

مضعف الخبر الموثق الآخر فتدبر ... استحباب الوسط كما هو فتوى الكتاب عند بعض غيرها والوجوب كما هو الجمل والعقود والوسيلة وكره بعض ثم المعتبر في الاحكام

وغيرها ... بل هو ومعقد النسبة الى اهل العلم المعتبر وهي كما قيل وان كان الاقوى في النظر الاول للاصل لاطلاقات الجماعة والجمع بين الصحيح والموثق على ارادة

الخبر في الجملة بل قد يكون ذلك الاستحباب ... وان عبر بما ظاهره الوجوب لكن ... وذكرهم ... المعلو ... كما قيل

... اوجب ... في الجملة ... في مثل هذا المقام ...

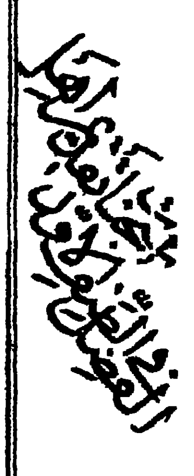
... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

[illegible]

المدارك والارشاد وحكاه بعض الاصحاب عن ظاهر الشرايع وعن بعض ايضا في الذخيرة والبحار وعن الدروس وحواشي الشهيد والموجز والروض والمسالك وغيرها
يجوز ذلك وعن جماعة ما يدل على بعض ذلك بل في خبر حفص وغيره ايضا ما يقتضي ذلك المرسل انه يحسب له فضلهما اجمعهما فيه لا دلالة فيه على العموم
ضرورة عدم التنافي بين كونها نافلة وانتساب الله لها بل ولا دلالة فيهما ايضا لاحتمال ارادة الامر يجعلها الفريضة ثانيا وفيها ان المراد انها الفريضة
مع ملاحظة قواعد المذهب لقاعدة بعد انقلاب ما وقع واجبا بالنية بعد ذلك الحكم بها واجبا قبل التذكر اخرى واقوى نعم قد يقوى في النظر
بها اذا ابتدأ بنية الاولى ان كان قد نوى بها الندب لان الاحتياط النية الى ان يخرج بها من اداء عن الواجب الى المندوب لكن قال الشهيد في الحواشي ان
في التزام المتعمد نظر لو تبين ان صلوته الاولى باطلة فانها تجزيه لو نوى الوجوب ومنه ما عرفت والله اعلم وكذا يستحب ان يسبح المأموم حتى يركع الامام اذا اكمل
القراءة قبله كما في النافع والمنتهى والقواعد وكره وغيرها بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب للموثق عن عمر بن ابي شعبة عن الصادق قلت له اكون مع الامام فافرغ
ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ وآخر عن زرارة عن الصادق قلت له اكون مع الامام فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال ابق آية
ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرأها واركع لكنهما حملهما على خصوص الصلوة مع المخالف كما في الحدائق لا دليل عليه وان كان قد يرد نظير ذلك فيه ايضا في القراءة كما تكون
مع المخالف تكون مع الامام المرضي في الجهرية اذا لم يسمع لا همهمة وفي غير الاولتين وفيهما بالنسبة الى المسبوق على قول غير ذلك مما يكون دار ادة القراءة في الاولتين
بل الجهرية منها بغير مشروعيتها اصلا بل يقال انه في العقد لركوع المتوقف على تسبيحها عدا هذه الآية لا يكون في ذلك الا مع سماع القراءة والا فالاستحباب
العلم بسبقه في القراءة بحيث يسبق الامام في قراءته وهو لا يبلى الا مع المخالف ببعضها مكان منعها باسرها خصوصا فضل الموثق الاول خصوصا بعد ما نوى
الاعتبار وخصوصا بعد كون الحكم مستحبا خصوصا في مثل التسبيح والتحميد خصوصا بعد ان الامر بالمأموم في الاخفاتية معللا بانه لا يقول كما يقول الجاهل بالسفر
بكراهة السكون مع ذلك بل قد يستفاد من الادلة استحباب للمأموم في جميع احواله التي لم يكن مشغولا فيها بواجب في الجهرية المأموم فيها بالانصات نعم يعتقد الانصات
اليه سابقا بل يستفاد من موثق زرارة السابق استحباب ابقاء آية لم يركع عنهما الا بان سكت كذا يستحب ان يكون في الصف الاول اهل الفضل اجماعا في الرياض وعن الغنية
كما انه في الحدائق حكاه عن بعضهم بل في المنتهى نسبته الى علمائنا لخبر جابر عن ابي جعفر ليكن الذين يلون الامام اولو الاحلام والنهى فان نسي الامام او تعايا
قوموه وافضل الصفوف اولها وافضل اولها ما دنى للامام المحكي عن فقه الرضا والاحلام جمع حلم بالكسر هو العقل ومنه قوله تعالى ام تأمرهم احلامهم
بهذا والنهى بالضم جمع نهية كمدية ومدى على ما في الحدائق العقل ايضا ونحا لم يجد لوجه مراد او جمع جنس لم يشوا حكاما لكنهما كما تراه فاطرح عن
تمام ما في المتن وغيره ان الفضل في الحدائق وغيرها المرتبة لكاملة من علم وعمل وعقل ولا تم الامام اخص من تمام الصف الاول فلا تقدح في الخارج عن
الاجماع المحكي المعتضد بالاخبار المعتبرة هنا الحاصل لخطرها وترتيب فضل الصف الاول انه كالجهاد في سبيل الله بل فضل الافضل منه فالشهيد
كره ليكن يمين الامام لافاضل الصف الاول لما روي ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى الباقي والافضل للافضل في المفهوم فضل
مما من الصفوف على مباشرتها كفضل الجماعة على صلوة الفرد بل لم اعرف غيره ايضا مما يمكن استفادة استحباب ما ذكره في الذكرى والروض عن الغنية وغيرها من اختصاص
الصف الثاني بمن دونهم وهكذا وان نسبه في بعض ظاهر الاخبار الى الاجماع والنصوص التي لم نعثر على شيء منها سوى ما في الاول من الرواية العامية على الطاهر عن
النبي ليليني منكم اولوا الاحلام ثم الذين يلونهم ثم الصبيان ثم النساء مع انها ليست بتلك المكانة من الدلالة على تمام المطلوب والامر سهل الظاهر كون ذلك
مستحبا في نفسه في الجماعة لا يختص الخطاب باهل الفضل خاصة بل يشترك فيه باقي المأمومين معهم ايضا بالنسبة الى تعليمهم ونظم الجماعة بالنظم المزبور ثم لا
يخفى ظهور العبارة باستحباب الصف الاول في الجماعة كما دلت عليه النصوص والفتاوى بل في الرياض ان اطلاقها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صلوة الجنازة وغيرها ولعله
كان قد بنا في مبنى الظاهر منها هنا ان لم يكن المنقول بالثانية ولذا صرح بعضهم بان الافضل الاخير في الاولى بل في الرياض نفسه انه بما عزي الى الاصحاب
جملة ولا باس بالعنبرة المستفيضة وتمام البحث في محله نعم ظاهر الاطلاق عدم الفرق بين جماعة الرجال والنساء مما يكون بان الاول خصوصا بملاحظة بعض
النصوص العامية ان خير صفوف النساء اخرها وشرها اولها عكس الاولى لكن الاولى العمل على الاطلاق في الاول كيف كان فيكره ان يكون الصبيان في الصف الاول كما في
القواعد والارشاد والروض والمدارك والذخيرة بل في مفتاح الكرامة نسبته الى صريح الاصحاب كما ان كره غير الكافي الجانبين من العبيد بل لك بل فيه وفي المدارك
عن غيرهما الكافي غير اولي الفضل مع وجود هم ايضا بهم زيادة ذكراهة التأخر لاولي الفضل ايضا لكن لم اجد بالخصوص شيئا من ذلك ان كان فيهم من الروض وغيره
بالنسبة الى الصبيان وجعل حديث خصيصهم بنحو المتن بها كما انه ذكر ان وجدت بعضهم لما سمعت بناء على المعنى الاصولي لها وهو مرجح تركه وان لم يكن بنص خاص هو نزي
مبنى على كراهة ترك المستحب وفيه نظر او منع تقدم جيدا وكذا يكره ان يقف الرجل المأموم في صف وحده لا لعذر كضيق ونحوه بلا خلاف معتد به حيث بل في المدارك
الاجماع عليه للنهي في خبر السكوني عن ابي جعفر عن ابيه قال قال امير المؤمنين قال رسول الله لا تكونن في العثكل قلت وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك
فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام واجزأه فان هو عاند الصف فسد عليه صلوته ولا يصح منه عدد وجل ان العثكل بالثاء المثلثة كما عن بعض النسخ
الثاء المثلثة من فوق والمعنى المزبور في اللغة كما عن المجلسي بعد تفسير الخبر بما سمعت وعلى ان في مجمع البحرين عن بعض النسخ العسكل بالعين والسين المهملة المتأخر
المتأخر في آخر خيل السباق وهو مناسب لما نحن فيه كما لا يخفى ولمفهوم المرسل عن الدعائم عن الصادق انه سئل عن رجل دخل مع قوم في جماعة فقام حذاء الصف
الصف غيره والصف الذي بين يديه منصا بوقال اذا كان تكلف حدة فهو ممنهم قال فان في الصف ما استطعت وتدانا المكان فصدا وتاخر فلا باس قال المرسل
الآخر منها بعض عن علي في اجاء الرجال لم يستطع ان يدخل الصف فليقم حذاء الامام فان ذلك يجزيه ولا يعاند الصف الا ان المراد بمعاندة الصف من هو خلفه بل
مفهومه مع الفضل عن التحذ وان قال في الحدائق انه تفريع وضا بعدان ذكر الاسناد ابي ذر من بعضهم قال اتموا الصفوف وتهتدوا ولا يضركم ان تتاخروا اذا وجد
ضيقا في الصف ويمشي متاخرا حتى يتم الصف ذلا ترتيب في الخبر المزبور مع عدم وجدان الضيق والمراد بالمشي متاخرا الى ما يتاخر الاستقبال للقبلة



ان المراد بالصف هنا الصف الذي يخرج منه المصلون لا ما يخلو منه ويحتمل ارادة صف خر وراءه فيخرج عن الاستدلال لكن لما كان الظاهر من لحوق الصلاة
والاخبار الاولى قاصرة سندا عن اثباتها وعن معارضة الاصل والاطلاقات والاجماع صريح المنتهى والتذكرة وظاهر المدارك وصريحها عن نص العلم
الصباح سألته عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا بأس انما يبدو واحد بعد واحد بعد لك الخبر موسى بن بكر عن ابي الحسن يقال ان ابي الكراهة من ذلك
قوله في خبر السكوني في مسألة مع مكان انكار خصوص هذا اللفظ ومن الخبر يقرب منه خبر المروي عن خاتم الاسلام وموثقها للرجل من لم يتوا ان يبقى
خلف الصفوف وحده فانه يصلي الصلاة فيها عن الاستكشاف من الفتوى بها مع هذا التعليل بالضيق ونحوه صحيح ما بعد ما عرفت مضافا الى موثق ابي سأل ابا
عبد الله عن الرجل يأتي الصلاة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلاته قال نعم لا بأس يقوم بحذاء الامام بناء على ما فهم من انه ابتداء منهم
الاصحاب من ارادة قيامه وحده في الصف لا حمل لكن يحد بكونه موقفا اخيرا بالموقف الامام من خلفه لوجوب مطابقة السؤال للجواب لقول الرضا ... خلف
وحده الصف الاول انا فلا باس ان يقوم في الصف الثاني وحده حيث شاء فضل ذلك عن بيان الامام فان المراد ما ذكر في الموقف ولذا اكتفى الاصحاب بالكراهة في الوقوف
وحده مع تضايق الصفوف فان كان نعلم بما فيه الظاهر ارادة وقوفه حيالا للامام انه اولى من وقوفه وحده في الصف وان كان لا كراهة فيه مع التضايق ولذا
حكي عن الفقيه انه قال سئلت محمد بن الحسن عن موقف من يدخل بعد من دخل ووقف عن يمين الامام لتضايق الصفوف فقال لا ادري وذكر انه لا يعرف ذلك
احتمال ارادة ذلك مع مثل الصفوف على وجه يوجب ذلك المكان موقف المصلي نرى انه كالصريح في ان المراد لو وقف اثر دل على استحبابه وقوف الشافعي
جانب الاول كالصريح في ارادة الجناح من الحذاء ونحوه كالعلامة في المنتهى قال لو دخل المسجد لم يجد مدخلا في الصف وحده عن يمين الامام موقفا للرواية سعيد
الاعرج الخ ولا ينافي ذلك استحباب كونه مأموما خلف الامام ولو زاد على الواحد لوجوب تعبيده بما هنا فيه مضافا الى الخبر السكوني في المقام بل في استفادة الكراهة
فيما نحن في الصف لو مع مثلا الصفوف اذا امكنه ان يكون حيالا للامام فانه يكون تمكنه من القيام في الصف وعلى كل حال فما سمعته من موثق الاعرج
كخبر الاخر وصحيح ابي الصباح وخبر موسى بن بكر وغيرها ايضا وخبره ذكره المصنف مستثنيا مما سبق بقوله الا ان تمتلئ الصفوف فلا يكره للاحاجة للقيام وحده كما عرفته
واحد من الاصحاب بل نسب بعضهم انهم مشعر بدعوى الاجماع عليه في ظاهر المدارك وصريحها دعوى عليه انه لم يمتلئ احد الصفوف فان كان فرجة فيه سح له
فلم يستفاد من صحيح الفضل استحبابه في المدارك سعة الذكرى عن المقنع ونهاية الاحكام السعي اليها وانه كان في غير الصف الاخير ولا كراهة هنا في
الصفوف لانهم فصدوا حيث تركوا ذلك الفرجة نعم يمكن لو مشى بغير اخراج كان ولي بل قد يستفاد من صحيح الفضيل ما على الوجه الذي قدمنا استحباب السعي لتسوية
ويمشيها اثناء الصلاة يقصد كان ذلك او متاخرا بل هو صريح خبر علي بن جعفر عن اخيه سأله عن الرجل يكون في صلاته في الصف هل يصلح له ان
يتقدم او يتاخر في جانب الصف الاخر قال اذا رأى خللا فلا بأس من خبر ابي عبد الله عن الرجل يعرض له غير الدخان عن الامام سمعته يقول اتموا صفوفكم
اذا رأيتم خللا ولا عليك ان تأخذ وراءك اذا رأيت ضيقا في الصفوف فمشيت فتم الصف الذي خلفك فقال هو خبر قال ان رسول الله قال اقيموا صفوفكم فاني
انظر اليكم من خلفي كما انظر اليكم من بين يدي ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم وبذلك يقرب منه خبر محمد بن مسلم المروي فيها عن الباقر مضافا الى الاخبار الكثيرة في الامر باقامة الصفوف
وتسويتها فرجها والمحاذاة بين المناكب فدا الاختلاف الا يخالف الله بين قلوبكم وتحلل الشيطان بينكم كما يتحلل الولد وحذاء اي الغنم الصغار
ومن هنا نص بعض الاصحاب على استحباب هذه الامور كلها زيادة على ما ذكره المصنف بل وعلى استحباب امر الامام بذلك تأسيا بالنبي لكن قد يظهر منها انه
يمشي في الصلاة لسد الفرج اذا كان الصف الذي هو فيه ضيقا ولعله كذلك الاوقع فيما فرضته من سيرة الفرجة في الصف الذي فات فيه كما ان الظاهر من غيرها
من النصوص المغني بمضمونها عدم الفرق في ذلك بين كونه مشيه الى الخلف او الامام لكن في رواية ابن مسلم قلت له الرجل يتاخر وهو في الصلاة قال لا قلت
فالتقدم واشار الى القبلة ولم اجد من افتى به بل حمله في الذكرى على عدم الحاجة الى ذلك فيكره وكذا ما يمس والظاهر ان جميع ما سمعته من الاحكام في جماعة النساء الاصحاب
الاشتراك وغيرها نعم لا يكره للمرأة الوقوف وحدها في الصف مع جماعة الرجال اذا لم يكن نساء كما صرح في الذكرى بل لعله يستحب على ما تقدم من الاشارة اليه
لانها منفردة وكذا يكره ان يصلي المأموم نافلة اذا اقيمت الصلاة على المشهور بين الاصحاب كما في الذخيرة لما فيه من التشاغل بالمرجوح عن الراجح لخبر عمر بن يزيد
انه سأل الصادق عن الرواية التي يروى انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة
فقال المقيم الذي تصلي معه وظاهر الشروع في الاقامة كما ان ظاهره بقرينة قوله لا ينبغي الكراهة لا الحرمة كما هو المشهور بل المجمع عليه المنجبر مضافا الى الاصل
اطلاق الادلة فما في الوسيلة من عدتها من المنع من التنفل اذا اقيم الصلاة ضعيف لا دليل عليه وفيه انه لا مدخلية لاداء السطوة في العرض انما البحث فيها
من حيث اقامة الصلاة الجماعة وان كان قد تقتضيه فلا باقي الذا قال في الذكرى انه قد يحمل كلامهما على ما لو كانت الجماعة واجبة كان ذلك يؤدي الى فواتها عليه
فيخرج المسئلة عن الخلاف بل والمراد ابتداء التنفل فلو شرع في النافلة قبل ذلك لا كراهة وان علم حصول الاقامة في الاثناء ما لم يخف الفوات فيقطع ووقت القيام
الى الصلاة اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة على الاظهر بل على المشهور بين الاصحاب كما في الذكرى والمدارك وعليه الاكثر كما في الرياض بل عن تنبيه الخلاف الاجماع في
فصل كيفية الصلاة بل في الرياض عن خبر عنه دعوى الاجماع عليه لكن لم اجد عليه لقول الصادق في خبر حفص بن سالم اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة ينبغي لمن في
المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم خلافا للخلاف هنا وعن المبسوط فعند فراغ المؤذن من كمال الاذان مدعيا عليه اولهما الاجماع ولم نقف
له على مستند بل قد يريد بفراغه الفراغ الاقامة منه بل قطع به بعض مشايخنا كما يومي اليه ما عن المبسوط بعد ذلك بلا فصل وكذا وقت الاحرام ان من المعلوم
انه ليس قبل الاقامة ولما حكاه في المختلف والذكرى عن بعض اصحابنا من انه عند قوله حي على الصلاة لانه دعاء اليها فاستحب القيام عنده وهو يرى لا يصلح
لما عرفت بل عرفت ان هذا اللفظ موجود في الاذان ولا يقوله قد قامت الصلاة بالقيام عنده لانه صيغة اخبار اريد منها الامر بالقيام للاقامة فانه رشحا
الاقبال الى الصلاة والله اعلم الطرف الثالث يعتبر في الامام الايمان بالمعنى الاخص الذي هو بكونه اماميا فلا يصح خلف المخالف بلا خلاف بل هو مجمع عليه

محصلا

كتاب الصلوة

محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص التي منها الاخبار الكثيرة الامرة بالقراءة خلف المخالفين وانهم بمنزلة الجدر وقد مر شطر منها فضلا عن الاخبار الخاصة في
خصوص ذلك فضلا عن الاخبار الدالة على اعتبار العدالة اذ لا فسق اعظم من ذلك بل ولا ممن توقف على احدهم كالواقفية وفاقا لما لم يعد الائمة كالزيدية والاسماعيلية
والفطحية والواقفية وغيرهم بلا خلاف اجده فيه بل هو مقتضى اعتبار الايمان الذي قد عرفت نقل الاجماع بقسميه عليه بغير ضرورة ارادة المعنى الخاص منه المقر بالجميع
لا البعض اذ انكار بعضهم كانكار الجميع مضافا الى ما دل على اعتبار العدالة في الامام لا ريب في انتفائها بذلك لا في خصوص الكفر الموجب للخلود في جهنم وفي المكاتبة
الى عبد الله بن المغيرة الى ابي جعفر الثاني اتجوز الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك صلوات الله عليهما فاجاب لا تصل وراءه وقول الصادق والرضا عليهما السلم
في خبري الاعمش والفضل بن شاذان المروي عن الخصال والعيون لا يقتدى الا باهل الولاية ولا بأس بالصلوة خلف الجميع بل قد ينقدح من ذلك ايضا اهل الغلو
الغاشية من الغلاة والمجسمة والمجبرة والمكذبة بقضاء الله بناء على خصوص الكفر فيها الا الضرورة مضافا الى الخروج بالشرط الثاني وعلى التنقيد بالتنزيل لا يجوز الايتمام بهم قطعا
وفي مرسل خلف بن حماد عن الصادق لا تصل خلف الغالي وان كان يقول بقولك والمجهول والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا وخبر اسماعيل بن مسلم سأل الصادق عن
الصلوة خلف من يكذب بقدر الله عز وجل قال ليعد كل صلوة صلاها خلفه وفي المرسل عن علي بن محمد ومحمد بن علي ع من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكوة
شيئا ولا تصلوا خلفه وفي مكاتبة علي بن مهزيار الى محمد بن علي الرضا المروي عن الامالي اصلي خلف من يقول بالجسم ومن يقول بقول يونس فكتب لا تصلوا خلفهم
ولا تعطوهم من الزكوة وابرؤا منهم برئ الله منهم وفي خبر ابرهيم بن ابي محمود عن الرضا ايضا عن آبائه من زعم ان الله يجبر عباده على المعاصي او يكلفهم ما لا يطيقون
الى ان قال فلا تصلوا وراءه بل عن الطبرسي انه رواه في الاحتجاج عن الرضا عن ابيه عن الصادق بزيادة ولا تأكلوا ذبيحته ولا تقبلوا شهادته ولا تعطوه من الزكوة شيئا
بل في خبر مرسل حماد المتقدم وغيره كخبر ابن يزيد بن حماد عن ابي الحسن المروي عن رجال الكشي قلت اصلي خلف من لا اعرف فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه
المرسل عن الصادق ثلثة لا يصلى خلفهم احدهم المجهول وغيرهما ما على عدم جواز الايتمام بالمجهول بناء ايضا كما هو قضية اشتراطه وعدم امكان تشخيصه بالاصول ثم لا يخفى
بعد ما سمعت من اعتبار العدالة في الامام انه لا يمكن الحكم الا بعد معرفة الايمان بل وبالعدالة بل لا يبعد الخطأ فيهما كالمجسم ونحوه بناء على انها الملكة
او حسن الظاهر والاقوى الاكتفاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق فيهما يحتاج احراز الايمان ان الظاهر ارادته من الاسلام عندهم مع احتمال الاكتفاء به الجهاد
التي هابين للتشيع يتحقق بها الاسلام في الحكم لا بالايمان وعند الشك في عدمها فلا يحمل على المسلم مثل ظهوره منه وتجيد فكذا يعتبر في الامام العدالة فلا يجوز
الايتمام بالفاسق اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص بل بما حكي عن بعض المخالفين موافقتنا في ذلك محتجا باجماع اهل البيت
فاني صحيح عمر بن يزيد سأل ابا عبد الله ع عن امام لا بأس به في جميع امره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا
بحمله على ما لا يوجب الفسق او على التوبة منه او غير ذلك مما عرفته في المحكي عن الامر ونحوه الا المجهول على الرابع بناء على عدم الاكتفاء في العدالة بعدم
ظهور الفسق كما ستعرفه ان شاء الله لوجوب احراز الشرط في الحكم بصحة المشروط اذ قد عرفت ان الاجماع محكي محصل على كونها شرطا لا على ان الفسق مانع
كما عساه يتوهم من النهي عن الصلوة خلف الفاجر والفاسق اذ ذلك ان كان واردا في جملة من النصوص الا ان في بعضها لا تصل الا خلف من تثق بدينه
وامانته وفي آخر ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب ابي عبد الله السياري صاحب موسى والرضا قلت لابي
جعفر الثاني قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيتقدم بعضهم فيصلي بهم جماعة فقال ان كان الذي يؤمهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل قال
قلت له مرة اخرى ان قوما من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيؤذن بعضهم ويتقدم احدهم فيصلي بهم فقال ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس قلت
ومن لهم بمعرفة ذلك قال فدعوا الامامة لاهلها مضافا الى الاجماعات السابقة والى ما دل على النهي عن الصلوة خلف المجهول مما تقدم وغيره لا يداع المجهول
عدا الثقة بل قد يقرب ذلك ان تلك النصوص المتضمنة للنهي عن الصلوة مع الفاجر والفاسق على الاطلاق ابتغ بتقريب يتوقف امثال هذا التكليف على
اجتناب الواقعي منه كما هو مقتضى عدم مدخلية العلم في مفاهيم الالفاظ فيقدح التمسك بالاطلاق في اثبات الشرط لكون المخصص المجمل مفتقرا
للعام والمطلق بها في خبر عبد الرحيم القصير سمعت ابا جعفر يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس فيقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلوته بغير بينة
لفظ الناس هنا وعلى عدم معرفته بالخصوص وان امكن تحصيل ما النقية والعدالة خلفه مع عدم احتمال النقية وغيرها مما يجب فيه تشبيهها بعد التأويه
ذلك ثم لا فرق في النصوص والفتاوى في اعتبار العدالة بل غيرها من الثلثة الاخر في الامام بين الفرائض الخمس وغيرها من صلوة العيدين والجنازة والايات
ونحوها اذ هي شرط في اصل منصب الامامة كما هو واضح نعم الظاهر عدم اعتبار عدالة التقية بينه وبين ربه في صحة امامته اذا كان موثوقا به عند من ائتم به للاصل
وعموم الادلة واطلاقها فيها بعد عدم المنافاة بينها اشتراط الجواز في الايتمام بها وبينه في الامامة عليه بين الاطلاق الفتاوى اعتبار العدالة في الامام مع منعها
في الغاية بعدم جواز الايتمام بالفاسق للذي فرع عليه فيكون المراد عدالته عند المأموم وهو معنى لا تصل الا خلف من تثق بدينه الا انه في الصلوة ولو انكشف
الفسق بعدها بل لعل الامر كذلك في الجماعة الواجبة كالجمعة وخبر السياري المزبور وغيره صالح لاثبات ذلك لا دلالة وبه ضعيف سند بالمذهب مجبور وان
كثر المراسيل كما عن النهاية والفقيه مع احتمال ارادته عدم معرفته من اثم بذلك هنا والقرينة الكاملة يومي اليه جواب سؤال الثاني او غير ذلك كما
المرسل من طرق العامة لا يؤمن امرأة رجلا ولا فاجر مؤمنا المحمول على ارادة المعلوم فجوره عند المأموم كمعلوم منبر اذ لا نحو ذلك من نحو قوله قدموا افضلكم
بل لعل العارف بعدالة نفسه من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق ودعوى عدم اهلية الفاسق لهذا المنصب فيها عدم كون الغرض
من المناسبة بما هو من الاحكام الشرعية ضرورة استحباب الصلوة جماعة للمتصفين مثلا مع توقف احدهما بالاخر وارادة الواقع من طهارة المولد
ونحوها فلا يجوز الامامة مع علمه بفقدها لو سلمت لا تستلزم ارادته هنا بل لعل الاقتصار في النهي على غيره في نحو خبر ابي بصير مشعر بعدم كونه منهم بل
لعل الامر كذلك في المغني ايضا فيصح الايتمام الجامع للشرائط مع علمه بفسق نفسه اذ لا دليل على اشتراط حجية ظهر بالعدالة نفسها كالشهادة بل مقتضى الاطلاق

في اعتبار العدالة في الامام

ابن الانذار وغيرها اخلاقه فاطلاقهم اعتبار العدالة الرتبة بمرادهم منها بالنسبة للمستفتي باعتبار صدقه ووثوقه بما يخبر به من فتواه الجامع للشرائط والاطلاق فرض طلاقه وعليه جاز له الاخذ به وان كان فاسقا فالعبرة كما في الصلاة فانه لو عدّ جواز الايتمام به وان علم منه الاتيان بها جامعة للشرائط الظاهرة لا دليل في اعتبارها نفسها بالنسبة الى الايتمام لا من جهة عدالته او وثوقه بما يراد منه فقط الى النصوص مدعو انحصار كونه امام اهل الكوفة وامدهم الى الله تعالى وغير ذلك كما انه ليس كذلك ظن غير المسلم غير الامامية الاثني عشرية ان جمع الشرائط الظاهرة والنصوص في الاعراض عنهم وعدم الركون اليهم في القطع والواقعية ونحوهم وان كان منهم من هو من ادعى الاجماع ممن اقر بها بالفقه لكن ذلك في نحو الفتوى ورواياتهم لا ارائهم ولذا لم يقبل الاصحاب ما ابن بكير من الرأي في عدة المطلقة الى المحلل لو تزوجها بعد بل انكر الشيخ في حصرها ما ينقدح منه عدم قبول شيء مما رووا فضلا عما رآه وان كان المعروف قبل المرء قبول ما رووه دون اراء بل هو شاهد اخر للحكم وكيف كان فالاقوى ما عرفت نعم الظاهر اعتبارها في نحو منصب الحكومة لقوله عدم جواز تولي الفاسق لمثاله ولو سلم الاشتراط في الامامة فالظاهر عدم بطلان صلاته لو فعل الكون شرطا امر خارج كالمسجد وان لم نقل بمثله في المأموم لو منع الفرق بينهما كما بيناه في محله اما العدالة في شهود الطلاق بالنسبة الى الزوج الى الاتيان والى الاجنبي فالظاهر اعتبار الواقعية فيها العامة لكون الاسماء المسميات الواقعية ودعوى ان الظاهر في العدالة ونحوها مما الامر بولي الامر عنوان الحكم فيها لا الواقع لا دليل عليها فلا يجوز للاجنبي نكاحها مع علم بفسق احد الشاهدين وان كان هو عند الغير عدلا كما لا يجوز للزوج نكاح اختها مع علمه بفسقهما الا للشاهدين نكاحها مع علمهما بفسقهما ولا باس باختلاف الاحكام باختلاف الناس في الموضوع نعم لا باس بنكاح الاجنبي مع الجهل بالحال لاصالة الصحة بخلاف الزوج بذلك كله يظهر لك ما في المنسوب الى الحدائق واكثر من التبجح والتشنيع لاعزوه فانه من الحديث الطالب في القول المجتهد الماتن والله الهادي لنا ولكم كان فالعدالة في اللغة تكون الاستقامة الاحوال منشأ باكمالها في الاستواء والاستقامة كما في كذا وغيرهما وبالجملة انا العدل هو القصد في الامر ضد الجور ولما كان الظاهر ثبوت الحقيقة الشرعية فيها كما يظهر من الاخبار وممن نسب تعريفها الاداء الى الشرع اذا اجمال الادلة بالنسبة الى الشرع ولو مجازا منه بعيد ثم يحتج مع ذلك الى تحقيق المعنى اللغوي لا بهما اجمالا مع عدة من ثبوت غيرها وامر الشارع. وسهل بل لم نقل الحقيقة الشرعية فيها فالمجاز الشرعي فلا اشكال في ثبوته وهو كاف في هذه الشرع من تحقيق المعنى على الظاهر لا فرق فيها بالنسبة الى كل ما اعتبرت فيه من شهادة وطلاق وغيرهما وما في بعض الاخبار من اعتبار بعض امور في الشاهد غير معتبر في غيره انما هو من حيث الشهادة لا من حيث العدالة ثم قبل ذلك فيه ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق كما عن ابن الجنيد والمفيد والشيخ في الخلاف بل هو الظاهر مما حكى عن مبسوطه ايضا بل قرينه السرائر في باب الشهادات فيها ان العدل من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا وقيل ان لا يعرف بشيء من اسباب الفسق وهذا اقرب وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ولبس الثياب المصبغة او تحضيبه بالنساء وما اشبه ذلك والعدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا ومرادهم بالاسلام الايمان والانظاهر الاسلام من دون معرفة كونه مؤمنا فبعد ان صح حمله لكونه نوع فسق والسلام يحمل عليه فيمثل الظهور منه سيسمع كلام صاحب المسالك ان الظاهر ذلك على تعريف ثبوت العدالة عندهم جميعا ثم اذا لم يعرف بشيء من اسباب الفسق حكم بثبوت العدالة عندها حتى يثبت العدل ولذا جعله في الذخيرة نزاعا في غير النزاع في اصل العدالة وكيف كان فالحجة على ذلك ثبات العصمة في افعال المسلمين واقوالهم والسلام من الحكم بانه لم يقع منه ما يوجب الفسق فيكون عدلا لعدم الواسطة بينهما وقد فرض نفي الشارع احدهما فيتعين ثبات الاخر واجماع الفرقة واخبارهم المنقول من الخلاف بل عنه ان البحث عن عدالة الشاهد شيء لم يعرفه الصحابة ولا التابعون وانما هو امر احدثه شريك وصحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وما عن الصدوق في المجالس عن صالح بن علقمة عن ابيه قال قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام وقد قلت له يا ابن رسول الله اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لم تقبل شهادته فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته فقلت له تقبل الشهادة مقترف بالذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين بالذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومرسلة يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه وخبر عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلوته ومرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون وخبر عمر بن يزيد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا وما رواه الصدوق باسناده الظاهر الصحة كما قيل عن عبد الله بن المغيرة قلت للرضا عليه السلام رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وحسنة البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز وجل فقلت له فان اشهد رجلين ناصبيين على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير وما ورد في شهادة اللاعب بالحمام انه لا باس بها اذا لم يعرف بفسق وعن علي عليه السلام انه كان يقول لشريح اعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين وفي صحيح ابن ابي يعفور سأل الصادق عليه السلام عما يرد من الشهود فقال الظنين والمتهم والخصم قال قلت الفاسق والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين ونحوها جميع الاخبار الدالة على رد شهادة الفاسق بل بالاية بناء على ذلك بانه حال السلف يشهد بانه يدل انه لا يكاد ينتظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة والقاضي القادم اليها من بعيد مع عدم الطلب والاختبار لهم

كتاب الصلوة

ضرورة اقتضائنا اعتبار غير تعطيل كثير من الاحكام فى تحيرهم او يكون عند من هو تحيرهم او مخالطهم و لا نرى كونه حرجا صار لو تعطيلا او كونها اكثر
فى كثير من الامكنة لا يتمكنون من تحصيلها فهم يدعون غيرهم فى ذلك مما يصح الجواب بل قد يرشد اليه حث الى الجماعة المشعر بانها مشتبهة فى كل وقت سفر
وحضر او ظاهر قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم حيث لم يعتبر بشئ ولا بناءه قوله فى الاخرى واشهدوا ذوى عدل منكم اذ لا كلام فى كون اشهاد
لا ابدان يكون عادلا لكن الكلام فى ان ذلك الحكم به حتى يظهر خلافه او لا نعرف فى الاية له منبعا لان الاولى سيما اذ لعل المقصود عدم اشتهاره
بالفسق كما انه لا ينافى ما ذكرنا بالاخبار اذ هو تارة بالعقل وتارة بالنزاع ومع ذلك فمن المستبعد جدا والممتنع ان النبى وامير المؤمنين وغيرهما
من القضاة والحكام الذين لا انقطاع لا مواخصون وطاف ولى الحكم فى زمانهم بل لعلها فى التيو الواحد نشكر بعد الشخص الواحد منهم ممن كانوا يحجون وينفرون
ويفتشون كما يصنعه المتاخرون من اصحابنا وخفى على من ذكرنا من قدماء اصحابنا كابن الجنيد والمفيد والشيخ حتى ان الشيخ حكى اجماع الفرقة واخبارهم على
ذلك لكن لا يخفى عليك ان هذا الاصل غاية ما يمكن تسليم مقتضاه حمل ما يقع من المسلم من ذى الوجوه قولا او فعلا على الوجه الصحيح منها انه لا يحمل النقيض
عن ما يقتضيه فسادا فعلا بل بغض السمع والبصر يحمل على الحسن ما لم يكن الفعل او القول نصا فى الفساد وظاهرا فيه على الاقوى وان لم يمكن الجرح الا اذا
لا ان مقتضاه ان لا يقع منه ما يقتضى الفسق وما يوجبه الامر وملاحظة الاخبار بالنسبة للطهارة والنجاسة والذبايح والمناكح ونحوها من المعاملات و
العبادات لا تفيد ازيد من ذلك لا ابنا منه رد شهادته حيث يشهد انه كان الاصل يقتضى ان لا تكون زورا لكن ذلك فى نفسه لو علم لا يكفى فى قبول الشهادة
لاحتمال الوهم والاشتباه والدخول فيها بمدخل شرعى فاسد وان كان معذورا فيه على ان اشتراط العدالة فيها تعبد لا ينفع ثم هذه الاحتمالات عند
قوم اصل الصحة فى الفعل المعلوم انه يحتمل فى نفسه لوجوه متعددة لان الحمل انه من المحمل والا فقد يكون فى نفسه مما لا يحتمل الا الفساد ودعوى
انه كما ان الاصل حمل فعل المسلم على الصحيح كذلك الاصل فى المسلم ان لا يخل بواجب ولا يرتكب محرما ولذا لا يلتفت الى الشك فى شئ من الواجبات الموقتة
بعد فواتها فيها ممنوعة وعدم الالتفات انما هو للدليل ولو سلم كل من الاصلين فقد يمنع وجوب العمل بمقتضاهما بالنسبة للغير كالايتمام والطلاق
ونحوها بل يمكن القطع به بملاحظة احوال السلف فى الروايات فضلا عن غيرها فان عدم اعتمادهم على من لا يعرفوا الحوا ونحوه من الكذب ونحوه من
الضرورات التى لا تنكر ويقال ان كلا من هذين الاصلين امر شرعى تعبدى يجب ان يثبت به ملكة او حسن ظاهر حجة بالحجية وصف العدالة لكن فيه انه
لا معنى لثبوت هذا الاصل الا حمل الشارع المجهول محكوما عليه بانه لم يرتكب محرما ولا اخل بواجب كل من كان كذلك يلزمه صفة العدالة ولا ينفى الا
حسن الظاهر وملكة بل الذى يظهر من النصوص والفتاوى ان العدل الذى لا يخل بواجب ولا يرتكب محرما لكن ذلك منهم من جعله طريقا الى حصول الملكة ومنهم من جعله
عدالة من غير ملاحظة الملكة وبعد تسليم الاصل فالمجهول من الذين لم يخل بواجب ولم يرتكب محرما فان قلت ليس كل من لم يخل بواجب الى اخر عدلا بل الذى
يعلم منه ذلك ويظهر لنا معتبرا والا كل بعيد شيئا منهما قلت هو اعلم وظن ويثبت شرعا انه كذلك كالبينة فى الاصل ثم انه لا معنى لثبوت هذا الا
الاحمل المجهول عند الشارع مثل الذى علم منه انه لا يخل بواجب حجر بان جميع الاحكام ومنها العدالة نعم قد يعارض الاصل بظواهر الاخبار الانية انه
التى كادت تكون متواترة بل عن بعضهم انها كذلك فى انه يعتبر فى طريق العدالة زائدا على الاسلام مع عدم ظهور الفسق فينقطع العمل بالاصل بحيث يثبت العدالة
واما الاخبار فهو مع كون كثير منها ضعيف السند غير صريح فى المقصود بل بعضها دال على ضده كمرسلة يونس وخبر عمر بن يزيد وخبر عبد الله بن المغيرة
وحسنة البزنطى وصحيحة حريز محمول على ارادة كونه معروفا بانه لم يعرف بشهادة زور ونحو رواية المجالس على ارادة من لم تره بعينك يعمل المعصية لا الاول
لانه مجهول الحال الغريب لم تره مدة عمرك ضرورة احتمال كونه مثله معروفا مشهورا بالفسق وشهادة الزور فى بلاده وعند من خالطه واما رواية عبد الرحيم فقد
يكون الاعتماد عليه جهة صلوة الشاهد خلفه وان لم تعرفه لا دلالة له فى مرسلة ابن ابى عمير فانا لندليس كثيرين نعلمهم اخبروه ولم يعرف فهو بهذه الشاهد
حيث جاءوا الى الكوفة فانه لندليس يصلح العظم من ذلك واما رواية اللاعب بالحمام فلعل المراد فيها ما ذكرنا من المعرفة بكونه غير معروف بالفسق كما قول على
لشريح بل العدل الفاسق واحل بحث الطنين فى كلامه بقرينة صحيحة ابى بصير واما ما ورد من رد شهادة الفاسق فهو مع معارضته بما دل على قبول شهادة العدل
يراد منه الفاسق فى الواقع لا من علمت فسقه ولو اخذنا الظاهر ذلك لاخذ فى العدل وما ذكروه من التاييد معارض بالمؤيدات الكثيرة بعد بل قد يدعى اختلال
النظام بذلك فان كثيرا من حقوق الناس من الاموال والفروج والدماء تضيع بذلك فكم من دم طل وكم من فرج يغصب وكم من مال يؤخذ اذ ذلك من المستبعد بل
من الممنوع خصوصا مع ملاحظة النصوص وطريقه واستبعاد خفاء مثل ذلك على الشيخ معارض باستبعاد خفائه على غيره على ان الشيخ طريق توثيقه للرجال وعدم
قبوله لرواية المجهول معلوم ولذلك خبر احتمال انه بل كلامه على ارادة انه لا بد من اختبار حاله بظهور عند المخبر انه غير ظاهر الفسق ولا يجب عليه البحث عليه
البحث عن باطنه اصلا او انه وهذا الذى ادعى حد انه من شرايط العدالة بعد ظهور الفسق فهو عدم الفسق لا يتوقف فى المجهول الذى لم يعرف الا انه قوانه
بل كان فى بلاد بعيدة انه غير ظاهر الفسق كما يرشد الى ذلك ما حكى عنه فى النهاية من التصريح بان العدالة على ما فى صحيح ابن ابى يعفور الاتية وعنه فى الخلاف
انه قال بعد ذلك المسئلة اذا حضر الغريب فى بلد عند الحاكم فشهد عنده اثنان فان عرفا بعدالة حكم وان عرفا بفسق وقف وان لم يعرف عدالة ولا فسقا
بحث عن بعض النسخ لم يجب نسخوا ان كان لهما السيماء الحسنة والمنظر الجميل الظاهر اعتبر الصدق بشهادة قوله عز وجل ممن ترضون من الشهداء قال وهذا ما يرضى
به وكل ما من المكاتب اذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب فى شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا مصر على صغيرة
حسن التيقظ عالما بمعانى الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا متهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف بمباشرة اهل الباطل
والدخول فى جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريا من اهواء اهل البدع التى توجب على المؤمن البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادته
فان التامل فى كلامه هذا يقتضى بحسن الظاهر وكيف يعتبر على مجهول الحال انه مرضى غير مشهور بكذب ولا غير معروف بحيف على معامله واما المفيد فقد

من المغنى

الاعتبار

في تحقيق معنى العدالة

في المقنعة على ما نقل عنه أن العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله وهو كما ترى في حسن الظاهر والحاصل أن ذلك محتمل في كلام بعض في كلام
وأن حكمه عند المشهور بأن المسلمين كلهم على العدالة إلى أن يظهر ما يزيلها ومن هنا نقل عن الاستاد الاكبر في حاشية المدارك الإجماع على أن المراد
بالعدالة حسن الظاهر في كل مقام اشترطت فيه وفي شرح المفاتيح لم يتحقق الخلاف إلا من ابن الجنيد لعله كذلك لأن عبارات الشيخ وغيره قابلة للحمل على
ما ذكرنا بل قد يحتمل ذلك في هذا المعنى فتحصيل الإجماع الذي ذكره الشيخ وحكاه السلف عن النبي والأئمة والتابعين فهو مع مكان تنزيله على
ما سمعت يمكن دعوى تبين فساده بالإجماع المحصل الحاصل بملاحظة كلام المتقدمين من أصحابنا من عدم اكتفائهم في التعديل بذلك بل الشيخ نفسه
عرف العدالة في نهايته بمضمون رواية ابن أبي يعفور الآتية كما سمعت مضافا إلى التعليل بحمل الظن بأن مراده كبعض الأخبار أنه لا يحتاج إلى الفحص والتفتيش بل يكفي
أن الرجل لا ذنب له بل يكفي عدم ظهور الفسق بعد المخالطة والاختبار هذا وفي شرح المفاتيح للمولى الأعظم لا بد من معرفته كونه مسلما مؤمنا في
يكفي مجرد الإسلام المرادف للإيمان فإن معرفة ذلك لا تتحقق غالبا إلا على سبيل الاتفاق إلا بالمعاشرة والمعرفة ولو لم يعرف أصلا من أن يعلم كونه مسلما
مؤمنا سيما في ذلك الزمان الذي كان المؤمن فيه في غاية القلة فهو عين حسن الظاهر لكن قد بينا فساده وأن الإسلام أو الإيمان يكفي في ثبوته مجرد إظهاره
ويحكم عليه بذلك فيشترط أحكام المسلمين وثانيا بأنه لا تلازم بين المعرفتين فإن أكثر الناس نعرف أنهم مسلمون مؤمنون بل نشهد على ذلك ولا نعرف من حسن ظاهرهم
شيئا ثم كما أنه قد بينا فساد ذلك وما وقع من بعض المتأخرين من الاستدلال على هذا القول ببعض الأخبار المشترطة في قبول شهادة الشاهد كونه ممن لا يعرف
خيرا كما لا يرد واشهدوا ذوي عدل منكم ونحوها بأن أصحاب هذا القول لا ينكرون اشتراط العدالة بل يكتفون بالحكم بثبوتها بمجرد الإيمان مع عدم ظهور
الفسق لا أن العدالة ليست شرطا عندهم بل الفسق مانع كما يتخيل أو أن العدالة عندهم عبارة عن مجرد الإسلام مع عدم ظهور الفسق وإن كان هو محتملا في كلام
بعض ... وكذا ما يقال أن العرف واللغة الحاكمين في ألفاظ الكتاب والسنة ينفيان تحقق العدالة بمجرد ذلك فضلا عن أن يجعلا وجوها لها
أولا فلأن العدالة من المعاني الشرعية فيرجع فيها إلى الشرع وقد سمعت ما يقتضي أنها عبارة عن ذلك فيه لا مدخل للعرف واللغة فيها وثانيا أنه لا منافاة بين الحكم بها و
بثبوتها بمجرد الإيمان وعدم ظهور الفسق وبين كونها أمرا زائدا على ذلك بل لو تصدق عرفا على المؤمن الذي لم يظهر منه فسق أنه عدل لم يقدح لكون ذلك انتفاء
شرعيا ثابتا بالدليل الشرعي نعم يرجع النزاع معهم في دليلهم الدال على ذلك إلا أن الأكثر من الألفاظ التي للشرع طريق في تشخيصها الحكم بثبوتها كالبينة
خبر العدل والاستفاضة ونحو ذلك لا يحكمون أهل العرف بإطلاق اللفظ لكن ذلك غير واضح بعد فرض الطريق للشرع فالأولى الاقتصار في ردهم على ما عرفت مع
أن كلامهم في غاية الغثاثة أنه حكي عن المسالك لبعض المتأخرين في باب الطلاق أنه قال لعل ... البرزخ المتقدم من الشمول على قول من اعتد على الظاهر
شهادته بعدالته بعد أن يعرف منه خيرا في هذه الرواية واضح للاستناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرى أن قوله إن يعرف منه خيرا بعد ذلك لأن الخير قد يعلم
من المؤمن وغيره وهو نكرة في سياق الإثبات لا يقتضي العموم فلا ينافيه مع معرفة الخير منه وفي الخبر مع ... اشتراط الشهادة الاكتفاء بما ذكر ... العدالة
العدالة الذي هو الإسلام فإذا أضيف إلى ذلك أن لا يظهر الفسق فهو أولى وظاهره الاكتفاء بشهادة سائر المخالفين بل بتحقق العدالة فيهم وهو من الغفلة بمكان بعد
القول بأن العدالة هي الإسلام مع عدم ظهور الفسق لأنه لا فسق أعظم من فساد العقيدة وكيف وجميع عباداتهم فاسدة لكونهم مخالفين ... عندنا وحالهم كحال الكفار
فلعله المراد بالخير في الرواية الإيمان وغيره لكنه لم يصرح بل كان التعبير في قبل العدالة الذي عبارة عن حسن الظاهر كما هو ظاهر ما سمعته من المقنعة وغيره بل حكي عن القاضي
والنفي وابن حمزة وسلار بل قيل في الناصريات ما يشير إلى ذلك أيضا بل عن المصابيح نسبته إلى القدماء بل سمعت عن حاشية المدارك نقل الإجماع على كون العدالة حسن
الظاهر في كل مقام اشترطت فيه والمراد بالظاهر خلاف الباطن الذي لا يعلمه إلا الله ويحسنه كونه جاريا على مقتضى الشرع بعد الاختبار والسؤال عن أحواله للنصوص
المستفيضة جدا وإن كان بعضها لم يذكر فيه تمام حسن الظاهر لكنه كالصريح في عدم الاكتفاء بظاهر الإسلام فيتم الاستدلال لا يعرج بضميمة عدم القائل بالفصل
مضافا إلى ما عرفته في أخبار الخصم قول الصادق ع في رواية ابن أبي يعفور لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفا صائنا وقوله ع في رواية العلاء بن سيابة عن الملاح والمكاري
والجمال لا بأس بهم تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء كقول الباقر ع شهادة القابلة جائزة على أنه استهل أو برز ميتا إذا سئل عنها فعدلت وعن أمالي الصدوق بسنده
عن الكاظم ع من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا وأجيزوا شهادته وخبر سماعة عن الصادق ع قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم
فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت أخوته وعن العيون وراويه بسنده إلى الرضا ع وعن العسكري ع في تفسيره في قوله تعالى ممن ترضون
من الشهداء ممن ترضون دينه وأمانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا كل محصل مميز صالح وإن من عباد الله لمن
هو أهل الصلاح والعفة ولو شهد لم تقبل شهادته لقلة تمييزه فإذا كان صالحا عفيفا مميزا محصلا مجانبا للمعصية والهوى والميل والتحامل فذلك الرجل
الحديث وعن الهداية للشيخ الحر وروي أن النبي ص كان إذا تخاصم إليه رجلان قال ... فإذا جاء الشهود لا يعرفهم بخير ولا شر بعث رجلين من خيار أصحابه
يسأل كل منهما من حيث لا يشعر الآخر عن حال الشهود في قبائلهم ومحلاتهم فإذا أثنوا عليهم قضى حينئذ على المدعى عليه وإن رجعا بخبر شين وثناء قبيح لم يفضحهم ولكن
يدعو الخصمين إلى الصلح وإن لم يعرف لهم قبيلة سأل عنهما الخصم فإن قال ما علمت منهما إلا خيرا أنفذ شهادتهما وما رواه الصدوق في الصحيح والشيخ بسنده لكن
في المتن في الكتابين تفاوت ونحن ننقله كما في الوافي ... الموضع للاشتراك من موضع للاختصاص عن عبد الله بن أبي يعفور قلت لأبي عبد الله ع بم تعرف عدالة
الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله
عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على
المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن وحفظ
مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلا من علة فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات متعاهدا للأوقات

كتاب الصلوة

في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين ثم ان ذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه
ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن
لاحد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين لان الحكم جرى من الله ومن رسوله بالحرق في جوف بيته فان رسول الله هم بان يحرق قوما في
منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك فكيف تقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم
من الله عز وجل ومن رسوله فيه بالحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله
لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام
المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم وفي خبر عبد الله بن سنان المروي
عن الخصال عن ابي عبد الله ثلث من كن فيه اوجبت له اربعا على الناس اذا حدثهم لم يكذبهم واذا وعدهم لم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم وجب ان يظهروا في الناس
عدالته وتظهر فيهم مروته وان تحرم عليهم غيبته وان تجب عليهم اخوته وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل اذا علم منه خير مع
يمين الخصم في حقوق الناس الى غير ذلك من الاخبار الواردة في امام الجمعة وغيرها كقوله لا تصل خلف من لا تثق بدينه وامانته ونحوها الاربع في ظهورها
ظهور الاباء ويمكن في رد القول بالاكتفاء بالاسلام مع عدم ظهور الفسق كما انها ظاهرة في رد القول بالملكة وقيل العدالة عبارة عن ملكة نفسانية
تبعث على ملازمة التقوى والمروة والمراد بملازمة التقوى اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر بل هو من جملة الكبائر والمروة ان لا يفعل ما يستقبح
النفوس صدوره عادة ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة وعن بعض الفضلاء انه المشهور بين الاصحاب بل عن الشيخ نجيب الدين العاملي نسبته
الى العلماء ولعل المراد المتاخرون والا فقد عرفت في المتقدمين لم ياخذ احد منهم ذلك في تعريفهم بل في الكفاية وعن الذخيرة لم اعثر على هذا التعريف لغير
العلامة وليس في الاخبار اثر منه ولا شاهد عليه فيما اعلم وكانهم اقتفوا في ذلك اثر العامة وعن مجمع البرهان نحو مع ان نسبته في مجمع البرهان الى انه مشهور
بين العامة والخاصة فيكون قرينة على ارادة المتاخرين ويحتج لهم على ذلك كما قيل ان العدالة لغة الاستقامة وعدم الميل الى جانب ميلا فان الفسق
ميل عن الحق والطريق المستقيم موضوعات الالفاظ يرجع فيها الى اللغة والعرف فلا بد ان يكون في الواقع استقامة لان الالفاظ اسام للمعاني الواقعية لا ما
ثبت شرعا او ظهر عرفا اذ ذلك خارج عن معنى اللفظ جزما فحيث ثبت صفات العدالة شرطا فلا بد من ثبوتها والعلم بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك
في المشروط فيقتضي ذلك العلم بعدم الميل بحسب نفس الامر ولا يحصل ذلك الا بالمعاشرة الباطنة بحيث يحصل بها اخطار الوثوق والاطمينان بانه لا يميل
هو معنى الملكة والهيئة الراسخة وكذلك الحال في لفظ الفاسق هو امر معروف مشاهد في كثير من الناس بالنسبة الى بعض المعاصي كالزنا بالام واللواط بالوالد
ونحو ذلك وان كانت من انهم في ذلك ونحوه متفاوتة فمنهم من له ملكة في البعض ومنهم من له ملكة في الجميع فلا يمكن ح للانسان ان يعلم عدالة شخص حتى يعلم ان له ملكة
يعسر عليه مخالفة مقتضاها بالنسبة الى جميع المعاصي ولا يكون ذلك الا بالاختبار الباطني وتتبع الاثار حتى يظن من نفسه تحصيلها في الجميع كالحكم بسائر الملكات من
الكرم والشجاعة ونحوهما وربما ادعى بعضهم انه يمكن رد كلام اكثر المتقدمين الى ذلك كما انه حمل الاخبار على ارادة تتبع الاثار المطلعة على الملكة سيما صحيحة
ابن ابي يعفور فان هذه الاشياء المذكورة فيها غالبا تتوصل الى الاطمينان النفسي بالملكة لكنه كما ترى في غاية الضعف بل عليه لا يمكن الحكم بعدالة الشخص ابدا الا
في مثل المقدس الاردبيلي والسيد هاشم على ما ينقل من احوالهما بل ولا فيهما فانا نرى نفسنا نطمئن بانهما كان يعسر عليهما كل معصية ظاهرة وباطنة كلا ان ذلك
لبهتان وافتراء بل الانسان من نفسه لا يعرف كثيرا من ذلك ومن العجيب انه حمل صحيحة ابن ابي يعفور على الاطمينان في حصول الملكة في جميع المعاصي بواسطة الاجتناب المذكور
فيها منها التي هي بالنسبة اليه في جنب العدم وكيف يعرف الشخص ببعض احواله مع ما نرى من العيان تفاوت الناس في ذلك فكم من شخص نراه في غاية الورع في شيء
اخذ بمجامع قلبه لا يرتكب ما لا يرتكبه غيره من المحرمات فهو من تقدسه كما نرى في ذلك كثيرا من اهل الانفة والانفس الابية واخرى مثل ذلك لو حصل له ارتكب الامور
العظيمة التي تستعر بها نفسه لا يفعله اعظم الفساق بل الاغلب للناس كذلك ان كانت احوالهم فيه مختلفة فمنهم بالنسبة الى ماله ومنهم بالنسبة الى عرضه ومنهم
بالنسبة الى اتباعه واصحابه فدعوى انه بمجرد المخالطة على جملة من احواله يحصل الجزم والاطمينان بانه في سائر المعاصي ظاهرها وباطنها ما عرض له مقتضاها اما
لم يعرض له ملكة يعسر عليه مخالفتها مقطوع بفسادها وكيف وقد سئل الاردبيلي على ما نقل انه لو جاءت امرأة لا ابنائه احسن الزينة متطيبة باجمل
الطيب وكانت في غاية الجمال وارادت منك الامر القبيح فاستعاذ بالله من ان يبتلى بذلك لم يستطع ان يزكي نفسه في المواضع فهذا ذلك كله سيما بالنسبة الى حال
كثير من رواة الاخبار وان قلنا بكونها لتزكية من الظنون الاجتهادية لكن دعوى حصول الظن بالملكة في سائر المعاصي كذب وافتراء وغيرها بمجرد نقل
بعض احواله كما نرى بل الاخبار تقضي بان العدالة امرها سهل كما ينبئ عنه الحث على الجماعة سفرا وحضرا وقولهم اذا مات الامام او احدث فقدم شخص آخر
ممن خلفه على انه لو اعتبر العدالة لاحتاج اليه في كثير من الاشياء كالطلاق والديون والوصايا وسائر المعاملات وهي على هذا الفرض في غاية الندرة بل لا يخفى
من العسر والحرج قطعا بل ظاهر الرواية التي هي مستندهم خلافه لقوله فيها ساتر العيوب وان يكون معروفا بالستر والعفاف واذا سئل عنه في قبيلته
منه الاخبار خصوصا مع ملاحظة لفظ الستر بل قد يقطع بعدم وجود الملكة في اكثر اصحاب النبي ولذلك صدر منه ما صدر من ترك الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر وكتمان الشهادة حتى ورد في كلمهم انهم دخلهم شك حتى المقداد وابي ذر وسلمان وعمار وان ذلك زال عنهم بمجرد موت النبي مستبعد جدا كما
في سائر اهل الملكات ان الظاهر ان الملكة على تقدير ان زوالها انما يحصل بالتدريج لا دفعة كما ان تحصيلها كذلك مضافا الى ان الحكم بزوالها عند من
ما ينافيها من معصية او خلاف مروة ورجوعها بمجرد التوبة مثبتا كونها ملكة والحاصل ان المراد الملكة مع عدم وقوع احد الكبائر خلاف ظاهر
تعريفهم من انها عبارة عن الملكة الباعثة على ذلك فلا يعتبر بين انتفاء وقوع الكبيرة لا يزول اصل الملكة واذا انه يمنع الحكم بها بدونها

بيان ان العدالة هي الملكة

حكمهم بعودها بمجرد التوبة من غير حاجة إلى مجيء بدل الاختبار ودعوى أن ذلك أمر تعبدي شرعي للإجماع والأخبار الدالة على اعتبار الملكة نعم يحتاج إلى زمان يعرف منه الندم وقد يظهر ذلك في الشخص آن بدفعها أن الثابت عن الشارع أنه بفعل ذلك يكون فاسقا إلا أنه غير مقبول الشهادة مثلا كما يقتضيه التعريف بكون الشأن فيها كالشأن في الكريم إذا بخل والشجاع إذا جبن فيقتضي عدم تنافيهما بذلك كما لا يرتفع الحكم بكونه شجاعا وكريما بعد حصول الملكة وانه قد اشتهر بينهم تقديم الجرح على التعديل لعدم حصول التنافي لكون المعدل لا يعلم والجارح عالم ومن لا يعلم ليس بحجة على من علم ولو كان من باب الملكة لكان من باب التنافي لأن المعدل يخبر عن الملكة والآخر يخبر عن عدمها بل عن ملكة الفسوق اللهم إلا أن يقال إن أهل الملكة يتفقون بالحكم بمقتضيها بمجرد وقوع الكبيرة مثلا وإن لم تذهب الملكة فلا يكون تنافيا بينهما إذ قد يكون الجارح اطلع على فعل كبيرة ولا منافاة في ذلك لأخبار العدل بحصول الملكة نعم لو كان الجرح بنفي الملكة لجاء التنافي فتأمل جيدا ومع ذلك كله فلم يتضح لنا ما أرادوا بحججهم السابقة أما أولا فلما قد بينا أن العدالة حقيقة شرعية ثانيا لو قلنا ببقائها على المعنى اللغوي فالظاهر بل المقطوع به عدم إرادته هنا لكون الاستقامة والاستواء حقيقة في الحسي فلا بد أن يراد بها هنا معنى مجازي وكونه عدم الميل الذي يلزمه الملكة ليس بأولى من جعله بمعنى حسن الظاهر أو غيره والمناقشة في جميع ما ذكرناه أو أكثره بأنها وإن كانت هي الملكة لكن الطريق إليها حسن الظاهر بل قد يقال ضعفها أوضح منها أنه يحصل الاطمئنان من الطريق إليها بحصولها لما عرفت من أن حسن الظاهر ما يستفاد من استقراء بعض أحوال الشخص لا يفيد الاطمئنان بحصول الملكة في الجميع بل البعض ورجوع النزاع لفظيا إلا أن يدعى كونه طريقا تعبديا ولا فائدة حينئذ في ذكرها واشتراطها بل وفيه بها خلاف الظاهر كالمناقشة فيه بأن قضيته كونها حسن الظاهر حدا تعدادها بوقوع الكبيرة مستترا ولعله الظاهر من بعضهم حيث قال إن العادل هو الذي يستر عيوبه يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه لا أنه الذي يكون لا عيب له ولا عثرة نعم لا بد أن لا يظهر منه ذلك نعم إذا أصلح منه باطنا يجب إخفاؤه بحيث لو أظهره مطلع عليه كان فاسقا لحرمة الغيبة وإشاعة الفاحشة ووجوب ستر العورة مضافا إلى حرمة التجسس قال الله تعالى ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا وقال إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة الخ والأخبار الدالة على التحريم وشدة الحرمة والعقوبات الشديدة متواترة مضافا إلى إجماع المسلمين بل بداهة الدين فحينئذ من أحدث ذلك يجب الحكم بفسقه وهو كذا في أن حسن الظاهر لا يقدح فيه وقوع الكبيرة باطنا مستترا بحيث يحرم على أحد أن يخبر عنه بذلك فينبغي أن يكون عدلا عند هذا المطلع فضلا عن غيره لعدم انقداح حسن الظاهر بل قضيته عدم ثبوت الجرح أبدا أو لا ينبغي حسن الظاهر ح يكون من باب التنافي بينه وبين التعديل فلا معنى لتقديم قول الجارح على قول المعدل أيضا لو كان ذلك قدحا في حسن الظاهر لم يكن لإعادة ذلك بمجرد التوبة منه معنى إذ قد بقي فيها أيضا لمفهوم إرادة القائلين بأن العدالة اشتراط ذلك تعبدا ووقوع الكبيرة منه موجب لذلك إذا اطلعوا فيكون العدالة عندهم حسن الظاهر مع عدم وقوع الكبيرة منه ولو باطنا أو يقال إن العدالة عندهم كما يومئ إليه كلام ابن إدريس في تفسيره عبارة عن اجتناب جميع الكبائر التي منها الإصرار على الصغائر وفعلها سواء كان ذلك عن ملكة أو كان لبعض الأغراض الأخر أو عن مجرد اتفاق لكن الطريق إلى الحكم بكون الرجل مجتنبا للكبائر حسن الظاهر على حسب ما يستفاد من الأخبار فيكون هي في الواقع ذلك والطريق وإن كان الحكم بعضها شرعيا فمن اطلع على وقوع كبيرة من شخص ولو كان مستترا ذهبت عدالته ولا يجوز أن يصلي خلفه إذ حسن الظاهر طريق بعد الاطلاع على نفيها إذ الفرض أنها عبارة عن اجتناب الكبائر ولا ينافي ذلك كونه يحرم على المطلع أن يتكلم بذلك لكونه غيبة نعم لو دعي إلى الشهادة في مقام الجرح وجب عليه أن يشهد للإجماع على جوازها في مثل هذا المقام فينقدح ح أصل العدالة وإن كان تصدر المعصية منه على وجه التستر بحيث لا ينافي حسن الظاهر قطعا ومن ذلك يظهر وجه تقديم الجرح على التعديل بكون المعدل يثبت حسن الظاهر والجارح ينفيه بل يقول إن المطلع ح على ما يذهب العدالة وإن بقي حسن ظاهره فقول الأصحاب العدالة حسن الظاهر لا يخرج من حيث إن حسن الظاهر نفسه ليس بعدالة بل العدالة غيره وهو طريق إليها أيضا كالملكة كما يقوله المتأخرون فتأمل جيدا ودعوى أن الملكة عندهم هي هذه القوة التي انتظم بها حسن الظاهر إذ حسن الظاهر لا يكون إلا عن ملكة وقوة يصدر عنها واضح المنع ولا والقياس إنما يتم لو كثر وقوع ملكة الستر ليس عليه إذ حسن الظاهر قد يكون لا عن ملكة بل لمجرد اتفاق بل لا معنى لاشتراط الملكة ح بالتعريف المتقدم بل هو الجمع بين ح للقول بحسن الظاهر كما هو واضح فظهر لك من ذلك كله بحمد الله شدة ضعف القول بأنها الملكة بل لعله في الضعف كالقول الأول فيها وقد تعرف أن الخبر إنما اعترف بعد الشاهد التي فيها العدالة من أصحابنا وأنه اتفقوا إنما تركوا العامة وبأنه لا شاهد له في النصوص أصلا ولعله لذلك كان بعض الذي كانت هي أشد ما ورد في أمر العدالة فقد عرفت أنه لا دلالة فيها على القول بالملكة بوجه من الوجوه مع أنها على الخلاف منها فقد اشتملت على ما لا يقدح في العدالة إنما هو حضور الجماعة ومن هنا احتمل بعضهم أن يراد بها كون الرجل معروف العدالة بين المسلمين حتى تعتبر شهادته بحيث لكل من لم يخلع منهم متلقيا بالقبول ودلالتها على أن حضور الجماعة واجب وأنه يحرق بيته من لم يحضرها ولعل المراد من لم يحضرها رغبة عنها مع جواز إمام المسلمين فإن ذلك قد يؤدي إلى الكفر والأمر سهل لكن قد يناقش الخبر أيضا بأن في بعض النصوص إشارة إلى اعتبار الملكة في العدالة كالخبر المروي عن تفسير العسكري عن علي بن الحسين والاحتجاج للطبرسي عن الرضا عليه السلام قال إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهديه وتماوت في منطقه وتخاضع في حركاته فرويدا لا يغرنكم فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب المحارم منها لضعف نيته فنصب الدين فخا لها فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فإن تمكن من حرام اقتحمه وإذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدا لا يغرنكم فإن شهوات الخلق مختلفة فما أكثر من ينبو عن المال الحرام وإن كثر ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي منها محرما فإذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا ما عقده عقله فما أكثر من ترك ذلك أجمع ثم لا يرجع إلى عقل متين فيكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله فإذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا أمع هواه يكون على عقله أو يكون مع عقله على هواه وكيف محبته للرياسات الباطلة وزهده فيها فإن في الناس من خسر الدنيا والآخرة بترك الدنيا للدنيا ويرى أن لذة الرياسة الباطلة أفضل من لذة الأموال والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك أجمع طلبا للرياسة الخ قال ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعا لأمر الله وقواه مبذولة في رضا الله يرى الذل مع الحق أقرب إلى عز الأبد من العز في الباطل الخ فافهم

فذلكم الرجل نعم الرجل منهم تستكوا و نسيئه فاقتدوا الى ان يكون مهموسلوا فانه لا يرد دعوه ولا يخيب لبطلبه الا انه مع كونه ضعيفا على السند غير باق على الكثير
الاربعة و محمول للتعريض بالى اناس خاصين كالاول والثاني واضحابهما فاما عن معاضدته غيره من الاخبار المكنتفية بحسن الظاهر على مذهب الخصم فاد
في الوسائل بل انه بيان الاعلى مراتب العدالة لا لا دناها بل قال انه مخصوص بمن يوخذ منه العلم نعيك بنحو الاحكام الدينية كما هو حال الامام الجامع والشافي
و هو جيد جدا والله اعلم ثم ينبغي الكلام في منافيات المروة فعقد الذخيرة والكفاية دعوى الشهرة على اعتبارها في هذا الشاهد الامام بل عن الماحوذ
نقل حكاية الاجماع على ذلك عن جميع لبرهان انه احتمل الاجماع على اعتبارها في غير مستحق الزكوة والخمس بل في الذخيرة ايضا وظ المقابيح ان الشاهد جعلها في
في مفهوم العدالة وكيف كان فلا اعرف لهم حجة على شيء من ذلك سوى قول الكاظم ع في حديث هشام لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له و خبر عثمان بن
سماعة المتقدم في علامات المؤمن من عامل الناس فلم يظلمهم و حدثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته و كملت مروته وظهر عدله ووجبت
اخوته وقول الصادق ع في خبر ابن ابي يعفور و ان يكون ساترا للعيوب و غير ذلك مما في المروة عيب من مخالفتها اما البخل والنقصان عقل و قلة مبالاة و حياء وعلى
كل حال فلا نقصا بقوله و لا فعل به ولا بواعث الحياء الايمان ولا الاسلام للاخبار له بل ربما يشير الى ذلك حديث البزنطي حيث قال الامام شهادته لا لان رأسه
بركض على برذون بل ربما ادعي ملازمتها للتقوى لكن الجميع كما ترى بل لا يخفى على المتأمل في الاخبار المتقدمة انها لا مدخلية لها في العدالة الشرعية لم تذكر
في شيء منها دعوى التلازم بينها وبين التقوى ممنوع اشد المنع فان اولياء الله يقع منهم كثير من الاشياء التي ينكرها الجهلة نعم لا يبعد قدح بعض الاشياء
التي تقتضي بنقصان عقل فاعلها كما ان لبس الفقيه مثلا لباس الجند من غير داع الى ذلك بل قد يقوى انها محرمة بالعارض لا انه يخفظ العرض لا ما في
حديث سماعة من قوله كملت و نبيل المراد منها ما هي عندهم قطعا اجماع المأخوذ عن شأن بل نقل عن بعضهم انه قال لبس سعيد على اعتبارها لا انه مخالف
للعقل الا الشرع وهو ظ في عدم ثبوت الاجماع عنده بل روي انه ع كان يركب الحمار العاري و يردف خلفه وانه كان يأكل ماشيا الى الصلوة بجمع من الناس في
المسجد يحلب الشاة و نحو ذلك مع انه ورد عن امير المؤمنين ع في الزهد مالو وقع مثل هذا الزمان لكان اعظم منافاة للمروة بالمعنى الذي ذكروه مثل ما
وقع جنبه جنبه استحيى من رفعها كان لذلك دفاعهم الى اعتبار المروة وجوه ها في بعض اخبار الكن من المعلوم انها ليست بالمعنى الذي ذكروه بل هو كقول امير المؤمنين
عليه جوا السلوا جوبر بن عن لشرف العقل المروة واما المروة فاصلاح المعيشة و عن الرضا ع عن ابائه قال رسول الله ستة من المروة ثلثة منها في
الحضر و ثلثة منها في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القرآن و عمارة المساجد و اتخاذ الاخوان واما التي في السفر فبذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في غير معاصي الله
عن الصادق ع المروة والله ان يضع الرجل خوانه بفناء داره والمروة مروتان مروة في الحضر و مروة في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القرآن و لزوم المساجد والمشي مع
الاخوان في الحوائج والنعمة ترى على الخادم انها تسر الصديق و تكبت العدو واما في السفر فكثرة الزاد وطيبه و بذله و كتمانك على القوم امرهم بعد مفارقتك
و كثرة المزاح في غير ما يسخط الله غير ذلك والمروة بهذا المعنى غير ما ذكره الاصحاب قطعا ع انه لا دلالة لها فيها على اعتبارها في العدالة بل لعل بعض ما في المروة
بالمعنى الذي ذكره الاصحاب مما يؤكد العدالة وان كان من المسكرات عرفا كما ان بعضه ما يستلزم الطعن في عرض الرجل مما يحمل الى محرم على ان الاول يمكن نحو
اشتراطه في الشهادة لا اخذه في العدالة الا ان يكون بحيث يبعد الاطمئنان بما انه في الدين بمقدح حسن ظاهره واحتمال ان العدالة الحقيقة القريبة
وما شك في اعتبار ه فيها ينبغي ان يعتبر لا يساعد تحقق الشرط بل ينبغي بعد الاخبار الظاهرة في الاكتفاء بما ذكر فيها مقام البيان كالصحيح في نفي
اعتبار امر زائد فيها ودعوى ان الاخبار قاصر عن بيانها ان الاخبار غير منضبط فقد يكون غيره وقد يكون في عدم كما في العدالة نعم قد يقوى ان
منافيات المروة مناف لمعنى العدالة التي هي الاستواء والاستقامة فاذا كان الرجل يحب لا يبالي بشيء من الاشياء المنكرة عرفا فلا ريب في عدم استقامته
مؤيدا ما ضمنا بتوجه الى بعض النصوص في المروة وان لم يكن صريحا في المعنى الذي ذكره الاصحاب بل قد يقوى انها فانها تورث شكا في دلالة حسن الظاهر على
الملكة او على حسن غيره مما لم يظهر منه ضرورة كون المراد منه ما هو منكر في العادة و مستقبح بها من دون ملاحظة مصلحة تحسن بها كما في بعض الامور
التي قد تقع من بعض الاولياء التي لا قبح فيها بل العادة مع العلم بوجهها نحو ما وقع من امير المؤمنين ع من نزع النعل عند والمدافعة في المعاملة على الشيء اليسير
و غير ذلك ثم ان الظاهر ان المتخلق بمنافيات المروة القادحة في العدالة كما يشير اليه كلام ثاني الشهيدين لا ان اتفاق وقوع النادر قادح لبس هو اعظم من
الصغيرة و اما الاصرار على الصغائر فهو مبني على ان المعاصي صغائر و كبائر كما هو المشهور بل في مفاتيح الكرامة نسبته الى المتأخرين قاطبة بل عن مجمع البرهان
نسبته الى الكل مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما لعله يشهد عند تفسير الكبيرة بما اوعد الله عليه النار ما نسب الى الاصحاب وان كان التحقيق انه لا ينبغي
دعوى الاجماع في المقام لان القول بان كل معصية كبيرة وانه لا صغيرة قول معروف بين الاصحاب يحكى عن المفيد والقاضي والحلبي والشيخ في العدة
في البحث عن حجية خبر الواحد ما نسب الى الاصحاب كالطبرسي في مجمع البيان حيث قال قالوا المعاصي كلها كبائر لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب
صغيرة و انما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر و يستحق العقاب عليه اكثر و بالغ منه ما في السرائر حيث نسبه بعد ان ذكر كلام الشيخ في المبسوط الظاهر في ان
الذنوب على قسمين صغائر و كبائر فقال هذا القول لم يذهب اليه ع الا في هذا الكتاب ولا ذهب اليه احد من اصحابنا لانه لا صغائر عندنا في المعاصي
الا بالاضافة الى غيرها وان كان الاقوى ما ذكرناه اولا للظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والاخبار كصحيح ابن ابي يعفور
المتقدمة والحسن بمحبوب الاتي في تعداد الكبائر و صحيح محمد بن مسلم الثقفي ان الكبائر سبع الى غير ذلك مما في الحلية في الاخبار المتقدمة و عن النوادر حسين بن سعيد عن
زرارة و خبر مسعدة بن صدقة و خبر عبد العظيم بن عبد الله الحسني التي ستسمعها في تعداد الكبائر مضافا الى الخبر ان الاعمال الصالحة تكفر الصغائر
و في اخر من اجتنب الكبائر كفر الله تعالى عنه جميع ذنوبه و ذلك قول الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الخ و في قوله تعالى عن قول الكبائر تدخل في قوله تعالى
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء قال نعم ذلك لمن يشاء غير ذلك بل يمكن دعوى تواتر الاخبار بما تستفاد منه ما ذكرنا هذا مع عدم منافاتها للشهرة على انه لو كان جميع الذنوب



في تعداد المعاصي

كبائر لم يحصل على اغلب الناس بل سائرهم ضرورة انه لا ينفك احد من مواقعة بعض المعاصي والعدد الشامل لها ... الناس في اكثر الاوقات ...
وفتح باب التوبة المقبولة وطلبها كل وقت وحين مع وجود الاخبار الدالة على ... ان لا يفعل الا بعد ...
ربما قيل بتعذر اثبات العدالة المتوقفة عليه الثبوت او بعسر ثبات انه تجتنب وانه مع صرورة لها الله عز وجل المعاصي فلا ... فلا يرتبط
بالمعنى المذكور فان الظن الغالب من جهة ... احوال الناس انه لا يسلم احد منهم من وقوع الصغيرة ... غالب احوال الناس في جميع الاوقات
نعلم ان الشخص الذي ظاهره الستر والعفاف واجتناب الكبائر وقد صدر منه صغيرة لا نعلم منه انه تاب منها او لا ... بل يحصل منه بعد ذلك
من الناس على انه يمكن ان يقال بكون الذنوب كلها كبائر لا ينقض بانها ... لا يدل على ... القادح فيها الكبيرة من المعاصي والاكثر
الاكثر فلا يقدح الا مع الاصرار الا ان الدالة المستفادة من الاخبار هي كون الرجل ... العفاف ... ما سبق من حسن الظاهر ... عند
فقيل لا ... الاخبار وهذا لا يقدح فيه نوع تعضل الذنوب ليس بسبب ذلك لكنه لا مع الاصرار عليها وبرشد الى هذا ان اهل القول الاول
ما دعاهم الى كون العدالة اجتناب الكبائر مع عدم الاصرار على الصغائر عندهم معنى الى ... اذ من الواضح ان هذا لا يلزم منه ذلك ولا نوعها مكفرة
فانه لا تلازم بين كونها مكفرة وعدم قدحها في العدالة فانه قد يكون استحقاق العقاب ... العدالة بل الذي دعاهم الى ذلك هو ظواهر الاخبار
الدالة على ان العدالة لا يقدح فيها مثل ذلك هو بعينه الداعي ولذلك لو كان المعاصي عندهم كلها كبائر لم يكن كلام ابن ادريس في ذلك الظهور في ان
فاعل الصغيرة لا يحكم بعدالته الا بعد التوبة لكنه ليس بحجة على غيره مع احتمال انه ذكره في ... الشيخ ... التوبة ... وابن ابي يعفور وغيرهم
باجتناب الكبائر لا ينافي ذلك لان المراد بالكبائر هنا قطعا غير ذلك المعنى لو صفه الكبائر بها بالتي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربوا
عقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك من المعاصي وهو لا يكفر وليس قولنا ان المعاصي كلها كبائر يوجب حمل هذا اللفظ على ذلك ولو مع القرينة الصارفة
كما ان حمل الوصف موضحا ليس باولى من حمله مخصصا عن النزاع لفظيا على هذا التقدير لكن ثمرة يظهر في ذلك مع ان الظاهر عدم الانحصار
بل قد يقال ان اهل هذا القول لا ينافيهم القول بالتكفير لان المراد بكون الكل كبائر عندهم من جهة القبح واستحقاق العقاب لا الفعل فانه يظهر من
المنقول عنهم انه لا يحسن المواخذة على الصغائر مع اجتناب الكبائر ويرشد الى هذا قوله في مجمع البيان في العبارة السابقة ان المعاصي كلها كبائر من حيث القبح
... قوله انما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليها اكثر ... بعد عبارته السابقة هذا ان القولان متقاربان مشيرا الى قول
المتقدم على القول الذي نسبه الى اصحابنا من ان الكبيرة كلما اوعد الله عز اسمه عليه في الآخرة عقابا او اوجب فيه في الدنيا حدا اذ لا يكونان متقاربين
الا مع ارادة استحقاق العقاب الا ان الله قد اوعد على المعاصي كلها النار فالعزم فائدة ومن يعص الله ورسوله ... وان ابيت في ذلك كله فقد ... بعض
الاخبار نحو ما دل على ان كل معصية شديدة وفي بعضها لا تنظر الى ما عصيت بل انظر الى من عصيت وما دل على التحذير من استحقار الذنب وعدّه ما
قد يكون غضب الله فيه وغير ذلك وما يقال ان لا استحقار امر زائد على الذنب فلعله بانضمامه الى ذلك يكون كبيرة فيه ما لا يخفى وبان الله قد اوعد في
سائر المعاصي النار وبان اجتناب الكبائر قد اختلف اختلافا لا يرجى جمعه بان ذلك اغراء للمكلف في المعصية منقوضا الى امكان ارادة الاكبر من الكبائر في الآية
كما هو محتمل المعنى فيها في الآية انكم اذا اجتنبتم هذه الكبائر التي ذكرناها في هذه السورة نكفر عنكم ما وقع منكم منها في الماضي كقوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف ثم ان كان لا يخفى ما في الجمع اختلاف الاخبار فيه فراجع فيما
منها جميعها من ان الذنوب كبائر وصغائر على ان المعروف كون الكبيرة كل ذنب توعد الله عليه بالنار في كتابه العزيز بل في الرياض هو الذي عليه
من اصحابنا بل عن بعضهم انه لم يجد فيه قولا آخر كما عن الصيمري نسبته الى اصحابنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه وعن الدروس والروض وغيرهما بذلك
لكنه في الاول انها الى سبعة عشر وفي الثاني انها الى السبعين اقرب وفي مفتاح الكرامة وقيل انها كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه
بالوعيد وقيل هي كل معصية تؤذن بقلة اعتناء فاعلها بالدين وقيل كلما علمت حرمته بدليل قاطع وقيل كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب او السنة
كانه لم يعثر عليها لاحد من المعروفين من اصحابنا الا النسبة اليه لكان ... قوله قيل ينافيه لقصان سبر الاطلاع على القائل لكنه لعله اطلع عليه العامة في
الحدائق وقيل انها ما نهى عنه في سورة النساء من اولها الى قوله ان تجتنبوا وقيل انها ما ... ومنهم من اوصلها الى العدد فمن بعضهم انها سبع الشرك وقتل النفس
وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق وعن بعضهم انها تسع بزيادة السحر والالحاد في بيت الله اي الظلم فيه وآخر عشر بزيادة
الربوا وآخر اثنتا عشرة بزيادة شرب الخمر والسرقة وآخر عشرون السبع الاول واللواط والسحر والربوا والنميمة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر
واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله سبحانه والامن من مكر الله عز وجل وزاد بعضهم اربعة عشر
اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عذر والاسراف والتبذير
والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب ... اشياء اخر كالقيادة والدياثة والغصب والنميمة وقطيعة الرحم وتأخير الصلاة عن وقتها
والكذب خصوصا على رسول الله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية الى الظالم ومنع الزكاة المفروضة وتأخير الحج عن عام الوجوب و
الظهار والمحاربة بقطع الطريق وعن العلامة الطباطبائي في اخبار ما عليه المعتمد من ان الكبائر هي المعاصي التي توعد الله سبحانه عليها النار مسند الى
الجملة من الاخبار وفيها الصحيح وغيره لكن يظهر من المنقول عنه انه عمم الوعيد بالنار الصريح والضمني وانه حصر الموارد في الكتاب في اربع وثلاثين منها
اربعة عشر مما صرح فيها بخصوصها بالوعيد بالنار **الاول** الكفر بالله العظيم لقوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات
اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وغير ذلك وهي كثيرة **الثاني** الاضلال عن سبيل الله لقوله تعالى ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا

في تعداد الكبائر ... المعاصي ... للشيخ ...

حزن

خزي ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق وقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق **الثالث**
الكذب على الله تعالى والافتراء عليه لقوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وقوله تعالى ان الذين يفترون على
الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون وقد مر في الثامن ذكر النار **الرابع** قتل النفس
التي حرم الله قتلها قال الله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا اليما وقال عز وجل ولا تقتلوا انفسكم ان
الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا **الخامس** الظلم قال الله عز وجل انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم
سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا **السادس** الركون الى الظالمين قال الله تعالى ولا تركنوا الى
الذين ظلموا فتمسكم النار **السابع** الكبر لقوله تعالى فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين **الثامن** ترك الصلوة لقوله تعالى
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين **التاسع** المنع من الزكوة لقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون **العاشر**
التخلف عن الجهاد لقوله سبحانه فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا
في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون **الحادي عشر** الفرار من الزحف لقوله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء
بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير **الثاني عشر** اكل الربوا لقوله عز وجل الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان
من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون **الثالث عشر** اكل مال اليتيم ظلما لقوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا **الرابع**
عشر الاسراف لقوله عز وجل وان المسرفين هم اصحاب النار واما المثال التي وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار فهي اربع عشر **الاول** كتمان ما انزل
الله لقوله عز وجل ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولهم
عذاب اليم **الثاني** الاعراض عن ذكر الله عز وجل لقوله عز وجل وقد آتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء
لهم يوم القيمة حملا **الثالث** الالحاد في بيت الله عز وجل لقوله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم **الرابع** المنع من مساجد الله لقوله تعالى
شانه ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة
عذاب عظيم **الخامس** ايذاء رسول الله لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا **السادس** الاستهزاء
بالمؤمنين لقوله عز وجل الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم **السابع**
والثامن نقض العهد واليمين لقوله تعالى الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم ولهم عذاب اليم **التاسع**
قطع الرحم قال الله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء
الدار وقال عز وجل فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وفيه ان
اولئك في الاول لم يعلم كونه اشارة الى كل واحد من النقض وقطع الافساد والثاني مع ذلك لم يشتمل على وعيد بالعذاب الا ان يقال انه يفهم من
اللعن وما بعده **العاشر** المحاربة وقطع السبيل قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع
ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم وفيه انه قد يرجع ذلك الى الكفر والوعيد على الامرين معا
الحادي عشر الغناء لقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين **الثاني**
عشر الزنا قال الله تعالى ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا **الثالث عشر** اشاعة
الفاحشة في الذين امنوا قال تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم **الرابع عشر** قذف المحصنات قال الله تعالى ان الذين
يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واما المثال التي يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها ضمنا او لزوما
فهي ستة الاول الحكم بغير ما انزل الله تعالى قال الله عز وجل ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون الثاني الياس من روح الله عز وجل قال
الله تعالى ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون الثالث ترك الحج قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين الرابع عقوق الوالدين قال الله تعالى وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا مع قوله وخاب كل جبار
عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد مع قوله تعالى واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الخامس الفتنة لقوله تعالى والفتنة اشد من القتل
السادس السحر قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين
ببابل هروت وماروت وما يعلمان من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا
به انفسهم لو كانوا يعلمون هذا جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناء على المختار في معنى الكبيرة وهي اربع وثلثون وقال في امثال الامر
قد يتعقب الوعيد في الايات خصال شتى واوصاف متعددة لا يعلم انها للمجموع او للاخير فلذلك طوينا ذكرها وكالوعيد على المعصية والجهل والذلة
والاثم وامثالها وهذه امور غامضة وقد علمت ان الوعيد لا يقتضي كونها كبائر انتهى وفيه نظر بناء على ما ذكر من حصر الكبائر في هذا العدد يلزم ان
يكون ما عداها صغائر وانه لا يقدح في العدالة فعلها بل لا بد من الاصرار او يدين نفع مكفرة لا يحتاج بالنسبة الى رفع الفعل الا الى توبة فتامل

اللواط وشرب الخمر وترك الصلاة متعمداً وشهادة الزور ونحو ذلك عن الصغائر التي لا تقدح في العدالة ولا تحتاج إلى توبة بل تقع مكفرة ولا تثبت بها
خروج هو من واضح الفساد وكيف يمكن الحكم بعدالة الشخص الثابتة بالبينة على أنه لا مانع في غلام في زمان قبل الزمان إذا أدى الشهادة ببينة كما لا يخفى على العارف
لطريقة الشرع وإن شئت فانظر إلى كتب الرجال وما يقدحون به في عدالة الرجل على أن خمروا بها ابن أبي عمير والسابقة أن يعرفوه بالستر والعفاف وكف
البطن والفرج واللسان ونحو ذلك بل في ذلك غرابة الثاني في كثير من المعاصي فإنه قل من يجتنب من المعاصي من جهة استحقاق العذاب بعد معرفة أن لا عقاب عليه وإنه
قد ثبت في السنة في تعداد الكبائر ما ليس مذكوراً فيما حصر من النص عليه فيها بأنه كبيرة وقوله ع أن الكبيرة كل ما توعد الله عليها النار لا ينافيه وقوله ويكون
عليه أن يعلم كيف توعد الله عليها بالنار فصار أي ما هنا نحو يجب وضعه لنا ما وصلنا كيف وعد الله عليه النار فانظر إلى ما في حسنة عبيد بن زرارة
لما سأله عن الكبائر فقال هن في كتاب علي سبع إلى أن قال فقلت فهذا أكبر المعاصي قال نعم قلت فأكل درهم من مال اليتيم ظلماً أكبر أم ترك الصلاة قال ترك
الصلاة قلت فما عددت ترك الصلاة في الكبائر فقال أي شيء أول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فإن تارك الصلاة كافر يعني من غير علة كيف أدخل ترك
الصلاة في الكفر مع استحقاقه العقوبة لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وأيضاً قال الله سبحانه حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل
لغير الله به وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق فنرى أنه ربما الإشارة إلى الأخير أو كل واحد فقد حكم بالفسق فلما أن إرادة الإصرار بعيدة كما أن إرادة
ما لا ينافي العدالة من الفسق بل بمجرد المعصية أو من غير تجنب الكبائر وأيضاً قد ورد في السنة التوعد بالنار أي توعده على كثير من المعاصي وبناء على ما
ذكر لا بد أن يراد بها إما الإصرار عليها أو من غير تجنب الكبائر وكله مخالف للظاهر من غير دليل يدل عليه وأيضاً فيما رواه عبد العظيم الحسني ذكر
من جملة الكبائر شرب الخمر معللاً ذلك بأن الله نهى عنه كما نهى عن عبادة الأوثان وترك الصلاة متعمداً أو شيئاً مما فرض الله لأن رسول الله قال من ترك الصلاة
متعمداً فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله فانظر كيف استدل على كونه كبيرة بما ورد من السنة وأيضاً نقل الإجماع على أن الإصرار على الصغيرة من جملة الكبائر
ودفع ذلك كله بأن المراد بالكبيرة كل ما توعد الله عليها النار وبعض الأشياء التي قام عليه الدليل بناء فيه جعل ذلك ضابطاً وفيها نوع تعميم الحكم
بكبر بعض الأشياء الواردة في السنة مع عدم دخولها تحت هذا الضابط وأيضاً قوله أمر انه قد يغضب لو عصي الإمام بخصائص شيء وأوضح منه
لا يعلم أنها المحرم فلذلك التطويل بما ذكرها قبله إذا كان اجتناب الكبيرة شرطاً مثلاً في تحقق العدالة أو غيرها فلا يمكن الحكم بالعدالة إلا بعد العلم باجتناب
الكبيرة ولا يكون ذلك إلا باجتناب جميع ما يحتمل أنه كبيرة نعم لو قلنا أن فعل الكبيرة مانع من الحكم بالعدالة لا أنه التقوى بذلك لا ما لو نعلم أنها كبيرة ولعله الإشكال
في الاندراج في التعريف فيخرج عما هو حكم الكبيرة على شك لكون المشتبه لا يتضمن في الآثار غير محل شك منه ولكن على كل حال الرجوع في تعيين الكبيرة إلى ما
ذكر من أنها ما توعد الله عليها بالنار ورجوع ذلك إلى معرفتنا وأن المراد به كون ذلك الوعد في كتابه لا ما يشمل ما كان في السنة النبوية والأئمة وإجراء
الحكم من العدالة والتكفير ونحو ذلك عليه مما يقطع الناظر المتأمل الممارس لطريقة الشرع بفساده فلا بد إما من القول بهذا التفسير لكن ذلك المعرفة ثم
كما يشعر به حسنة عبيد الله بن زرارة المتقدمة ويخرج ما نقل عن ابن عباس أنها إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع وفي رواية إلى السبعين وبرواية لو
علم ذلك النبي والأئمة عليهم السلام كما تشعر به رواية عبد العظيم بن عبد الله الحسني ويراد بتعريف الأكبر من قوله هي ما توعد الله عليه النار الإنذار تعريف
مساوي للكبائر كما يشعر به بعض الأخبار وفي بعض الروايات أنها سبع وعد منها ما توعد الله عليه النار وبذلك يحصل الجمع بين الروايات ودعوى أن جميع
الكبائر فيما ذكره العلامة المزبور لا يقتضي عدم انقداح العدالة بغيرها وأنه لا بد أن تقع غيرها مكفرة إذ لعل العدالة تقدح فيها ما ليس بكبيرة
والجميع الصغائر لا تقع مكفرة بل بعضها ظهر لو ينافي لقائلين بأن الذنوب قسمين صغائر وكبائر على هذين الأمرين نعم بعض من لم ينقل ذلك بذلك
كابن إدريس يظهر منه انقداح العدالة بالجميع أنها محتاجة إلى التوبة على أنه لا فائدة في هذه المعرفة في حصر الكبائر من دون هذين الأمرين فإن
رده قد ظهر من سبيل المجتهد بما لم يسبقه إليه أحد حتى يظهر منه أنه استقرأ القرآن من أوله إلى آخره ولاحظ جميع الأخبار الواردة في المقام وجميع ما تضمنه
الروايات بعدها المذكورة في أربعين وما تضمنه الكتاب العزيز مما تضمنته أربع وثلاثين واستشكل فيما تضمنته بعض الأخبار من جهة عدم
هذا الضابط وما ذلك إلا لأنه رتب عليها الأحكام جليلة كالعدالة والاحتياج إلى التوبة ونحو ذلك فقد عرفت أنه في ذلك غير منقح الوجه لكن يظهر أن
الكبائر لم يثبت لها حقيقة شرعية بل هي باقية على معناها اللغوي والمراد بها هنا كل معصية عظيمة في نفسها لا من جهة المعصية بعرفت ذلك ما من
ورود الأخبار بأنه كبيرة والذي يحصل منها بعد إلغاء مفهوم العدد في بعضها وحمله على معنى لا ينافي كالأكبر بين نحو ما ادعوه كما أشرنا إليه العلامة
المزبور الكفر بالله تبارك وتعالى نعما أنزل الله تعالى عن اليأس من روح الله تعالى الأمن من مكر الله الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأوصياء صلوات الله
عليهم ومن قوانه مطلق الكذب : المحاربة لأولياء الله قتل النفس التي حرم الله معونة الظالمين الركون إليهم عقوق الوالدين بأنطقها الرحم ثم
الفرار من الزحف التعرب بعد الهجرة السحر شهادة الزور كتمان الشهادة اليمين الغموس نقض العهد تبديل الوصية
أكل مال اليتيم ظلماً أكل الربا بعد البينة أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به في أكل السحت كالبخس لكن المكيال الغلول ومن
رواية مطلق السرقة البخس في المكيال والميزان حبس الحقوق من غير عسر الإسراف التبذير الاشتغال بالملاهي القمار شرب
الخمر الغناء الزنا اللواط القذف المحصنات ترك الصلاة منع الزكاة الاستخفاف بالحج ترك شيء مما فرض الله الإصرار
على الذنوب أما التوعد بالنار عليها في الكتاب والسنة صريحاً أو ضمناً كما تقدم أو من غير توعد لكن شدد على الفعل أو الترك شدة عظيمة
التوعد بالنار كالبراءة منه ولعنه وكونه كالزاني بأمه مثلاً ونحو ذلك مما توعده بعظمه أشد من التوعد بالنار بعد فرض أنه معصية
في أنفس أهل الشرع وإنه لم نعثر على غير النهي عنه بل عن الأشياء المعتبر الشيخ جعفر في أن الكبيرة ما عده أهل الشرع كبيرة اعتماداً إلى لم يكن كبيرة في

نفسه كسرة ثوب ممن لا يجد غيره مع الحاجة والصغيرة بالنسبة كسرة ممن يجد بل مع مخالفة كبيرة كما جاء في الاخبار المعتبرة كبير بل بعض روايات عليه ما لنا على انه لا لاد باهل الشرع ما منهم فهم فذلك يستعظمون الفعل لانه صغيرة في الشرع وبالعكس وان اراد العلماء فكلامهم مضطرب في الكبيرة اللهم الا ان يريد ان العلماء والاخوان يستعظمون مع الغفلة عن بحث الكباير والصغاير الكبيرة على كل حال هو مناط غير منضبط فان الذنب قد يستعظم من جهة فوله ونحوه او ترتب مفاسد اخر عليه غيره ونحوه وقد لا يستعظم من جهة نفاقه ونحوه فان قلت انه وارد عليك ايضا قلت انا ناخذه بعد فقد ما يدل على عظمه من الكتاب والسنة وغيرهما والفرق بيننا وبينه انه يجعله مناطا فيما لم يرد من الاخبار المعتبرة كبيرة عظمة ونحن ناخذه بعد فقد ذلك لان الظاهر ان العظمة عندهم حد المساعدة فيهم ومن نسبة التقوى لفاعله فغير ذلك مع عدم ما بيناه فيها من الادلة ان يكون ذلك ماخوذا عن صاحب بينهم فتدبر ونقرب مما ذكره شيخنا ما عن بعضهم انك ان اردت ان تعرف الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسد فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر مثل حبس المحصنة للزنا فيها اعظم من مفسدة القذف مع انهم لم يعدوه من الكباير وكذا دلالة الكفار على عورات المسلمين وتخلية لما يفضي الى القتل والسبي والنهب فان مفسدة اعظم من مفسدة الفرار من الزحف وهو منهي عنه اشد كلامه هو الى التبعية اقرب منها الى التسبيع كما ان الى ما ذكرناه اقرب لكنه لا يخرج عما ذكرنا من معرفة عظم الذنب عندكم كما ان ما الاصرار من جملة الكباير لورود بعض الاخبار في مفتاح الكرامة نقل الاجماع عليه وعن التحرير الاجماع على ان المداومة على الصغائر او وقعت منه في اكثر الاحوال ترد شهادته وعن الذخيرة لا خلاف في ذلك وفي المفهوم عن الصحاح والقاموس والنهاية ان الاصرار الاقامة على الشئ والملازمة والمداومة وما سمعته عن التحرير والاكثار من دخل في الاقامة والملازمة كان الاصرار واولى فانها الشهادة وان لم يكن اصرارا لمكان الاجماع لكن لا يمكن اخذه في العدالة بناء على ذلك الا ان يكون ذلك ما ينافي التقوى ويكون كبيرة ويمكن استفادتها على الوجه الذي ذكرنا ولهم اقوال مختلفة في تعيين الاصرار والاولى فيه الرجوع الى العرف لغة فان لم يكن فالى ما ذكرنا عن اهل اللغة والظاهر انه ليس منه فعل الصغيرة مع العزم على عدم العود بل والا اذا لم يخطر بباله عود وعدمه نعم اذا كان بناؤه على العود لا يبعد ان يكون منه عرفا بل ولغة والظاهر ان الاكثار من جميعها في شئ لا من نوع واحد لا يعد اصرارا على احد وفعل انما الكلام بالنسبة الى الجميع لعل الاجماع المحكي والمتقدم شامل له وبلى انه في باب الشهادات تمام البحث في هذه المسائل كلها بل صرح غير واحد بعدم الفرق بين المداومة على النوع الواحد من الصغيرة والاكثار منه بين غيره في صدق الاصرار على الصغيرة المراد بها الجنس كما انه صرح الفاضل الخراساني بنسبة غير ذلك الى الاتفاق على وجوب التوبة من الذنب ان كانت صغيرة وربما يوبه بما ذكره في عمل التوبة من عدم الفرق في ذلك بين كونه عن كفر او عن فسق او عن ذنب او صغيرة ولكن قد بالغ بعض الناس في بطلانه وجزم بانه ادعوا الاجماع على ذلك اشتباه واشبه لعله العلوم بما تكفيرها باجتناب الكباير معلوم عدم قدحها في العدالة مع نسيانها على عدم التوبة عنها بطل الانقداح ضرورة كونه حينئذ مصرا على عدم التوبة فلا فرق بين الصغيرة والكبيرة بالنسبة الى ذلك قلت قد يدفع ذلك كله التزام وجوب التوبة عنه لعموم الامر بها عن كل ذنب من حيث كونه خروجا عن الطاعة وفعل منهيا عنه وتكفيرها بمعنى عدم العقاب عليه لا ينافي حسن التوبة عنه من حيث كونه معصية ومنهيا عنه ذاتا ان لم يترتب عليه عقاب اذ التوبة ليست الا لرفع العقاب خاصة وعدم قدح الصغيرة في العدالة من حيث نفس فعلها الا من حيث المعصية في عدم التوبة بخلاف الكبيرة وكفى بذلك فرقا وتظهر الثمرة في حال الغفلة عن التوبة فانه لا معصية حينئذ عن الاصرار فلا يقدح حينئذ فعل الصغيرة في العدالة بخلاف الكبيرة فانه قادح ان غفل عن التوبة عنها الله العالم وكذا يعتبر في الامام العقل حال الامامة ضرورة عدم عبادة المجنون نعم لا باس بالمجنون دوريا حال افاقته كما لو كان ادواريا الاطلاق الادلة السالم عن اطلاق المنع من الايتمام بالمجنون نصا وفتوى بعد ظهوره في ارادة حال الايتمام منه خصوصا بعد ملاحظة اعتضاد الاطلاق الاول بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك وان جزم الفاضل في باب الجمعة من تذكرته بالمنع معللا له بامكان عروض حال له الصلوة وبانه لا يؤمن من احتلامه حال الجنون من غير شعور وفقد وبحال الجنون بعض حال الجنون ولنقصانه عن هذه المرتبة والجميع كما ترى خصوصا الثاني لامكان اندفاعه بعد تسليم اعتبار ما بالغسل في مثل هذا الاحتمال كما انه حكي عنه في نهاية الحكم باستحباب لذلك بل والثالث ضرورة كون المانع النقص في الصلوة لا مثل المرض في نفسه وكذا يعتبر في الامام من غير خلاف احد فيه بيننا بل عليه الاجماع منقولا ان لم يكن محصلا طهارة المولد فلا يجوز الايتمام حينئذ بولد الزنا لقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر ابن نباتة ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس وعد منهم ولد الزنا والمرتد والاعرابي وقال الصادق عليه السلام في صحيح زرارة لا يصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا والمرتد في صحيح ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام خمسة لا يؤموا الناس وعد منهم المجنون وولد الزنا لكنها كما ترى لا دلالة في شئ منها على ما عبر به الاصحاب من طهارة المولد بل اقتضاها المنع عن ابن الزنا ولعله لان كل من لم يعلم انه ابن زنا محكوم عليه عندهم بطهارة المولد شرعا حتى من كان ولد على غير الاسلام ثم استبصر واللقيط في دار الحرب او الاسلام ممن لا يعرف له اب وان كان هو لا يخلو من اشكال فالاولى التعبير بان لا يكون ابن زنا كما هو مضمون الاخبار فيكفي حينئذ في صحة الايتمام عدم العلم بكونه ابن زنا للاطلاق وعمومها بناء على ان خروج ابن زنا منها لا يعتبرها مجملة بالنسبة الى مجهول الحال بل هو مندرج فيها لصدق العنوان كونه ممن يثق بدينه ونحو عليه مع عدم الجزم بصدق عنوان المخصص عليه واحتمال لغيره كاف في الخروج عن الدليل الظاهر في التناول والا كان احتمال التخصيص والتقييد كافيا ودعوى انه باخراج ولد الزنا منه فذلك العام صار المراد به بعض الخاص وهو غير ابن الزنا فيجب ان يعلم كونه ابن زنا او غيره ليحكم باحدهما الاداء الواقع من كل منهما اذ العلم غير داخل في مفاهيم الالفاظ يمكنه المنع كما هو محرر في محله والوجه في المسئلة واظهر ما خصوصا في المقام الذي ظاهر الاصحاب الا نقلوا فيه على جواز الايتمام بمن لم يثبت انه ابن زنا بل قد عرفت ان ظاهرهم الحكم عليه بطهارة مولده وان كان هو لا يخلو من اشكال لما سمعت نعم لا يبعد ان يكون من ابن الزنا من يثبت انه تكون على غير نكاح والذي فولده ابيهما ومن على غير نكاحهما ابن زنا وان استبعد الا ان ينكر شمول قوله ان الاسلام يجب ما قبله للمسئلة وان كان غير نادر او منع اما ولد الشبهة فلا ريب في طهارة مولده شرعا كالمولود على الفراش وان نفاه ولذا الالسنة لا انه لم يثبت شرعا

في شرائط امام الجماعة

في اشتراط البلوغ في الإمام

كما هو واضح وكذا يعتبر البلوغ في الإمام للبالغين في الفرائض على الأظهر الأشهر بل عليه عامة من تأخر بل في الرياض عن كتاب الصوم من المنتهى نفي
الخلاف عنه للأصل المقطوع وانصراف الإطلاقات إلى المكلفين وخبر إسحاق المنجبر ضعفه بالعمل عن جعفر عن أبيه أن عليا عليه السلام كان يقول لا بأس أن يؤذن الغلام قبل
أن يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فإن أم جازت صلاته وفسدت صلاة من يصلي خلفه ولغير ذلك من قبيل العدالة المتوقف تحققها على التكليف مع أن ذلك كله
بعد تسليم جواز الائتمام نحو الشك في حصول المفترض بعد البناء على تمرينية عباداته احراز ما يعتبر في صحة الصلاة بل ينبغي القطع به بناء على التمرينية خلافا
للشيخ في ف وعن المبسوط فجوز امامة المراهق المميز العاقل مدعيا عليه الاجماع في أولهما للموثق عن الصادق عليه السلام تجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس
اذا كان له عشر سنين وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال لا بأس أن يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم وخبر غياث بن ابراهيم عن
الصادق عليه السلام لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤم القوم وأن يؤذن وهي مع أنها أخبار آحاد موهونة بمصير غيره من الأصحاب الى خلافه عدا ما يحكى عن المرتضى
في بعض كتبه بل بمصيره نفسه الى الخلاف فيه عن المنتهى الشعر بدعوى الاجماع عليه بل بمصيره نفسه الى الخلاف في النهاية وعن المبسوط وانتصارا وانما أخبار مع
ضعف سند بعضها ولا جابر بل ودلالة لاحتمال نفي الاحتمال من البلوغ وبلوغ العشر من حده وخلوها عن ثبوت الحكم اعراض أكثر الأصحاب عنها في
هذا الباب في سائر الأبواب قاصرة عن معارضة ما عرفت من وجوه هذا ولا فرق في اطلاق الأدلة منعا وجوازا بين كونه سلطانا مستخلفا أو غيره
خلافا للاسكافي ففرق فقال في الثاني بالأول وفي الأول بالثاني وهو لا يخلو من وجه ضرورة أنه اراد انه سلطان أو هو ولي الامام ومع فرض كونه
دون البلوغ يجب ما ذكره والا سقط وجوب الجمعة على الناس الا أنه سهل لقلة الثمرة في الفرض المزبور انه ليس المرجع في الحكم ولعل الكلية
أمر آخر هو أعرف منا به هذا ولكن المحكي عن ابن الجنيد في الذكرى غير ذلك حيث قال قال ابن الجنيد غير البالغ اذا كان سلطانا مستخلفا للامام
الأكبر كالولي للعهد للمسلمين يكون اماما وليس لأحد أن يتقدمه لأنه أعلى ذوي السلطان بعد الامام الأكبر وهو صريح في ارادة غير ما ذكرنا وعلى كل حال
فلا ثمرة يعتد بها وكذا لا فرق في اطلاق ما تقدم بين امامته بالبالغين في الفرائض والنوافل وغيرهم مع خلاف الدروس والذكرى ففرقا بين الأول
فالأول وغيره فالثاني ولعله للتسامح في النوافل نقلا للخلاف في الثاني وهو لا يخلو من وجه بالنسبة الى ائتمام غير البالغين بالبالغين لحصول الظن القوي
من استقراء الأدلة بمشروعية ائتمام غير البالغين ومنها ائتمام بعضهم ببعض كالبالغين فيه جيدا وكذا يعتبر في الامام أن لا يكون قاعدا
بقيام على المشهور بين الأصحاب بل لم ينقل فيه خلاف من كان قبلهم بل في الخلاف والتذكرة وكشف الالتباس والمفاتيح وظاهر المنتهى وعن الغنية
والسرائر وظاهر الشيخ والجعفرية الاجماع عليه للأصل وغيره من الاطلاقات والأخبار المرسلة في الخلاف وامكان دعوى استفادة اعتبار عدم نقصان
صلاة الامام نفسها عن صلاة المأموم من استقراء الأدلة والنبوي المروي بين العامة والخاصة أنه قال بعد أن صلى بهم جالسا لمرضه لا يؤمن
أحد بعدي جالسا بل قيل وخبر السكوني عن الصادق عن أبيه عن أمير المؤمنين عليه السلام ومحمد بن مسلم عن الشعبي عن علي عليه السلام لا يؤم المقيد المطلقين وزاد في
أولهما ولا يؤم صاحب الفالج الأصحاء ولا صاحب التيمم المتوضئين لكن قد يوهم تركه لبعض القدماء التعرض لاعتباره في صفات الامام مع تعرض من
لغيره الخلاف فيه بل في صريح الوسيلة وعن الواسطة التصريح بالكراهة كما عن يحيى بن سعيد في الجامع اطلاق كراهة امامة المقيد في الوسائل انها
كراهة امامة الجالس بالقيام وجواز العكس وعن المبسوط اطلاق جواز الائتمام المكتسي بالعاري ولعله لاطلاق الأدلة مع ضعف الخبرين عن افادة
التحريم بل الثاني منهما مع عدم صراحته في المطلوب يشعر بالكراهة وهو جيد لو لم يكن الخبران معتضدين بما عرفت من الاجماع المحكي ان لم يكن
بل في الحدائق من خلاف صاحب الوسائل بل تفرده بالقول بالكراهة مع اجماع الأصحاب على التحريم وصراحة الخبر فيه بل العامة مضافا الى ما عرفت من امكان
دعوى تبادر غيره من الاطلاقات وامكان استفادة اعتبار عدم النقصان من الاستقراء المزبور ولذا قال في ك بل في الذخيرة نسبته الى الشهرة بين الأصحاب
بل في الحدائق والرياض نسبته اليهم وكذا الكلام في جميع المراتب لا يؤم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع وكذا وان كان قد يناقش في
استفادة الكلية المزبورة من مثل الخبرين السابقين وما تسمعه في امامة الأمي للمحق وغيرها على وجه معتبر بها من اطلاق الأدلة خصوصا بعد ما تسمعه من
جواز امامة المتوضئين بالمتيممين وغيرهم من ذلك لاضطراب الأدلة كما اعترف في الحدائق بل جزم بعدم اعتبار الكلية المزبورة وجعل المدار على
خصوص ما ورد من الأدلة في الجزئيات الخاصة من غير تعرض منها الى غيرها وعليه يتجه جواز الائتمام المكتسي العاجز عن الركوع والسجود والقيام بالقائم
بنحو ما دل على امامة الجالس بالجالس ولا يضر هنا نقص صلاة الامام من حيث كونه عاريا والمأموم مكتسيا لما عرفته من عدم الدليل عليه معرضا بل
بسبيل المدارك حيث حكى فيها عن التذكرة جواز اقتداء المكتسي العاجز بالعاري لتساويهما في الأفعال ثم قال وهو جيد ان قلنا ان المانع من الاقتداء
بالعاري عجزه عن الأركان وأما اذا علل بنقصه من حيث الستر فلا وهو ان تعرض في محله اذ لو سلمنا الكلية المزبورة فانما هي في أفعال الصلاة
كما يومي اليه تعليل التذكرة لا في مقدماتها الخارجة ضرورة جواز الائتمام بالمتيمم ومن تعذر عليه ازالة النجاسة عن ثوبه أو بدنه وذو الجبائر ونحو ذلك
بل والمسلوس والمبطون كما في الموجز وكشفه لاطلاق الأدلة من غير معارض ولذا نص في الخلاف على جواز الائتمام الطاهر بالمستحاضة بل أطلق
جواز ائتمام المكتسي بالعريان ومال في الذكرى وكذا المنتهى من اعتبار القدرة على الاستقبال فلو عجز عنه لم يؤم القادر عليه ويجوز أن يؤم مثله لا يخلو
من نظر انما البحث ان كان ففي استفادة الكلية المزبورة بالنسبة الى الأفعال والأركان منها فان ثبت اجماع عليها كما هو قضية ارسالها ارسال المسلمات أو
معتد بها يمكن دعوى الاجماع بسببها بحيث يحكم على اطلاق الأدلة فذاك والا كان للبحث فيها مجال بل قد يومي نص كثير من الأصحاب خصوصا
على خصوص بعض أفرادها الواردة في الأدلة بل التعليل منها من غير تعرض لها لعدم ثبوتها عندهم اذ من الواضح ولو ثبتها بالذكر عن بعض جزئياتها
المنصوص عليها كما أنه يومي الى ذلك أيضا بعض الأخبار السابقة في جماعة العراة المتضمنة لايماء الامام في ركوعه والمأمومين بسجودهم وقد عمل بها بعض الأصحاب

في امامة القاعد للقائمين

كا

كما سمعته في الذخيرة من تجويز امامة المتنفل لمثله الاعمى بمن لا يتنفل البصير قولان ثم انه بناء عليها فهل يجوز الايتمام الى زمان حصول النقص ام يجب
الانفراد حال الدخول او انه لا يجوز ذلك بناء على التصديق وصف النقص في الامام ان كان نحو اثناء الصلوة والظهور اراد بهم نقصا مرتبته بذلك عن منصب الامامة
لا انه من جهة الاختلاف في الافعال التي لا مدخلية للامام فيها بالنسبة للمأموم عدا القراءة منها المتحملة بها عنه ولا يجوز اتمام الكامل ابتداء في
فرض الصلوة فاتمام المأموم باللوكوع في السجود وكذا المكتسي العاجز عن القيام خاصة دون الركوع والسجود بالعاري وجهان قد يشير اليهما بعض كلماتهم وتعليلا
الاشتراط في الامام وغيره والتحقيق اتباع الدليل في كل مقام ولعله يقتضي في الثاني نعم ظاهر المتن وغيره كصريح جماعة بل لا اجد خلافا صريحا في التذكرة
والرياض بل عن نهاية الاحكام الاجماع عليه جواز امامة القاعد بمثله للاطلاق لا الادلة السالم عن المعارض عدا النبوي المتقدم المحمول على ارادة لا يؤمن احد
بعدي القاعد من جالسا بقرينة ما عرفت مما ورد في كيفية جماعة العراة مما تقدم سابقا بل وكذا يجوز ايتمام كل ممن هم ناقصا وكما لا اوالناقص
بالكامل كالقاعد بالقائم بلا خلاف اجده فيه بيننا للاطلاق في الادلة وخبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام المريض القاعد عن يمين المصلي جلوسا لما
كانا ناقصين واختلفت جهة النقص فيحتمل مراعاة الاعظم من افعال الصلوة فيه فقد يقال في الامام ويحتمل جواز الايتمام مطلقا لا اشتراطها
في النقصان ولذا اطلق جواز الايتمام للقاعد بالمؤمي لكن على حال الاصحاب استثناء القراءة من ذلك فالايتمام منقطعا وان فرض تعذره في الاركان عليه فانه
وان كان متمكنا من غيرها بعد التحمل بل وكذا القائم بالقاعد ان يمكن اتيانا من الركوع والسجود ونحوها متعذرا على القائم لا للاطلاق في الدليل
السابق وان كان يمكن منع انصرافه الى القائم المتمكن الا انه لما كانت الجماعة توقيفية والاصل عدم سقوط القراءة وغيرها لذلك يحتاط البحث عن مثل
هذه الكيفية من الجماعات التي لم يثبت في النصوص والفتاوى ما يقتضيها من حيث ولو حدث للامام ما يوجب القعود ومطلق النقص في الاثناء وجب على المأموم
الانفراد فيما لم يستند الى الامام غيره كما صرح به في التذكرة والذخيرة والظاهر النص لعل الحكم في اغتفار ذلك ابتداء واستدامة وان كان الاولى ظهور الفرق بينهما
بل قد يقال باغتفار ذلك في تمام الصلوة وان لم يكن اتم بالمأموم حال النقص فلو فرض فعل الامام بعض الصلوة قاعدا تماما فيمكن من القيام
في البعض الاخر فارتد بالايتمام به حالا كما انه لم يجز لنقص صلوته التي يريد الايتمام بها وان كان لا يخلو من اشكال والظهور النبوي المزبور ومعاقد الاجماع
السابق في غيره وعدم ثبوت العلة المذكورة وكذا لا يجوز ان يكون الامام اميا بمن ليس كذلك بلا خلاف صريح اجده فيه بل في التذكرة وكري في
عن الغريزة وارشاد الجعفرية وظاهر المعتبر اجماع دينه لتصريح في جملة منها بعدم الفرق بين الجهرية والاخفاتية في ذلك هو لعدم تعقل سقوط ما عدا
القراءة عن المأموم لانصراف اطلاق الادلة الى غيره وتعدد الكيفية المزبورة خصوصا بالنسبة الى القراءة وان كان نهيا معا ولولا الاحتمال للنظر كالاستدلال
عليه لا ثبات الامر به بتقديم الافضل فضرورة افضليته القاري عليه بخبر ابي عبيدة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القوم من اصحابنا يجتمعون فتحضر الصلوة
فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يتقدم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة الحديث السابق
في باب الفضل والاستحباب الذي يعرفهما انه عند ذكر النص لهما كغيره من الاصحاب وان كان يمكن ان يريد ازاده العدل المشترك بين الندب والوجوب
من خصوص هذا الامر فيه على كل حال فلو اتم به القاري وحده او مع من لو خرط بطلت صلوته قطعا بل وفي صلوة الامام المأموم الامي بها اذا كان القاري
بمن يستجمع شرائط الامامة لوجوب الايتمام عليه حينئذ على المشهور بين الاصحاب كما في المدارك بل فيها انه قطع به الفاضل في التذكرة من غير نقل خلاف من احد لتمكنه من
الصلوة بقراءة صحيحة فيجب عليه لا ريب في كونه احوط وان كان في تعينه نظر مع فرض عجزه عن الاصلاح لا لاثبات البراءة والاطلاق لا امر بالصلوة ومعلوم اشتراط
التكليف بالقدرة والاطلاق ادلة استحباب الجماعة وغير ذلك بل ليس هو اعظم من الاخرس بالصلوة وعدم وجوب الايتمام عليه نصا وفتوى لعدم اجابه في المدارك
نعم لو تعذر الحكم المزبور ان المتوقف منهما الا بل لعل الاقوى في النظر عدم الوجوب بل قد يتبع القطع بذلك بظهور الفتاوى في ذلك بقي بل الذي وقف عليه من
عبارات التذكرة مقيد بالمتمكن من التعلم هو فقد يجب فيه لو تجوز مع فرض تقصيره بتكليفه حينئذ بالاتيان بالصلوة بقراءة صحيحة فيجب عليه التعلم والايتمام
فلو صلى بدونهما بطلت صلوته حينئذ لو كان جاهلا بوجوب ذلك لعدم معذورية الجاهل عندنا في الصحة الا لغيا وان كان سابقا تحري القائم به نصا
بناء على وجوب الايتمام عليه ما في المدارك من انه لا يبعد الصحة صلوة الامي مع جهله بوجوب الايتمام لعدم توجه النهي اليه المقتضي للفساد في غير محله
كما هو مفروغ منه في محله على ان المراد بالامي هنا من لا يحسن القراءة الواجبة او بعضها كما صرح بعضهم في الرياض لا خلاف يعرف بينهم انه من
لا يحسن من الحمد والسورة او بعضهما لو حرفا او تشديدا او صفة ولا بأس به وان كان مخالفا للمعنى اللغوي اذ لم يثبت في روايات المقام له ذكر
عدا دخول اللحن في الاعراب عندهم فيه لا الاتمام نحو فيه لذكرهم ذلك بعد المنصوص منه فيكون المراد منه عدم حسن القراءة بالنظر الى مخارج حروفها
او بينهما او تشديدها ونحو ذلك كيف كان فظاهر المتن وصريح غيره بل لا اجد فيه خلافا جواز امامته بمثله لو نقص منه هو جيد مع اتحاد محل الامية
نقصانها في المأموم لاطلاق الادلة اما مع خلافهما بان كان يحسن احدهما الفاتحة والاخر السورة ففي المدارك تبعا للتذكرة وكري جواز ايتمام العاجز عن
الفاتحة بالقادر عليها دون العكس للاجماع على وجوبها في الصلوة بخلاف السورة ولا بأس ان اراد بالايتمام الى الوصول الى السورة فيتفرد الا فيشكل
بانه لا دليل على سقوطها عنه مع فرض تمكنه من قرائتها صحيحة بناء على السبب في عدم الايتمام القاري بالامي ذلك كما هو مقتضى تعليلهم الحكم بل انه
يشكل ايضا بنحو ذلك او تقريب منه بائتمام ما ذكره في كري من الفرق في المقام التي يسع في بعضها انه في كره وتبعه غيره في بعضها بينهما لو احسن احدهما بعض
الفاتحة والاخر بعض السورة قضيا بعض الفاتحة اولى بالامامة ولو احسن الاخر كل السورة ففيه ترجيح من يحسن بعض الفاتحة نظر من حيث الاجماع على وجوب
ما يحسنه منه بل فاذا الاخر عليه الاولى فرجع احتمال جواز امامة كل منهما الى ان قال لو احسن كل منهما بعض الفاتحة فان تساويا في ذلك البعض صح
اقتداء كل منهما بصاحبه وان اختلفا فان زاد احدهما على الاخر جاز امامة الناقص دون العكس وان اختلفا مع تساويهما او زيادة احدهما الاخر لنقص كل

في عدم جواز اقتداء القارئ بالامي

منها ما بالنسبة الى الاخرانهم والذي يدل بعد التلك في النظر ان ما نعته لا مانع للائتمام من جهة تحمل القراءة خاصة وضمانها كما يؤيده ما لاخلاف لكلام وانا المعتق الحكم لانصراف اطلاق ادلة التحمل الى ذوي القراءة الصحيحة لا اقل من الشك فلو ائتم به ح القاري فصلا عن غيره في غير محل تحمل القراءة كالركعتين الاخيرتين ومع محلها حيث لا يجوز للمأموم القراءة وقرء وقلنا بالاجزاء بذلك كما هو الظاهر اشتبهت الصحة وكذا لو فرض انه منه كانت الاذكار الباطلة بالنسبة الى الامام عن المأموم كالاذكار الركوع والسجود والتشهد والتسليم فينبغي الاخيرتين كل ذلك لاطلاق الادلة السالم عن المعارض هذا ما عسى ان يتوهم لا منشأ له بعد بعد من ان امثال ورشة نقصا في صلوته فلا يجوز الائتمام به وهو كما ترى ضرورة ان لا ملازمة الاعمى مع فقد القاري الذي بائتمامه بنا على جو ترتح لا ينبغي التوقف فيه للشك اما مع الاختلاف فيجوز ائتمام ذوي الامثال السابقة به الامثال الاحضة الى ان يصل الى الحل الذي يحسنه فينبغي ح عنه من غير فرق في ذلك بين الفاتحة والسورة ولا بين الاكثر من الفاتحة والاقل ضرورة ان ما سمعته من الذكرى وجواهر الاضطراب ان يكون مدركا للعقد الشرعية خصوصا بنا على الختام من جهة التحمل المخصوص للمجتهد لا مطمع في تمامية بل جميع كلماتهم على ما ذكرنا بل العلة الظاهرة المتضمنة المتامل وهل يجوز التعاقب في صبرورة الامام ماموما بين ما يتم به فيما لا يحسنه هو وكان يحسنه المأموم وجهان فيظهر من التذكرة اولهما ومن الذكرى ثانيهما العلة الاقرب ان اريد الانتقال الامامة الى المأموم بالعكس اما لو نوى كل منهما الانفراد ثم اراد الائتمام به فهو لا بعد بنا على ما سمعته من جواز نقل النية في الاثناء والاخرس كالامي في كثير من الاحكام المتقدمة فلا يجوز ائتمام القاري به ويجوز ائتمام مثله به بل لا يبعد جريان ما ذكرنا في الامي فيجوز الائتمام للقاري به في غير محل تحمل القراءة فضلا عن الامي بل في التذكرة وكري وغيرهما جواز ائتمام الاخرس في غير محل القراءة بل على احد الوجهين بل في المنتهى ان الاقرب الجواز والاخر المنع لا لعدم تحمل القراءة بل لنقصان صلوته بعدم التكبير الذي هو احد الاركان وهو مبني على الكلية المزبورة التي عرفت انها محل البحث ان المنع نعم يتجه المنع هنا لا امتناع سقوط القراءة عن الامي بخلاف الاخرس لسانه بعد انصراف الاطلاق في الادلة الى غيره وكونه مبا يصير بمنزلة الاخرس الذي لا يستطيع لكلام وبؤيده مع ذلك المروي عن غائم الاسلم عن علي لا يؤم الاخرس المتكلمين اذ لا ريب في اندراج الامي في المتكلمين باحتمال استفادة جواز مطلق ائتمامه منه ولو في غير محل القراءة فيكمل ح ما سمعته منا بعيد على انه غير صالح للحجية في نفسه فضلا عن ان يعارض الادلة الدالة على الجماعة نعم لا ريب في ان الاحوط عدم الائتمام في ذلك في جميع ما تقدم احتمال ارادة النقص بذلك ما لا مانع عن اصل الصلاة المنصب الامامة الكامل بل الشك كاف في مثل العبادة التوقيفية والله اعلم ولا يشترط في الامام الحرية على الاظهر الاشهر بل هو المشهور كما دونكون اجماعا للاطلاق في الادلة وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال لا باس وحسن بن دراج او صحيحه عن الباقر عليه السلام قلت له الصلاة خلف العبد فقال لا باس اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه وموثق سماعة عن المملوك يؤم الناس فقال الا ان يكون هو افقههم واعلمهم بل في بعضهم عدا القول بالفضل بالنسبة الى ذلك خبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عن علي في حديث قال لا باس ان يؤم المملوك اذا كان قاريا فما في الوسيلة من ان العبد لا يؤم الحر غير مؤيد بحجة بل عن نهاية العلامة اختياره بل عن نهاية الشيخ ومبسوطه ذلك ايضا وعن المقنع انه لا يؤم الا اهله ضعيف جدا لا دليل يعتد به في الجملة على شيء منه فضلا عن ان يعارض ما عرفت خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي انه قال لا يؤم العبد الا اهله وهو مع حمله على الكراهة مطلقا او مع جواز الافضل والاذن او غير ذلك مما سمعته من الاخبار قاصر عن اثبات ذلك من وجوه لا تخفى على من له ادنى بصيرة وكذا يشترط في الامام الذكورة اذا كان المأموم ذكرانا او ذكرانا واناثا فلا يجوز امامة المرأة لهم بلا خلاف اجده فيه نقلا وتحصيلا بل في الخلاف والمنتهى وكره وكري وغيرها الاجماع عليه لا مساعدة سقوط القراءة والتبويل لانه امرأة رجلا ولخبر وهن من حيث اخرهن الله والمروي في موضع عن دعائم الاسلام عن علي لا تؤم المرأة الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المقيمين واخرعنه لا تؤم المرأة الرجال وتصلي بالنساء ولا تتقدمهن تقوم وسطا منهن يصلين بصلوتها والنبوي البلوغ المستمر في الاعصار والامصار لو تعرف لك ولو يوما الاشهر المشتمل شيئها في رابعة النهار ومطلوبية الجماعة في الاستنان المنافية للامامة المقتضية للظهور والاشتهار والاخبار الكثيرة المتقدمة المتضمنة في بحث المكان من الصلاة المشتملة على النهي عن محاذاة الرجل للمرأة وتقدمها عليه بنا على ارادة الحرمة منها بل والكراهة المنافية للجماعة المعلوم استحبابها وارادة الامر من المصطلح منها الاول ثم ان الاشارة لما واحتمال ارادة الاول ثوابا منها في الجماعة والفرادى لكون رجحانها في الصلاة بعضها خروج التقدم عن حقيقتها فلا باس بارادة المصطلح منها فيحال الصلاة على معنى يكره التقدم والمحاذاة في الفرادى حال الصلاة ولذا كان القول بعدمه منافاة كراهة التقدم والمحاذاة لاستحباب الجماعة بعد كونهما من مقوماتها ولوازمها كما هو واضح لكن مع ذلك فالتامل يقتضي الاستدلال بها على المطلوب الا انه في غنية عنه بما عرفت وكيف كان فيجوز ان تؤم المرأة النساء في الفريضة والنافلة التي يجوز فيها الاجماع على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الرياض انه مذهب فقهائنا الا من شذ بل في الخلاف وكره وظاهر التنقيح وارشاد الجعفرية والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه لقاعدة الاشتراك الثابتة بالاجماع وغيره ولا يقدح ح ظهور خطاب الاطلاقات بالذكور لو سلم كون جميعها كذلك وللنبوي المروي في كتب فروع لاصحابنا مسندا انه يزور اهلها وهو انه امرها ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا والصادقي المروي في الفقيه مسندا كيف تصلي النساء على الجنازة فقال يقمن جميعا صفا واحدا لا يتقدمهن امرأة وقيل في صلوة المكتوبة ايؤم بعضهن بعضا قال نعم ومرسل ابن بكير عن الصادق في المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن كالموثق عنه ايضا عن المرأة تؤم النساء فقال لا باس به بل لعلها كالصريح في ارادة التعميم الفريضة ضرورة ندرة النافلة التي يجوز الاجماع فيها كالاستسقاء ونحوه خصوصا بالنسبة للنساء فتركه الاستفصال فيها كالصريح فيما ذكرناه بل يظهر من الادلة الصحيح عن الكاظم عن سال اخوه عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال قدر ما تسمع ان كان السؤال فيه عن كم اخر بعد اصل الائتمام الى غير ذلك من مرسل الدعائم المتقدم ونحوه فلا فائدة للحكي عن ابي علي وعلم الهدى والجعفي من المنع في الفريضة والجواز في النافلة نفي عنه البأس في المختلف ومال اليه في الذكرى واختاره المولى الاعظم في شرح المفاتيح على الظاهر مستظهرا له ايضا من الكليني والصدوق في الاقتصار على ذكر صحاح

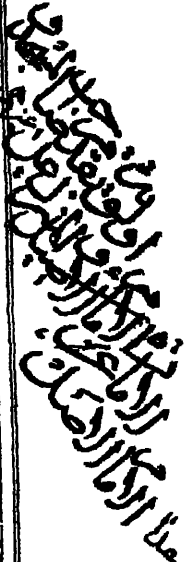
كتاب الصلوة

سيما ابن خالد وهشام وضرارة الشاملة على التفصيل المزبور لا مشاهدة لحقوق الجماعة المتوقف عليه وعدم سقوط القراءة وعدم الجهر المشتمل
البعض والنصوص الكثيرة التي فيها الصحيح وغيره الساكتة عن مضامينها اكثرها نقل باعتبار الطلاقة ونصيبها مع الفضل عن ضعف سند بعضه
كونه من طرق العامة وردّ لا لانه الآخر مجرّد الموثقة بعد معهوديته في عصر ومصر لا عصا الامضا الامضا اصلا ومعهودية خلافه تعارف خروج النساء
مع مطلوبية الحجاب والستر منهن والقرار في البيوت الى جماعة الرجال والائتمام بهم ولو كان ذلك مشروعا لكان اولى لهن من الخروج قطعا الموضع يوم الجمعة
البيت والاهتمام خصوصا مع فاطمة سيدة نساء العالمين بان في نسائهم وبناتهم ولشاع وذاع حتى خرق الاسماع ضرورة توفر الداعي الى الجماعة وكثرة تكرر
الصلوة عموم البلوى بها وفي الجميع نظر واضح اذ الاصول لا تقبل المعارضة لشيء مما ذكره الخصم فاحتمال الاشتراك والنصوص يكفي في ردها اعراض الاصحاب عنها مع
كثرتها وصحتها ووضوح لا لكونها مرضية منهم وتسمع بل المنتهى انه لم يعمل بها احد من علمائنا بل قد يقطع كما عن المعتبر انها نادرة فكيف يحكم بمثلها على
عمومات خصوصا بعد موافقتها المحكي عن جماعة من العامة واحتمال المكتوبة فيها الجماعة الواجبة كالجمعة وظهورها في جواز الجماعة بطلوع النافلة الذي هو
مذهب العامة ونتركها على النافلة التي يجوز فيها ذلك كالاستسقاء بل للمطلوب على انه دائرة ذكر في اخبار الصحاح عليه على ان بعضها لا يصلح لذلك لعدم حجية
الغريبة كالاجماعات المحكية وبعض الاخبار وعدم المعهودية او معهودية الخلاف بعد حفظ الحكم فيه بالفعل وغلبة عدم الوثوق بالنساء في احكام القراءة
والجماعة غير قادح خصوصا بعد الحكم بعد تأكد الجماعة لهن كما صرح به بعضهم على انه قد عرفت ظهر بحمد الله بركة محمد واهل بيته ان اصول المذهب تقتضي الا
عراض عن ظاهرها كما انها تقتضي الاعراض عن ظ صحيح زرارة عن الباقر قلت له المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم
وسطا معهن في الصف فتكبر ويكبرن من عدم جواز الائتمام في النافلة والفريضة كما هو احد الاحتمالات فيه عن الجعفي المرتضى اذ هو مخالف الجميع ما
عرفت مما قلنا وقاله الخصم من النصوص وغيرها فهو واضح البطلان كما تقتضيه النصوص لا يحتاج معه الى انقاب على او تسويد القرطاس كذا الحكم في
المشكل اي هنا كالامرأة حكما فما ثم بالنساء لانه امام رجل وامرأة وكل منهما يجوز امامته لهن لا يأتم بها الرجل لاحتمال انه امرأة فلا يعلم بر
الذمة من الشغل اليقيني ودعوى شمول الاطلاقات والعمومات له اذ اقصى ما خرج امامة المرأة فيبقى المشتبه خلافها الصدق عنوانها عليه بكونه
ممن اشتبه بينه وبين تحقق ولا دلالة في النصوص على اشتراط الذكورة في امامة الرجال كي يحتاج الى العلم باحرازها بل غايتها ما سمعت من عدم امامة المرأة
وفرق واضح بينهما ومنه سيفلح ح قوة خبر ابن حمزة من جواز امامة الخنثى بالخنثى خلافا للشيخ فالمنع لاحتمال كون الامام منهما امرأة والمأموم
رجلا بل سيفلح فيما ادلتهم من المناقشة سقوط القراءة والمناقشة براءة الذمة من الشغل اليقيني ونحو ذلك ضرورة اندفاعها جميعها بالعموم
بعد فرض شمولها لم يدفعها بعد تسليم خروج الفرد المشتبه موضوعا في الصالح المفروض تخصيصه تسليم وجوب وعموم الاطلاقات صالح الشمول المفقود
اتفاق الاصحاب على كون الذكورة شرطا في امامة الذكور لا ان الانوثة مانع فلا بد ح من العلم به ابتداء وعلى حصر جواز امامة الانثى بالنساء منه بل
في اسقاط النصوص ايضا ومن ذلك يظهر وجه قول المص ولا تؤم المرأة رجلا لما عرفت سابقا ولا خنثى لاحتمال كونه رجلا وقد عرفت تخصيص امامتها بالنساء
واما الخنثى بالخنثى فيها وان كان الشرطية والحصر المزبوران لا يبطلها سند العدم الجواز فيها قطعا اذ فيها مانع الذكورة لا يؤمها الا ذكر والمرأة لا تؤم الا النساء
ولعل في ائتمام الخنثى بالخنثى منافاة لشيء منها لعدم معلومية كون الامام الانثى لكن لعل في الادلة الاطلاقات والعمومات واضح النساء الجماعة بحيث يكفينا في براءة
الذمة عن الشغل اليقيني بعد الاعتضاد عن اصل صلاحية العموم والاطلاق المفروض تخصيصهما الشمول الفرد المشتبه موضوعا انه من افراد الغالب
او من افراد المخصص فلا ريب في حصول الشك في انعقاد مثل هذه الجماعة وجريان احكامها عليها بجريه بها انه جيدا والله اعلم ولو كان الامام يلحن في قراءته
لم يجز امامته بمتقن على الاظهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل لا احد فيه خلافا بين المتأخرين لاصالة عدم سقوط القراءة ونقصان صلوة الامام عن صلوة
المأموم وفحوى الاجماعات السابقة في الامي ان لم يدع شموله له بناء على ان اللاحن غير محسن للقراءة ايضا لكن قد بيّنا فيما في الاول بانقطاع اطلاق
الادلة الممنوع ارادة القراءة الصحيحة خاصة منه لصدق اسم القراءة على الملحون خصوصا اذا لم يغير اللحن المعنى وفي الثاني ما عرفته سابقا من عدم ثبوت الكلية
السابقة من الادلة وفي الثالث انه قياس محض لعله لذا تردد في الحكم بعض متأخري المتأخرين بل جوز في الوسيلة وعن المبسوط الائتمام في الفرض على
كراهية للاطلاقات الادلة بل عن ظ السرائر ايضا ذلك لكن اذا لم يغير اللحن المعنى ولعله لخروجه عن اسم القراءة معه بخلافه اذا لم يغير الا انه لا يخفى الشك
ان لم يكن الظن في سقوط القراءة عن المأموم بالقراءة الملحونة للامام ان كانت هي حجة في حقه ولو بالاخطاء ما نقدم في الاخبار الا انه يتجه بناء على المانع
ذلك جواز الائتمام فيه مع تحمل القراءة اذا لكلية المزبورة غير ثابتة نعم ظ العبارة وغيرها بل لا احد فيه خلافا بيننا بل لعل الاجماع عليه جواز امامته بمثله
اذا اتحد محل اللحن او زاد في المأموم للاطلاقات الادلة التي لا ينافيها ما ذكرناه سابقا من دعوى بدل القراءة الصحيحة من اختيار الفعل انما هي بالنسبة الى الا
الكامل الا من اللحن كالامام لا يخفى عليك جريان اكثر ما سمعته في الفرع السابق في الامي هنا فيه وجواز الائتمام على الملحون بالقاري وعدمه وان تردد فيه هنا في
لكنه في غير محله اذ المسئلة من واد واحد فالكلام الكلام لا خلاف في الاتفاق وكذا لا يجوز ائتمام المتقن بمن يبدل الحرف كالتمتام وشبهه من الفافاء وغيره
بلا خلاف معتد به اجده فيه كما اعترف في مجمع البرهان من غير الا ولو بيّنه من الامي واللاحن يجري فيه جميع ما سمعت وما ذكره والمنتهى وغيرهما من
عن المبسوط والمعتبر من جواز الائتمام بالتمتام والفافاء للمتقن مبني على تفسير التمتام بغير ما في المتن كما هو صريح بعضهم وفسرا آخر لتعليله الجواز بانه
يكرر الحرف ولا يسقطه لا على تفسيره بالمبدل فيكون ح نزاعا في موضوع هو سهل مع انه قد بينا فيما في الجواهر على التفسير المزبور ايضا ما نزلها بالقراءة
على وجهها مع التكرير ضرورة صيرورتها بهيئة اخرى ولعله لذا اختار المنع في البيان على هذا التفسير ايضا وهو لا يخلو من قوة نعم قد يظهر الخلاف
من الوسيلة على التفسير الاول فضلا عن الثاني حيث قال تكره امامة من لا يقدر على اصلاح لسانه ومن يعجز عن اداء حرف او يبدل حرفا من حرف الا

جلد

عليه شيء أولى كلامه ولو مات بالحرف على الصفة والبناء بل ومن الحكي عن المبسوط ابنه تكره الصلوة خلف التمتام وكذا يحسن ان يؤدي الحروف كلها الفأفاء والتمتام
هو الذي لا يؤدي التاء والفأفاء هو الذي لا يؤدي الفاء الا انه لا يخفى عليك ضعفهما بعد الاحاطة بما سمعت بل في الامي خبر ضرورة انحصار الطريق
في الجميع من هنا كان لا حاجة الى اعادة كثير مما تقدم هنا لعدم الحاجة وتأمل مع انه قال في المبسوط وبعد ذلك بلا فصل فيما حكي عنه وكذا الا يؤتم بارث ولا الثغ
ولا الثغ فالارث هو بالحقيقة في اوله كلامه ومرجع تمتمته تدل عليه فانه لكلم انطلق لسانه والالثغ هو الذي يبدل حرفا مكان حرف والاليغ هو الذي لا يأتي بالحروف
على البيان والصحة واذا ام اعجمي لا يفصح بالقراءة او عربي يبدل الصفة كره هنا مما فيه من لوازم ما ثبت لالثغ بالتفسير الذي ذكره للتمتام والفأفاء وان
كان هنا خاصا في الفأفاء والتاء خلافا فرينا على تفسيرها عرفت الا انه خاص به بناء على ما في المنتهى عن الصحاح من تفسيره بانه يجعل الراء غينا او لاما او نحو
ذلك وحواشي الشهيد من انه الذي يجعل الراء لاما بل وعلى ما عن الغرانية من انه اللثغة بطرف اللسان هو الذي يجعل الراء على طرف اللسان ويجعل الصاد تاء وعلى كل
فبناء في حكمه بالمنع فيتجه الحكم بالكراهة فيهما الا ان الظاهر بل العلم من المقطوع به بملاحظة قرائن كثيرة في كلامه ارادة الكراهة ايضا من قوله لا يؤتم فلا منافاة
ح نعم هو كالسابق في ثانيتها لضعفها بالنسبة للالثغ بل الا اجدعنه خلافا من غير هذا الوسيلة التي سمعتها ومنها المتقدم فيجرى بالنسبة للارث
المفسر بما عرفت بل في المنتهى انه حكى الازهري عن المبرد انه لا طلاق الادلة السالمة عن المعارض بل لولا التسامح في دليل الكراهة لامكن التوقف فيما
ذكره من الكراهة ولا يحتاج الحكم بالجواز من غير كراهة نعم يتجه المنع فيه بناء على ما في التذكرة من تفسيره بانه الذي يبدل حرفا بحرف ما عن الفراء من انه الذي يجعل
اللام تاء بل وعلى ما عن الصحاح ايضا على ان الرثة بالضم العجمة في الكلام اذا اريد به عدم خروج الحرف كما هو لعدم حصول القراءة الصحيحة المسقطة عن المأموم ومنه
ينقدح ح عدم جواز الايتمام بالاليغ بالبيان المتقدم من بحث كما هو صريح غير واحد من الاصحاب بل في الرياض لا اعرف بعد الخلاف فيه نحو ما سمعت ايضا
على ارادة نحو ذلك من تفسيره المذكور الذي يقرب من بعض ما ذكره في تفسير الارث بانه الذي يدغم حرفا بحرف لا يبين الحروف خلافا للوسيلة فالكراهة
لا ريب في ضعفه اللهم الا ان يريد اوانه مما ومنع بعد بنائها على اثباتها على الوجه الكامل فيتجه الجواز اذ هو ح كالتمتمة الخفيفة التي تمنع من
تخليص الحروف لكن لا يبلغ تغيير الصحة بجواز ائتمام الفأفاء معها على كراهة وكرهي عن نهاية الاحكام وان استشكله في ان من لا يخلص الحروف لا يكون تاليا
بالقراءة على وجهها لكن فيه احتمالا وظهور ارادتهم اللثغة التي لا تبلغ به الى اخراج الحرف عن حقيقته وان نقص عن كماله كما ان ارادة الشهيد في البيان ذلك
مما ذكره من ان الاقرب جواز امامة من في لسانه لكنة في بعض الحروف بحيث يأتي به غير فصيح بالمفصح لا يمنع ما في ظ كراهة انه لو كان في لسانه لكنة
اشار الى عجمة لم يجز الائتمام به فعدم تفرقته على ارادة اللكنة المغيرة لحقيقة الحرف كثر بل اطلاق بعض الفتاوى عدم جواز الايتمام بمؤف اللسان على ذلك
ما يشمل ما لا يتمكن من اثبات الحرف على الوجه الكامل اذ المراد ما عرفت من تحقق القراءة الصحيحة ومعها فلا خلاف حرج الى التعرض لحصول الصحة وكما في حواشي
الشهيد التكلم بالحاء من لدن الانف واللحلجة وهي كما فيها ان يكون في بعض كلامه في بعض كاد لاحاجة التامة بعض الفروع المتقدمة سابقا في الاخير
الواضح جريانها في المقام من ايتمام المماثل به ونحو ضرورة اشتراط الجميع ذلك فلا حاجة وتأمل ولا يشترط في صحة الجماعة المستلزمة لترتب احكامها التي منها الا ما
والماموم ان ينوي الامام الامامة وان ام النساء وغا فالصحيح وظاهر اخرين بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض بل في المنتهى عن بعض نسبته الى الجماعة في المنتهى كما
عن المعتبر الى ابن جنيد والاوزاعي بالاجماع عليه بل عن مجمع البرهان كأنه اجماعي بل في التذكرة لو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه ياتم به صح عند علمائنا
للاصل وعموم اطلاق الادلة والسيرة في الايتمام بمن لا يعلم الايتمام به ومشروعية صلوته لنفسه والتقرب بالا بالا بعيد به من نية الصلوة ونحو ذلك بل هي نوع آخر
مستقلا بل هو كالمجعول ونحوها بل الاستيحاب للنظر عدم اعتبار نية العدالة ايضا ما لم يرجع الى التشريع المحرم كما هو معقد اجماع الذكرى بل قطع بل المولى البهبهاني
في مصابيحه فلو قصد عدم الامامة واقتدى الماموم به من غير رضاه صحت صلوته وصلوة الماموم نعم قد يقال باعتبارها في ترتب الثواب ولكنه الامامة
كما في الدروس والذكرى والحواشي وحاشية الارشاد ولكن مصابيح المولى وعن غيرها المعلوم اشتراطها بجميع الاسباب التي رتب الشارع عليها ثواب الامامة مع
المحكي عن مجمع البرهان انه لم يتضح شرطيتها في ذلك ايضا فال لا تجل في نية الصلوة عن بعض التوابع مثل سائر نوافل الصلوة مع انها افعال لا بد منها في
لينوي الامامة شيء زائد على حال الانفراد حتى ينوي ذلك الشيء الا بعض الخصال مثل رفع الصوت ببعض الاذكار فالظاهر انه اذا نوى ولم يفعله انفراد الا الجماعة
يحصل الثواب لو حصلت له الجماعة بل ولو لم يشعر به بل في كرى في المسالك وغيرها احتمال ايضا من غير ترجيح بما بعد لكن فيها ان ما لم يعلم انتهت صلوته
نظر الكرم واحتمال انه لم يقع منه ما يدل الى استحقاق حصول الثواب للماموم بسبب حرامه والى ما ورد من زيادة ثواب الجماعة بزيادة الماموم ومع
عدم اطلاع الامام لا احدهم والى احتمال استحقاق الثواب بالسببية له للامامة لكن الجميع كما ترى من غير صالح لمعارضة ما دل على اختصاص الاعمال في النيات وانها هي
روح الاعمال وقوامها واحتمال الفرق بين حال العلم وعدمه فلا يحصل الثواب في الاول الا بالنية بخلاف الثاني كما هو قضية ما سمعته من الشهيد وغيره الا
شاهد له سوى حسن الظن بالله فانه عند ظن عبده به الحسن كاحتمال الحصول الشائع ذلك من الاسباب المترتب عليها الثواب بان لم يفعل المكلف كما سمعته من
مجمع البرهان واحتمله اولا في الذكرى ثم جزم بعدمه فانه لا شاهد عليه ايضا عدى دعوى اطلاق ما دل على ترتب الثواب على حصول صنف الامامة المتحقق
بمجرد نية الماموم الايتمام ولذا يجري عليه جميع الاحكام من الشك والمتابعة وغيرها لكن من المعلوم انه بل هذه الاطلاقات على نحو ما في بيان توقف الاعمال
على النيات كما يومي اليه خلو كثير من اخبار العبادات عن التعرض لخصوص النية فيها وما ذاك الا للاتكال عليها مع انه من جملة اصول المذهب المستغنية
عن التكرير والاعادة في كل شيء فدعوى ترتب الثواب على حصول صنف الامامة وان لم يكن قصد الامام ممنوعة كل المنع لا ملازمة بين صحة امامة
بالنسبة الى انعقاد الجماعة وجريان احكامها بين حصول الثواب الذي هو امر آخر متوقف على القصد والنية الا انه من الشك في خروجه عن تلك العمومات الا
ان الفضل والاحسان فيه مسلم على ان الطول والامتنان بالجماعة الواجبة كالجمعة في الدروس والذكرى وحاشية الارشاد ومصابيح الانوار ولعلها





وجوب غسلها فيها لتوقف صحة الصلاة على الجماعة وتوقف صحة امتثال الامر بها جماعة على النية خلافاً للمدارك فلم يوجبها ايضاً تبعاً لبعض مجمع البرهان لان المعتبر تحقق التعدد في نفس الامر فهو في الحقيقة شرط من شرائط الصحة التي لا يجب على المكلف ملاحظتها حال النية واستحسنه في الذخيرة وهو جيد لو كان المراد الاكتفاء بنية الجمعة مثلاً عن التعرض لنية الجماعة باعتبار عدم صحتها شرعاً بدونها الا انها كالجماعة المندوبة التي لا يقدح في صحتها نية الامام الفرادى في صلاته ضرورة الفساد هنا لو نوى ذلك اذ هو تشريع محرم اللهم الا ان يفرض وقوعها منه على وجه يكون لا يجب في نيته عملاً صحيحاً كنية غسل رفع الحدث في الوضوء فتأمل وما سمعت يتضح لك البحث في وجوب نية الامامة في الصلاة المعادة نفلاً باعتبار توقف صحتها ايضاً على كونها اماماً فلا يتصور صحتها منه بغير نية الامامة اذ لا وجه لعادتها فرادى بل لا يبعد هنا وجوب ملاحظة ذلك وما يقوم مقامه في النية ولا يكتفي بقصد الظهر مثلاً كما كان يكتفي بذلك في الجمعة لعدم توقفه في نفسه على الجماعة كي تستغني بنيته عن نيتها بخلاف الجمعة وهل يلحق بالجماعة الواجبة اصالة الواجبة عارضاً كمن نذر الامامة مثلاً وجهان ينشآن من احتمال صيرورة الجماعة بسبب النذر شرطاً من شرائط الصحة فتكون كالجماعة في الجمعة ومن انه واجب خارجي لا مدخلية له في الصحة بل اقصاه عدم الوفاء بالنذر اذا لم ينو ثم فات الصلاة لعدم صلاحية النذر لتأسيس حكم شرعي بل غايته الالزام بالمشروع وتقدم البحث في نظيره في باب الوضوء اذ ما نحن فيه كنذر الموالاة في الوضوء فلاحظ وتأمل و صاحب المسجد الراتب فيه والامارة من قبل الامام العادل والمنزل الساكن فيه اولى من غيرهم بالتقديم عدا الامام الاصل في امامة الجماعة بلا خلاف صريح معتد به اجده فيه نقلاً في المنتهى ظاهراً وصريحاً والحدائق وعن غيرهما وتحصيلاً بل في الذكرى انه قول الاصحاب بل عن المعتبر انه عليه اتفاق العلماء ويدل على الاول مضافاً الى ذلك مضافاً الى ما في ظاهر الرياض والمفاتيح من نفي الخلاف عنه بالخصوص وان كان غيره افضل منه والى ما في الحدائق من دعوى اتفاق الاصحاب عليه كما عن ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه ايضاً والى ما حكي من بعض جماعة من القدماء عليه من فاذنهم الفتوى عشاء بين النصوص من خصوص الصلاة منهم في مثل المقنع والامالي والى ما عسا يشعر به ما سمعته مما ورد في المنزل الى ما ذكره بعض من التعليل بان تقديم الغير يورث وحشة وتنافراً في القلوب والى ما ورد من جهة من سبق بالوقف النبوي المروي عن فقه الرضا ودعائم الاسلام قال في الاول صاحب الفراش احق بفراشه وصاحب المسجد احق بمسجده وقال في الثاني يؤمكم أكثركم نوراً والنور القرآن وكل اهل مسجد احق بالصلاة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة من اهل المسجد وما في الاحتجاج ايضاً عن جعفر بن محمد يؤم القوم اقدمهم هجرة الى ان قال وصاحب المسجد احق بمسجده وما في فقه الرضا ايضاً واعلم ان اولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرأهم الى ان قال وصاحب المسجد اولى بمسجده وعلى الثاني والثالث مضافاً الى ما سمعته من الخصوص ما في التذكرة من نفي معرفة الخلاف فيه ولو بتقديم صاحب المنزل ان كان غيره اقرأ وافقه بل عن نهاية الاحكام الاجماع على ذلك وفي المفاتيح تقدم امام الاصل على صاحب المنزل بلا خلاف والى ما في الثاني من الولاية على امام الاصل الذي هو اولى من كل احد بلا خلاف كما اعترف به في الرياض بل العلة من الصحيح وبان حجر ابي عبيدة عن الصادق ان النبي قال يتقدم القوم اقرؤهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة وان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سناً فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه وما سمعته من خبر الدعائم في خصوص الثاني منهما بل هو في تقديم الامير على صاحب المسجد قد يلحق به المنزل لو بضميمة عدم القول بالفصل كما صرح به في التذكرة وعن نهاية الاحكام والروضة والاحياء فيتقدم الولي عليه في الجنازة لان الصلاة على الميت تستحق بالقرابة والسلطان الايثار له في ذلك ومن هنا استحق ضرب من الولاية على الدار والمسجد والسلطان اقوى الاثر واعم ولان الصلاة على الميت يقصد بها الدعاء والشفاعة ونحوه وهو مختص بالقرابة ويؤيده ايضاً انه باذنه عن امام الاصل يشبه نائب الفاضل في الامامة بمسجده راتب في منزله الذي صرح جماعة من الاصحاب بانه اولى منهما الا انه لا باذن الا للراجح والمتساوي فالاول لمرجحه والثاني للمرجح واحد بل هو اولى من ذي الامارة ايضاً لو فرض ان الامام الاصل استنابه عن نفسه في خصوص الصلاة خلافاً للرياض فلم يقدمه على صاحبي المسجد والمنزل بل قال انه ما عليه الاطلاق النص والفتوى باولويتهما في محلهما مع عدم معلومية شمولها ولو بنى على الامارة بنحو المفروض من خبر الدعائم ثم يحتمل والظاهر ان المراد امام الاصل فيلزم الاطلاق في تساويهما اولوية الثلاثة من غيرهم بعضهم مع بعض على ان بين الاطلاقات عموماً من وجه فيرجح عموم ذي الامارة ببعض ما سمعت في خبر الدعائم الظاهر في ارادة غير امام الاصل خصوصاً مع ملاحظة تنكير الامير فيه بل لعل ذلك لفظ الامير ويعبر به عن السلطان وان ارادة من امره الامام الاصل لا هو بمعنى ان الله امر على غيره الاقل من ارادة الاعم منهما منه ثم ان الظاهر كون اولوية هذه الثلاثة سياسية ادبية لا فضيلة ذاتية فلو اذنوا لغيرهم جاز وانتفت الكراهة المستفادة من خبر ابي عبيدة وغيره كما صرح به الشهيدان وغيرهم بل عن المنتهى التصريح بالجواز ايضاً بل في المنتهى التصريح مع ذلك بان الغير اولى من غيره فيما معرفة الخلاف فيه لكن في الذخيرة تبعاً للمدارك انه اجتهاد في مقابلة النص اذ لا تعرض في النص للاذن وجوداً ولا عدماً ودعوى شمول الاطلاق لصورة الاذن ايضاً يدفعها عدم تبادرها منها ونتيجة ظهر الخصوص مع ملاحظة نظائرها من الاولوية في الصلاة نحو الاذن فيها في احكام الاموات غيرهم بل لو قيل باستحباب اذنهم للاكمل منهم مع حضوره معهم كان وجيهاً كما اعترف به في الروض ولان الادلة انما دلت على ان الافضل امامهم اذا لا يتقدمهم من غير مراعاة حقهم وتوقيرهم وذلك لا ينافي افضلية الاذن في محالفة عموم ادلة الافضل على المستحق وهو عدم افضلية من كان افقه وافضل انفع عملاً بالاخبار الدالة على الامر بتقديم صاحب هذه الصفات فيكون ذلك جمعاً بين مراعاة حقهم بادخال امر الامامة اليهم وبين ما دل على استحباب تقديم الافضل والاكمل كقوله من ام قوماً وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى السفال الى يوم القيامة وغيره لكن الانصاف ان تحصيل ذلك من الادلة على وجه معتبر لا يخلو من مناقشة ومن هنا تردد في ظاهر الكفاية في ان الافضل لهم الاذن والمباشرة لما في الذكرى حيث قال لم اقف على نص يظهر منه ان الافضل لهم الاذن للاكمل او المباشرة للامام بل ظاهر الادلة يدل على ان الافضل لهم المباشرة ثم قال وعلى هذا فلو اذنوا فالافضل للمأذون رد الاذن ليستقر الحق على اصله ونحوه في الذخيرة وان كان الذي يقوى في النظر في الجملة الاول ولا يسقط هذه الاولوية بعدم حضورهم في اول الوقت ما لم يخف فوات الفضيلة للاطلاق في الادلة ودعوى ان الوارد في الاخبار النهي عن التقدم الذي لا يصدق مع عدم الحضور بل والاخبار الواردة في الاولى

بل يقطعها بعد ضوح منع آخر فان اذن الصلاة في محله بجماعة من لم تتقدم عليه لا صبر فيتم ماموما والا فهو فذ لا بأس به ومن هنا صرح في كره وكرى بانتظار
الراتب في المسجد من اجنب او بعضهم او يستنيب لئلا ان يتضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره كما في البيان والروض وغيرهما لكن في الاخير يحتمل ذلك فيما اذا لم يكن
من انه لو بعد منزله وخافوا فوت وقت الفضيلة قدموا من يختارونه ولو حضر بعد صلاتهم استحب اعادتها معهم لما فيه من انتفاء الفضيلة مع احتمال الحمل
مرتين ولا باس به بنا على استحباب اعادة الفريضة جماعة وان تقدمت كذلك كما انه لا باس بترك اعادة بظهر من خبر جميل الحناط ومعتبر بن شريح من عدم انتظار الراتب
على الصبي المندوب وان كان فيه المحكي عن المنتهى العمل بها حيث حكم بعدم الانتظار بل يستحب ان الشافعي قال في اولهما سالت ابا عبد الله (ع) اذا قال المؤذن قد قامت
الصلاة يقوم القوم على ارجلهم او يجلسون حتى يجيء امامهم قال لا بل يقومون على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم قال في
الثاني سمعت ابا عبد الله (ع) قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم قلت فان كان الامام هو المؤذن قال
وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم مع ما في الحدائق من اشكال هذين الخبرين بان الاذان والاقامة في الجماعة من شرائط صلاة الامام ومتعلقاتها
ولا تعلق لصلاة الماموين بشيء منهما فما لم يكن الامام حاضرا فلمن يؤذن هذا المؤذن ويقيم المقيم بل في الخبر الثاني فرض مسيئهم اصلا اذ الفرض انه لا
اذن واقام فاين يذهب حتى ينتظرونه ولا ينتظرونه ان كان قد يدفع ذلك عنهما بمنع عدم تعلق الاذان والاقامة بصلاة الماموين اصلا اذا فرض
عدم مجيء الامام ومنه اذ نووا واقاموا وقدموا بعضهم وصلوا على انه يمكن تقديمهم الامام منهم قبل الاذان والاقامة فيكونان له ولا ينافيه من الخبر الاول
عند التامل ولو بنوع من التكلف بان المراد من قوله فان كان الامام هو المؤذن الخ الغيب فعل ذلك الامام للاذان لا انه كان يفعله في خصوص تلك
الصلاة كي يرد ما سمعت فتامل جيدا والمراد بصاحب المنزل الساكن فيه وان لم يكن مالكا للعين بل يكفي فيه ملك المنفعة كما صرح غير واحد بل يكفي فيه اشتمالها
بل لا يبعد تقديمهما على مالك العين خصوصا الاول نعم قد يرجح عليهما لو كان مع ذلك جالسا فيهما الترجيح عليهما بان اذن مالك العين والله اعلم والهاشمي
اولى من غيره بالتقدم اذا كان بشرائط الامامة كما في النافع وعد وير وعد نظ المنتهى وعن المبسوط والنهاية بل هو المشهور بين المتاخرين كما في الروض
المسالك بل في المختلف ان المشهور تقديم الهاشمي بعد ان حكى عن ابن زهرة جعل مرتبته بين الافقه المتاخر عن الاقرا وبين الاسن وان كان قد يناقش
بانه لم يذكره كثير كما اعترف به في الذخيرة بل في الروض لم يذكره اكثر المتقدمين بل في البيان لم يذكره الاكثر كما انه قد ينافي ذلك جميعا اصل الحكم المزبور
ان كان المراد منه تقديمه على غير الثلاثة المتقدمة كما هو ظاهر المتن وغيره وصرح به بعضهم بل في ذلك القطع به بانه لا دليل عليه بالخصوص ما دل على تقديم الاقرا
والاسن والاقدم هجرة والاعلم خلافه وقد اعترف في الذكرى وغيرها بانه لم نعثر على تقديم الهاشمي في الاخبار الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم
من قول النبي (ص) قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في صلاة الجنازة بل العلامة لا خلاف بينهم حتى ان
المحكي عن المفيد منهم ايجابه هناك بل في الحدائق في نص الفقه الرضوي وفعله كرامة لرسول الله (ص) ومراعاة التقدم اياه لكن من المعلوم ان ذلك لا يثبت الحكم
المزبور وان كان هو استحبابا متسامحا فيه الا انه معارض باحتمال استحباب تقديم الافقه والاسن والاقدم هجرة ونحوهم عليه الا ان يقال ان حكم استحباب التسامح
مع ان اطلاق دليل تقديمه ناقض به نعم يمكن القول باستحباب التسامح اذ لم يوجد من يحتمل رجحان تقديمه عليه من اهل الصفات الاتية الا مع وجوده فقد
الدليل بل ظاهر الدليل خلافه وخلافا في الدروس والموجز وعن الغنية وغيرها ايضا من جعل الهاشمي بعد الافقه مرتبة نحو ما في الوسيلة وعن موضع
من المبسوط لكن مع تبديله بالاشرف فيهما بل وعن النفلية ذلك ايضا لكن عبر بالقرشي بدل الهاشمي لعدم الدليل ايضا فالاولى الاقتصار في رجحان تقديمه على
غير الهاشمي العاري عن الصفات المتقدمة رجحانها من النصوص والجامع مع فرض ارادة الهاشمي عليه بل يمكن تنزيل اطلاق المتن
على ارادة رجحان الهاشمي على غيره من حيث الهاشمية وحدها الا ان المراد رجحانه على غيره وان كان جامعا للصفات المنصوصة فتامل جيدا ثم بنا على ترجيح الهاشمي
للنسب فقد يرجح المطلبي على غيره نظرا من اقتضا اكثر الفتاوى على الاول لما روي عن النبي (ص) نحن وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام نعم الهاشمي
اولى منه قطعا كما في ترجيح اولاد بني هاشم بسبب شرف الاباء كالطالبيين والعباسيين والحارثي واللهبي والعلوي والحسني والحسيني والصادقي والموسوي والرضوي
والهادي بالنسبة الى غيرهم وبعضهم مع بعض احتمال بل ان ذا الترجيح ذاته مع شرف النسب فيوجد حيث يوجد بل قد يحتمل الترجيح بسبب الآباء الراجحة
بعلم او بتقوى او صلاح لعل من عبر من الاصحاب بالاشرف نظر الى ذلك كما يومي اليه ايضا تمثيل من تقدمهم باولاد المهاجرين على غيرهم لشرف ابائهم بل
قد يومي ايضا ترجيح العربي على العجمي والقرشي من العربي على غير القرشي ايضا والامر سهل واذا تشاح الائمة في الامامة بان اراد كل منهم التقدم على
لا لابتغاء العدالة ولا الاخلاص في العبادة بل كان رغبة في رجحانها على الماموم اولا لان الامام نفعا او وصية تكفيه عن طلب الدنيا بالتجارة ونحوها
نحوها فان ذلك مرجوح مؤكد للعبادة غير منافيها كما عن التطبيق النص عليه فلا مناقض بين التشاح وبين بقاء الاخلاص بل ربما قيل انه يحتمل الاولى
اذ تركه مع كونه راجح لا يكون الا لعلة فمن قدمه الماموم فهو اولى كما في النافع وعد وير وس ون والموجز والروض وان كان مقصورا كما صرح به في الاخير
وهو قضية اطلاق الباقين لما في ذلك من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب والتبرع المنهي عنه في كره وغيرها بل في ظاهر الذخيرة نسبته الى الاصحاب
بان الماموين اما ان يكرهوا اماما واحدا باسرهم واما ان يختاروا اماما واحدا باسرهم او يختلفون في الاختيار فان كرهه جميعهم لم يؤمهم وان اختار الجميع
واحدا فهو اولى وان اختلفوا طلب الترجيح بالقراءة والفقه وغيرهما لكن قد يناقش بعضها بالتعليل المزبور عن تقييد النقل الامر بتقديم ذي الصفات
الاتية ومن هنا مال بعض متاخري المتاخرين الى عدم مراعاة الامر المزبور مطلقا كبيرا من الاصحاب لاعتبار الصفات الاتية من دون ذكر اتفاق الماموين
ومنه يظهر ان لو لم تكن المناقشة فيما ذكره في كره وكشف الالتباس عن نهاية الاحكام من الترجيح باتفاق اكثر الماموين مع الاختلاف انه لا عرف فيه انه لا دليل
على الترجيح باتفاق الجميع فضلا عن الاكثر الذي قضية اطلاق الاصحاب عدم اعتباره لانصراف الاطلاق الى الاول بما كان ارضى عند الله

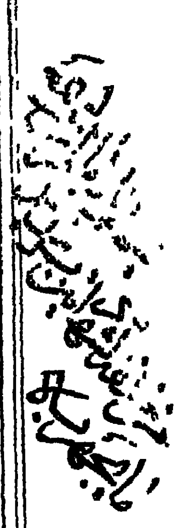
كتاب الصلاة

بل لعل الغالب في المناسب طرح الجميع والرجوع الى المرجحات الشرعية وقد تدفع ما سمعته بل كلمات الاصحاب وان بعد على ارادة تقديم من اتفق عليه المأمومون
من غير فقد الصفات او الجامعين لها واما بامكان استفادة التهم لهما لو كرهه المأمومون كما سمعته فيهما بالنبي وغيرها ايضا في خبر
الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال نهى ان يؤم الرجل قوما الا باذنهم وقال من ام قوما باذنهم وهم راضون به فاقتصد بهم في حضوره واحسن صلاته
وقيامه وقراءته وركوعه وسجوده وقعوده فله مثل اجر القوم ولا ينقص من اجورهم شيء والمروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب ابي عبد الله السياري قال
قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام ان القوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيؤذن بعضهم ويتقدم احدهم فيصلي بهم فقال ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس قال
ومن لهم بمعرفة ذلك قال فدعوا الامامة لاهلها انا الظاهر ارادة اتحاد القلوب في الرضا بالامام كما اعترف به في الوسائل وخبر زكريا صاحب السابري عن ابي
عبد الله عليه السلام ثلاثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا وامام ام قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله ويطيع مواليه ثم قد يقوى ان المعتبر من اتفاق
المأمومين اذا كان عن نظر ومعرفة واطمئنان في الشخص ونحو ذلك لا اذا كان للاغراض الدنيوية من شهوة وسودد ونحوهما مما لا يخفى على من له ادنى معرفة وتنقيح
في احوال العباد خصوصا السوء منهم ممن غلب عليهم شهواتهم حتى البست عليهم الباطل بالحق واخفى منها بعقولهم ومخافة اخوانهم وان لم يعلموا انها بلغت
عليهم العليم البصير الحكيم اللطيف الذي يعلم السر واخفى وكيف كان فان اختلفوا اي المأمومون وزاد بعضهم على الآخر لما عرفت من عدم
مدخلية الكثرة في النصوص وان رجح بها في التذكرة لبعض الوجوه فرع الى ملاحظة المرجحات المنصوصة لانهم يقتسمون الائمة فيصلي كل خلف من
يختاره لما فيه من الاختلاف المثير للاحن لانه خلاف مقتضى النصوص فيقدم الاقرأ على غيره على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الرياض
نسبته الى اتفاق الاصحاب كما عن المنتهى الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا معتدا به من زمن الصدوقين الى زمننا لكن في ... وما قاربه باخره عنه فقدم الافقه
عليه ناسبا بعضهم ذلك الى المخالف لكن النص ... بشرف العلم على القطع نفسا هذه النسبة وان كان فيها ما يوهمها نعم في الذكرى نقل عن بعض
الاصحاب تقديم الافقه ولعله اراد ما في التذكرة حيث نسب فيها ذلك الى بعض علمائنا الا انا كالشهيد لم نتحققه بل لم نتحقق ما في الذخيرة من نسبته
الى غير واحد من المتأخرين ولعله اراد بعض من لم يصنف منهم او الاردبيلي وتلميذه سيد المدارك فانهما وان كانا غير مصرحين به لكنهما مالا اليه
كما لم نتحقق ما فيهما من نسبة التخيير في تقديم احدهما الى بعض من الاصحاب عدا ما عساه يظهر من المحكي من عبارة المبسوط بل كاد يكون صريحها المحكي
في كري عن الواسطة ايضا وان قالا فيهما ايضا بتقديم القارئ على الفقيه الا ان الظاهر ارادتهما مع التساوي في الفقه كما هو صريح المبسوط وكذا ...
على كل حال فلم نجد ... جماعة من متأخري المتأخرين ترجيحا لتقديم الافقه عليه وان كان ربما استشعر ذلك من عبارة الصدوق الا انه ...
المحكي من كلامه في المقنع وما كتبه ... في رسالة ... عبارة الفقه الرضوي التي ذكر الغالب ... سقط في كلامه فلاحظ وتأمل كما
لا اجد فيه خلافا ايضا في النصوص وان اختلفت في غيره الا انها اتفقت على تقديمه ففي خبر ابي عبيدة سأل الصادق عليه السلام عن القوم قال قال النبي صلى الله عليه وآله يتقدم القوم اقرأهم
للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين
... المحكي عن فقه الرضا ان اولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرأهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فافقههم وان كانوا في الفقه سواء فاقدمهم هجرة
وان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وعن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد قال يؤم القوم اقدمهم هجرة فان استووا فاقرأهم
فان استووا فافقههم فان استووا فاكبرهم سنا مؤيدا ذلك كله بمدخلية القراءة في الصلاة دون الفقه اذ الظاهر ارادة معرفة غير احكام الصلاة مما تشتد الحاجة اليه
من احكامها مما يشمل معرفته غالب ... الا لم يكن ... للامامة فضلا عن ترجيحه عليه لكن قد يشكل ذلك كله ... الاعتماد على
هذه الاخبار وموافقتها للعامة ... ابن سيرين والثوري واحمد واسحق واصحاب الرأي وابن المنذر وعدم جابر لاثبات مضمونها عندنا وتقديم الثالث منها الاقدم
هجرة على الاقرأ مما هو مخالف للنصوص والفتاوى كاشتمال الاول على ما يخالفها ايضا من تأخير الفقه عن سائر الصفات واحتمال تنزيلها على زمن النبي
مما كان امر الفقه فيه قليلا سهلا وغير ذلك بان الافقه اعلم واعرف بأركان الصلاة واحكامها ولذا استحب ان يكون الفضلاء في الصف الاول كي يقوم
الامام ... وبان المحتاج اليه من القراءة محصور والغرض معرفته ... بخلاف الفقه فانه غير محصور فقد يعرض في الصلاة ما لا يكون له استعداد
الاقرأ ... ذلك مما دل عليه العقل والنقل كتابا وسنة من عظم مرتبة العلماء وعدم استواء من يعلم مع من لا يعلم وانهم كانبياء بني اسرائيل وانما يخشى
الله من عباده العلماء وان من يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى وانه ما ام قوما وفيهم من هو اعلم منه الا لم يزل امرهم الى السفال الى يوم القيامة
وان امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وان من يصلي خلف عالم فكانما صلى خلف رسول الله وان ائمتكم وفدكم الى الله فانظروا
من توفدون ومن تقتدون في دينكم وصلواتكم الى غير ذلك مما لا يمكن احصاؤه خصوصا ما ورد في ... فضلا عن غيرها ... ان الناس ...
بالنسبة للمجتهد الذين جعلوهم حكاما على العباد وانهم بمنزلتهم بل يمكن دعوى دخولهم تحت الامراء والنواب في الخبر عن حجج الله على العلماء
وهم حجج الله على الناس ... في اخر عن الرضا عليه السلام انه قدم العالم على الهاشمي فقال الا انكم سادات الناس والعلماء ساداتكم وخصوصا اذا جمعوا مع ذلك الفضائل
الاخر والورع والتقوى والرياضات النفسانية حتى انشرح ... ولا يعرفون الا الله لا يعرف غيرهم مضافا الى ما في امامة المفضول
بالفاضل من الاستنكار عقلا ... حكي في الذكرى عن ابن ابي عقيل منع ذلك ومنع امامة الجاهل بالعالم وقال ... لكراهية ... وان
اراد به التحريم امكن استناده الى ذلك لقبحه عقلا وهو الذي اعتمد عليه المحقق الاصولي في نفي الامامة الكبرى للمفضول ... احق ان يتبع امن لا يهدي
الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وللخبر المتقدم بل في كلام ابن بابويه ... من ذلك كله مال بعض متأخري
المتأخرين بل جزم به آخر من تقديم الافقه عليه حاملين لذلك الاخبار على التقية او على ان المراد بالاقرأ فيها العالم بالاحكام مع ... كما

زمن الصحابة كانت مسئلة من الفقه فقد حكي عن ابن مسعود انا كنا لا نتجاوز عشر آيات حتى نعرف امرها ونهيها واحكامها والمراد منها او على ارادة ذلك لزمان
ما كان امر العلم فيه بسبب حضور النبي بين اظهرهم قليلا او سهلا بخلاف امر القراءة بل لعل تفاضلهم في تلك الزمان كان بها كما وكيفا واشتهارا بل كان
من مقتضى الحكمة والمصلحة شدة الحث والتاكيد في حفظ القرآن وضبطه وتعلمه وتعليمه لانه معجزة النبوة ومن اعظم من الله على هذه الامة ولعل الاقرب
من الاولين ان احتمال التعبد في مثل المقام ضعيف جدا خصوصا مع قول جماعة منهم كالشافعي وغيره بتقديم الافقه كضعف احتمال التذكير الافقه
والعالم باحكام السنة من الاخبار المزبورة بعد ذلك دعوى ارادة العالم باحكام السنة منه بخلاف الاقرء فان القاري العالم باحكام الدين القرآن
كان كذلك لانتساء هل دليل كل منهما فالقول به بالنسبة الى بعض قراء التابعين وبعض قراء الفقهاء الآن من قوة كما ان القول بالاول بالنسبة الى البعض الآخر
كذلك بل قد يدعى وضوح الترجيح عند عامة المتشرعة الممارسين لطريقة الشرع السامعين لاخبارهم ع وكان ذلك ماخوذا لهم يدا عن يد الى ائمتهم ع
بل لعل في اختلاف الاخبار اشعارا بذلك ضرورة انه لا يكاد يخفى على اطفال المتشرعة ترجيح العالم المجتهد الفاضل المراقب لرياض على قاري معلم
لا يعرف معنى ما يقرؤه كبعض الاعاجم اذ لا نرجح قراءته لا نتدبر فيها كما انه لا يخفى ترجيح القاري الذي هو جيد القراءة عدا وقافية بجملة ما يحتاج
في الصلوة على جميع الاجتهاد الى التقليد على من كان نادرا منه فقهها بالجملة على وجه الاحتياط او التقليد الا ان قراءته في ادنى مراتب الاجزاء المبرأة عنه
مختل الوزن ومع فرض تعادل الكيفيتين يرجع الى الاخبار الا انه يرجح تنبيها على ما ضرره [illegible] فما اشتمل منها على ذكر المرجحات بتمام الامور المنصوصة
المستفادة منه من عموم الاخبار او خصوصها بل لا تعرض فيها لتمام ما ينصرف من صاحبها نفسها كاجتماع المتعدد منها فيه كما في كشف اللثام وغيره
واليه يرجع ما في الحدائق من انه لا يبلغ في الترتيل ومعرفة المخارج الاعراب ما يحتاج اليه في الصلوة من انه في البيان وحسن التجويد ما في الروض وغيره من انه
الاجود اداء واتقانا للقراءة ومعرفة احكامها ومحاسنها ونحوه في المسالك وعن فوائد الشرايع المتبادر الاكثر قرآنا وان نسب الى بعضهم بل احتمل المراد الاكثر
في شرح المفاتيح لتعارف الترجيح بذلك الزمان وللصحيح الخبر الوارد في العبد الاعجمي يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا وغيرهما من اخبار الطرق
لكن الاول اقوى نعم لا باس بالترجيح بذلك ايضا مع التساوي في الاداء كما اعترف به في الذكرى بل في المنتهى بل بما يتصل به غيرها ايضا ولعل الخبرين محمولان على ذلك
وكيف كان فبناء على ظاهر كلمات الاصحاب من تقديم الاقرء فالمتجه تقديم الافقه بعده كما في الذخيرة وتحصيلا لكونه الافقه نعم في المنتهى ونسبه الى الاكثر بل عن الغنية الاجماع
عليه لما عرفت من الامور السابقة التي هي ان لم تقتض تقديمه على الاقرء فلا ريب في اقتضائها تقديمه على غيره وللمرتضى بل وخبر الدعائم ايضا ولا يعارضها
خبر ابي عبيدة الذي لا جابر له في المقام بل الموهن متحقق فيما عن المرتضى وابي علي والسرائر من جعل الاسن بعد الاقرء ثم الافقه بل في البيان عن بعض الاصحاب
انه ذهب الى تقديم الاقدم هجرة فالاسن فالافقه بل عن الفاضل انه لم يذكر الافقه هذا كما يحكى عن الاملي من جعل الاقدم هجرة بعد الاقرء ثم بعده
الاسن وبعده الاصبح وجها ضعيف لم نعرف له شيئا منه شاهدا سوى خبر ابي عبيدة لخصوص ما حكاه في البيان وقد عرفت قصوره في المقام بل يكفي الفقه في الصلوة في
الترجيح فلو فرض كون احدهما افقه من الآخر فيها تقدم اما لو تساويا في الفقه فيها وزاد احدهما الفقه في غيرها لم يبعد ترجيحه عليه بل قد يقال بذلك في الروض
والمسالك والرياض وغيرها بل عن فوائد الشرايع نسبته الى ظاهرهم خلافا للذكرى فلم يعتبره لخروجه عن كمال الصلوة ومدار الترجيح لا ينحصر فيها بل كثير منها
كمال في نفسه ولعل هذا منها مع شمول النصوص باطلاقه بل قد يظهر من خبر ابي عبيدة او دليله بالخصوص لقوله فيه الاعلم بالسنة والافقه في الدين نعم لو كان احدهما
افقه من الآخر في الصلوة والآخر افقه منه في غيرها لم يبعد ترجيح الاول مع انه لا يخفى من نظر فيها لو فرض عموم فقاهته سائر ابواب الفقه ولو تساويا في الفقه
فالاقدم هجرة عند علمائنا كما في المنتهى للمرتضى بل وخبر ابي عبيدة وخبر الدعائم اذ لا ينافيه ما في الغنية مقتضيا في الافقه لما عرفت فما في التحرير والدروس
والموجز وعن السرائر والمبسوط من تقديم الاكبر سنا او الاشرف والهاشمي عليه ضعيف بل عن بعضهم عدم ذكره مرجحا اصلا ولعله لانه لا فائدة فيه
في زمننا كما اعترف به في الحدائق لقوله لا هجرة بعد الفتح ولان المراد به ما هو المتبادر منه من الاقدم هجرة من دار الاسلام كما في المنتهى وغيره ولظهور
ارادة ذلك الزمان منه نعم بناء على عدم انقطاع الهجرة عندنا كما صرح به لك تنصيصا له فائدة في بعض الفروض لندرة واحتمال ارادة السبق الى
العلم منه في زماننا كما عن يحيى بن سعيد القطيفي والساكن في الامصار كما عن المحقق الكركي وتلميذه او السبق الى الاسلام او اولاده او الاولاد من تقدمت
هجرته كما في التذكرة لا شاهد على شيء منه وما عن النبي ان فضل اهل المدن على اهل القرى كفضل اهل السماء على اهل الارض لا دلالة فيه اصلا بل ولا
دلالة في المروي عن معاني الاخبار عنه ايضا انه من ولد في الاسلام فهو عربي ومن دخل فيه بعد ما كبر فهو مهاجر ومن سبي وعتق فهو مولى على شيء من ذلك
الاول بما ذكرناه مع ان الظاهر ارادة ذلك على نوع من المجاز فان تساووا في الهجرة فالاسن عند اكثر العلماء كما في التذكرة للاخبار السابقة فما عن
السرائر من تقديمه على الاقدم هجرة ضعيف والظاهر ارادة الاسن في الاسلام كما في [illegible] والموجز وعن المبسوط والسرائر والتغلبية والجعفرية وفوائد
الشرايع والعزية وارشاد الجعفرية وفوائد القلية [illegible] في الاسلام اسن من ابن سبعين لم يزل [illegible] الا النص [illegible] كما اعترف به في
المدارك ولعله لذا لم يرجح بها في الاحكام على ما قيل فان تساووا فالاصبح وجها عند الاكثر كما في [illegible] والمرسل عن علل الصدوق والسرائر
قال واولهم بعد ذكر خبر ابي عبيدة في حديث آخر واذا كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها [illegible] وجها مع
التاييد ببعض الاخبار الدالة على [illegible] الله بن حسن [illegible] الاحسن ذكرا ثالث
بل احتمل ارادة الاحسن ذكرا بين الناس [illegible] لقول امير المؤمنين ع انه يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السنة الخلق لا ان الجميع
في غير محله بعد القول بالتسامح في ادلة السنن [illegible] الاكتفاء بما عرفت مما هو منجبر بالشهرة العظيمة بل عن فوائد الشرايع نسبته الى عامة الاصحاب على
حسب الاكتفاء في استحباب المراتب السابقة عليه [illegible] لما تقدم مما هو قاصر سندا او دلالة ولذا احتملوا التقديم منها جميعها على الاستحباب [illegible] القرعة

كتاب الصلوة

والايجاب جهة في التذكرة اما الاعلم فيدخل في الافقه وكانه يريد بعد ابن الافقه بعد ما عن ابن الجنيد وان كان لا يخلو ايضا من اشكال فيه وعن
العماني وظاهر المبسوط والوسيلة وصريح المراسم ايجاب تقديم الاقرأ على الافقه لكنه من المحتمل بل كاد يكون صريح العبارة المحكية عنهما ارادتهم الفضيلة لكن
لم يكن هذه فيه الا ما يكفي في الصلوة من القراءة فيكون خروجا عما نحن فيه الا انه كان ضعيفا جدا لاطلاق الادلة وعمومها امكان تحصيل الاجماع ان
لم يكن لعدم ثبوته على عدم الوجوب مع عدم ما يصلح لاثباته في نفسه فضلا عن ان يعارض غيره اذ ليس الا ما سمعته من الاخبار القاصرة عن تمام ما ذكره الاصحاب من
الاستحباب فضلا عن الحكم به الايجاب كذكر التشاح المعتبر بينهم في اصل الرجوع الى هذه المرجحات للعلم الا ان يكون مستفادا من لفظ التقديم فيها
لتعارف ذكر مثل هذه المرجحات عند الاختلاف من قوله في خبر ابي عبيدة انه يقول البعض للاخر تقدم يا فلان وبالعكس اذ ذاك من التشاح بعد اختصاصها
بارادة تقديم نفسه بل هو اعم منه ومن ارادة تقديم غيره كما نص عليه في الرياض وغيره الا ان الظاهر بل لعله من المقطوع به عدم ارادة ما يشمل تعيين كل
من الشخصين في امامة الاخر وبعد ما في خبر ابي عبيدة منه لانه من التشاح في امامة شخص كان يريد زيد مثلا امامة عمرو ويريد بكر امامة خالد
اذ هذا اقصى ما يمكن تسليم اندراجه في التشاح مع امكان منعه وقصره على ارادة كل منهم الامامة لنفسه وكيف كان فاذا تساووا في هذه الصفات فعن
الدروس والموجز وعن غيرهما القرعة وعن غيرهم اعتبار مرجحات اخر ففي التذكرة قدم انظفهم ثوبا واورعهم على الاقوى لان شرف الدين افضل واقرب الى
الاجابة ثم اشرفهم نسبا واعلاهم قدرا فان استووا فالاقرب القرعة لانهم اقترعوا في الاذان ثم هذا لصاحب المنزل فالامام اولى ولاحتمال الشهيد تقديم
الاورع على المراتب كلها بعد القراءة والفقه ولا بأس به لقوله فقدموا خياركم وقوله ان سركم ان تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم ونحو ذلك مما لا يخفى بل قد يقال بعدم
انحصار الترجيح بالمرجحات المنصوصة بل انما ذكرت تنبيها للمكلف وتعليما له على ملاحظة امثال ذلك الامر انه ينبغي والصفات الراجحة شرعا وغير خفية
كما انه لا يخفى مراتبها ايضا ومع فرض التشاح في الجميع فقد يقوى التسوية ويرجع الى التخيير والظاهر ان القرعة للامور المشكلة باعتبار الاشتباه الظاهر
دون الواقع والاقرب التخاطب الواقع كما في الفرض فلا نعم قد يقال انها وجه عند تعارض امر الترجيح عليها بالتعدد والاتحاد وغيرهما ولعل عدم تعرض
النصوص لعلاج التحوز للناس لو تم هذا الاختلاف لما لحق من خوف الفتنة منه ندرة التشاح من كل وجه وتمام المرجحات كل ذلك المراد بالورع كما في
الذكرى العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة تبعث على ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات والرخص او اعتداب مما عن بعضهم من ان التقوى
التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في الشبهات لكن عن الاردبيلي المناقشة في ذلك بانه ليس من ترك كثيرا من
الامور التي هي مهلة في الشرع مثل تحصيل العلوم والعبادات الشاقة الكثيرة وقضاء حوائج المؤمنين مع انه يجتنب الشبهات بنوع من المباحات
يكون اتقى واكرم على الله تعالى بل الامر بالعكس لان الاكرمية باعتبار الاتصاف بالاوصاف المعتبرة فمن اتصف بالاكثر الاعلى فهو الاكرم عند الله تعالى المعتبر
تامل وترك انه ينبغي تقديم من فيه الوصف المذكور والظاهر انه مقدم في جميع المراتب على ما ذكره الظاهر قلت المراد ترك المباحات خوف الوقوع
في المحرمات مستحب والا فهذه الامور المذكورة هي التقوى والورع اذا جامعها الاخلاص فتأمل جيدا والله اعلم بحقيقة الحال ويستحب للامام ان
يسمع من خلفه الشهادتين بلا خلاف اجده فيه للصحيح عن الصادق ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئا يعني الشهادتين ويسمعهم
ايضا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وخبر ابي بصير عنه ايضا ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعوه شيئا مما يقول بل
يستفاد من الثاني استحباب اسماع سائر ما يجوز الاجهار به من الاذكار في الركوع والسجود وغيرهما كما انه يستفاد منه كراهة اسماع المأموم شيئا من
ذلك نعم الظاهر الاقتصار في ذلك على غير المنكر من رفع الصوت كما يشير اليه خبر عبد الله بن سنان المروي عن قرب الاسناد سأل الصادق الامام هل عليه ان يسمع من
خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا ان الله تعالى يقول ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واذا مات الامام او اغمي عليه في الاثناء استنيب من يتم الصلوة
بهم بلا خلاف معتد به اجده بل الاجماع في الموت صرح به جماعة بل في التذكرة ذلك ايضا فيه مع الاغماء بل عن الذكرى وغيرها الاجماع في مطلق العذر
الشامل للموت وغيره وان كنت لم اجد ذلك فيها الا ان ظاهر الاصحاب عدم التوقف فيه في كل عذر مساو للموت من جنون ونحوه وان كان لا تصريح في النصوص الا
بالموت الا ان الظاهر الغاء الخصوصية ولو بمعونة الاتفاق المزبور فان في الحاق نوع من التأمل والمنع في الاغماء ونحوه من الاعذار الطارئة للامام عن
الاخبار عدا الموت لقول الصادق في صحيح الحلبي في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة الخ ومكاتبة الحميري للقائم
المروية عن الاحتجاج انه روي عن العالم انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلوتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم
صلوتهم ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من نحاه الا غسل اليد واذا لم يحدث ما يقطع الصلوة تمم صلوته مع القوم فيه في غير محله اذ لا يخفى عليك انسياق
عدم الفرق بين الموت وغيره من نفس الخبرين مع قطع النظر عن الاتفاق والاخبار الاخر وان الموت احد الافراد نص عليه لمكان السؤال عنه كما ان الظاهر
ايضا عدم ارادة الشرطية من قوله في صحيح الحلبي يقدمون بحيث لا يجزي لو تقدم بعضهم من غير تقديم منهم بل هو احد الافراد ايضا كما يومي اليه مكاتبة الحميري
اذ الظاهر ارادته هذا الصحيح من قوله فيها روي عن العالم الخ وقد سمعت حكاية بناء بما لا يفهم منه ذلك حيث قال يتقدم بعضهم ظاهره في خلافه ولا ايتمامه
فما في الذكرى من انه على الاستخلاف في الفرض المزبور للمأمومين للصحيح المذكور اذ من المعلوم عدم ارادته الحقيقة الحضية بل الظاهر ايضا عدم اعتبار كون
المقدم بعضهم وان كان ظاهر مكاتبة الحميري انه هو الذي فهمه من اطلاق الصحيح الا ان الظاهر عدم ارادته ذلك على سبيل الشرطية كما نص عليه بعض الاصحاب
مضافا الى ما تسمعه من ظهور بعض النصوص الواردة في الاعذار الطارئة للامام التي لم تخرجه عن الاختيار كالحدث والرعاف ونحوهما في تقديم الاجنبي ولا فرق
بينهما على الظاهر فما عساه يلوح من بعضهم من التوقف في ذلك اقتصارا في العبادة التوقيفية على المتيقن في غير محله وكذا اذا عرض للامام ضرورة بان
سبقه الحدث او الرعاف او الاذى في بطنه او ذكر انه كان على غير طهارة او تمت صلوته لسفر فجاز ان يستنيب غيره من يتم الصلوة بالمأمومين بلا خلاف اجده



في شيء من هذه الاخبار بل في كرى يجوز الاستخلاف عند علمائنا اجمع للامام اذا احدث او عرض له مانع في كرة الاجماع على المرض والحدث بل الرياض
انه بالاجماع على ذلك صرح جماعة ومع ذلك فالنصوص بها مستفيضة حد الاستفاضة ان لم يكن متواترة منها مرسل معوية بن عمار سأل الصادق عليه السلام
عن الرجل يأتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فيأخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم صلوة القوم ثم
يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومى اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضت صلوتهم واتم هو ما كان فاته او بقي عليه
والمرسل عن امير المؤمنين عليه السلام ما كان من امام تقدم في الصلوة وهو جنب ناسيا او احدث حدثا او رعف رعافا او اذى في بطنه فليجعل ثوبه على انفه ثم لينصرف وليأخذ
بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ وليتم ما سبقه به من الصلوة فان كان جنبا فليغتسل وليصل الصلوة كلها الى غير ذلك من الاخبار التي لا يسع المقام
حصرها اذ هي تقرب من ثلثة عشر وظاهرها اتمام النائب الصلوة من موضع القطع لو في اثناء القراءة السورة فما عن بعضهم من جواز الابتداء بالسورة لا دليل عليه
وان كان الاحوط واحوط منه الفعل بنية القربة المطلقة واطلاق كثير منها كالفتاوى يقتضي عدم الفرق في النائب بين المأموم والاجنبي كما صرح به بعضهم
بل كاد يكون صريح صحيح جميل عن الصادق عليه السلام في رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه وصحيح زرارة سأل
احدهما عن امام ام قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف واخذ بيد رجل وادخله فقدمه ولم يعلم الذي قدم ما صلى القوم قال يصلي بهم فان اخطأ سبح القوم
به وبنى على صلوة الذي كان قبله ضرورة ظهور فرض عدم علمه بما صلى الامام فيه في غيره بما قلنا لكن قد يشعر ثانيهما بان النائب يبني على صلوة من
قبله فيكتفي بالمقدار الذي بقي للمأموم ولو ركعة او ركعتين ويكون نائبا عن الامام في ذلك ان لم يكن هو بالنسبة الى صلوته بل قد يومي اليه خبر علي
بن زيد عن جعفر عن ابيه سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعدما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقعد
رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته الى جواز النيابة في السلام وحده ايضا بناء على ارادة الاعم من المأموم من الرجل المقدم فيه وخبر علي بن جعفر الذي
عن اخيه موسى المروي عن قرب الاسناد سألته عن امام بقي السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف وقد تمت صلوتهم الى
جوازه في السجدة ايضا بناء على ارادته ما يشمل الاجنبي من الغير فيه الا ان الحكم لما كان من المسلمات لم ينص عليه احد من الاصحاب كما اعترف به في الحدائق
وان كان ربما استظهر من المنتهى وجب عليه حمل هذه الاخبار على ارادة المأموم مع فرض عدم قبول خبر زرارة وسابقه باعتبار تضمنهما الفقد علم
ولو كان مأموما العلم مع انه يمكن دفعه بمكان تصويره فيه بقصد ... ان يراد بالنيابة فيها بالنسبة للمأمومين ونحوه وغير ذلك وطرحا لكن على كل حال لا ينبغي
التوقف في جواز استخلاف المأموم وغيره وان كان الاحوط الاول كما انه لا ينبغي التوقف في انه للمأمومين تقديم من شاؤا اذا لم يقدم الامام لهم من يؤمهم
بل لبعضهم ان يتقدم ان لم يقدم احد كما يدل عليه صحيح علي بن جعفر سأل اخاه موسى عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا
صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم نعم الظاهر انه احق منهم بالتقديم لكونه نائبا عنه ولظاهر اكثر الادلة الا ان ذلك ليس
على سبيل الحتم والالزام قطعا بل لهم ان لا يأتموا بمن قدم لهم فيقدمون غيره ويتمون صلوتهم كما ان لهم اتمام صلوتهم فرادى من غير ائتمام حتى لو قلنا بعدم
جواز نية الانفراد اختيارا ضرورة ظهور نية في المقام اذ احتمال افتتاح الصلوة مقطوع بعدمه كاحتمال وجوب الائتمام بل عن العلامة في كرة الاجماع على بطلان الاول
من الاحتمالين ويؤيده ايضا مضافا الى الاصل خبر ظاهر صحيح زرارة عن احدهما سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم
القوم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان فيجب حمل صحيح علي بن جعفر السابق على تأكد الفضل او الاستحباب لا الحتم والايجاب او على خصوص الجمعة كما سلف
والا فاحتمال القول بان العبادة توقيفية والاصل عدم جواز العدول وعدم نقل النية فينبغي الاقتصار على المتيقن مما لا ينبغي الالتفات اليه خصوصا
في المقام لما عرفت من الصحيح المزبور فللمأمومين حينئذ اتمام الصلوة فرادى وجماعة بتقديم بعضهم اماما او تقديم الامام لهم او من دون تقديم مقدم بل تقدم
لنفسه او بعضهم فرادى وبعضهم جماعة متفقين في الامام او مختلفين فيه كما نص على ذلك كله او اكثره في المنتهى وغيره بل هو المستفاد من نصوص المقام وكذا
يستفاد منها انه لو فعل ذلك الامام اختيارا بان احدث مثلا عمدا جاز الاستخلاف ايضا كما نص عليه في كرة وغيرها للاطلاق وبعض النصوص لقطع ما بقي من المقطوع
خلافا لابي حنيفة فمنعه بناء منه على اصله الفاسد بل قد يستفاد ايضا مما ورد منها في استخلاف الامام المسافر عند اتمام صلوته من يتم الصلوة بالمأمومين
جواز الاستخلاف في غير سبق الامام المأمومين ضرورة عدم الفرق بينهما كما نص عليه في المنتهى وان استشكله في الحدائق تبعا للبحراني من جهة عدم النص عليه
بالخصوص مع توقيفية العبادة لكنه في غير محله اذ الغفلة بعد تمام ... لكلامهم والتنبه مما كالحاضر الشاهد في كثير من الامور فانهم اشاروا الى التنبه من
بعض الادلة التعدي من موردها الى غيرها كان يجب شرعية ... عليه ولعل كثيرا من امثال بعض القاصرين عن هذه المرتبة على الاصحاب في
يرمونهم بالجرأة بالقياس ونحوه ... ذلك كما لا يخفى بل قد يستفاد من نصوص المقام ايضا جواز نقل المأموم نيته من امام الى امام اخر اختيارا وجواز
نقل المأموم الى الامام بعض المأمومين وغيرهم كما نص في كرة على الاول فقال يجوز نقل المأموم نيته من امام الى امام اخر في تلك الصلوة لكن
منعه في الحدائق تبعا لما في المنتهى ويحتمل كرى للاصل توقيفية العبادة والنبوي انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه لعدم الفائدة
في النقل خصوصا بفضيلة الجماعة الا ان الجميع كما ترى لا يعارض فهم الفضيلة لتعدده من الادلة المزبورة ومن هنا قال في كرى انه يمكن ان يفرق بين العدول
الى الافضل وغيره بل قد يقوى تجويزه دون النقل ومن ثم قال في الذكرى فيهما فيه ولعل الانصاف فضلا عن الاحتياط يقتضي التوقف في بعض الصور
المزبورة خصوصا مع رجوع مداركها الى التخريج في الادلة غير [illegible] ونحوه ذلك جواز استخلاف الامام اماما غيره [illegible] جماعة وجعلهما مع بقائهم
مصليا مأموما بالخليفة او منفردا مأموما كان الخليفة او منفردا وان امكن تجشم الدليل لذلك كله خصوصا بناء على جواز نقل نية الانفراد الى الائتمام
وبالعكس وجواز نقل النية من امام الى امام اخر لكن الاحتياط في ذلك كله ساحل البحر الهلكة والله اعلم وان كان الظاهر انه لا اشكال في التعدد في

كتاب الصلوة

خصوص الاحداث المنصوصة الخاصة للامام من الحدث والرعاف ونذكر الحدث او الاذى في البطن والسفر وان اقتصر عليها الحدائق بل الظاهر ان ذكرها بعينها من باب التمثيل لا اختصاص الحكم بها وفي التعدي الى ما يمنعه من اتمام الصلوة نحو الاستخلاف او صار فرضه الجلوس مثلا وبحوه وان كان يكره ان
يأتم حاضر بمسافر وبالعكس على الشهر بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الرياض انه عليه عامة المتاخرين كما عن الحدائق وظاهر التذكرة وصريح المنتهى الاجماع
خلافا للمحكي عن والد الصدوق فلا يجوز بينهما عندهم في المقنع ثانيهما وفيما ضعيفها الاطلاق في الادلة وخصوص ظاهر المعتبرة المستفيضة في التأنيث ان لم تكن
متواترة كصحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين
العصر وصحيح حماد بن عثمان سأل الصادق عليه السلام عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء وخبر الاحول عنه عليه السلام اذا دخل المسافر مع قوم حاضرين
في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة وعمر بن يزيد سأل
الصادق عليه السلام ايضا عن المسافر يصلي مع الامام فيدرك من الصلوة ركعتين ايجزي ذلك عنه فقال نعم وغيرها من الاخبار الكثيرة الصريحة في الصحة المستلزمة للجواز
وعدم الاثم ضرورة عدم تعقل الكراهة في مثل المقام عندنا ودعوى الحجة على الصدوق وعلى والده بخصوصهم عدا القول بالفصل هنا الى الموثق عن الصادق عليه السلام
لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى
المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر ان الظاهر ارادة الكراهة من النهي
اولا لا ضيعة فيه قوله بعد ذلك فان ابتلاه الخ مما هو معلوم عدم مجامعته للحرمة فيكون نحو قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير الآتي لا يصلي المسافر
مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين الذي هو مما لا ريب فيه لا ان الارجح تركه لا انه لا يفعل فان فعل كانت هذه كيفيته مثلا بل ينبغي الجزم بالنسبة الى الاول
بعد هذه الاخبار الاول بل يمكن تحصيل القطع بالجواز فيهما بملاحظة السيرة والطريقة وعدم معروفية المنع مع كثرة وقوع ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين
عليه السلام وغيرهما ادلا زال المترددون من الاطراف عندهم ويحضرون الصلوة معهم كما انهم الآن كذلك لو اتاهم من سفر يتوقف فيه من فرض الاتمام مع ذلك لم ينقل
خبر من الاخبار انهم منعوهم من الائتمام في احد الحالين ذلك ولو وقع لشاع وذاع حتى خرق الاسماع لتوفر الدواعي اليه ودعوى عدم صراحة الموثق المزبور بالكراهة
لاحتمال اختصاص النهي بصورة الضرورة والتقية كما هو مورد الخبر نحو المحكي عن فقه الرضا عليه السلام بل جنبه بانه علي وارثاء ولم يجد بدا من ان يصلي معهم وهو
نص في اختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة وهو لا يستلزم ثبوته كلية كما هو ظاهر الجامع بل الثابت خصوص الحال المزبور لا عتبار سند
الموثق والرضوي وصلاحيتهما بذلك للتقييد اطلاق الصحاح بحال الضرورة اذ غايتها افادة الصحة في الجملة ولا اشكال فيها كلية وانما هو
كليتها وعمومها لحال الاختيار وليس فيها تصريح بل ولا اشارة بل غايتها الاطلاق المحمول للتقييد بالضرورة جمعا بين الادلة مع ان مساق الحكم
اخر غير الجواز وهو كيفية اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس او نفي يدل على جماعة من العامة القائلين بانه اذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام وهم الشافعي
وابو ثور واحمد واصحابهم ولا عبرة بتوجيه فيما نحن فيه ونحوه وجهين فيما ثبت له يدفعها بعد الاجماع ممن من الصدوق فان المحكي عنهما اطلاق المنع
ووضوح قصور الخبرين عن التقييد سندا ودلالة واعتضادا بل الثاني منهما غير حجة عندنا وفي سند الاول منهما داود بن الحصين عن ابن حنظلة والشيخ انه واقفي
ولا يثبت فيه الابتلاء المجوز لذلك بل لعل كثيرا من افراده لا يتصور فيه الاضطرار اذ التقية لا يمكن حمل الاخبار هنا عليها الموثق عليها باعتبار مضمونها
في خلافه لكيفية الصحة عندهم في اتمام المسافر بالحاضر بعد الاقتضاء من دعوى الظهور والقطع بانسياق ارادة بيان شدة الكراهة من نحو العتاب في مثل المقام
وكان المقام من الواضحات لم لا نستأهل تطويل البحث فيها الى اثبات الكراهة في الامرين معا كما هو وان كان ربما يظهر من اقتصار المتن كالمحكي عن غيره على
كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر انتفاؤها في العكس كما حكي عن المراسم بل قيل انه كاد يكون صريح الجمل وما الله في المختلف انه نهى اي عن ائتمام الحاضر وفي الغنية
والموثق المزبور المعتضد بالرضوي كاف في اثبات الكراهة التي يتسامح فيها ثم هل يختص الكراهة في اختلاف الفرضين قصرا وتماما لانه المنساق من الادلة
بملاحظة خصوص ما تعرض فيها لما هو مخالف يجب تعليم او يطرق ارادة ذلك من الاطلاق فيما يومي اليه خبر ابي بصير الموثق المزبور حيث نهى فيهما اولا على الاطلاق
ثم ذكر فيهما انه لو خالف النهي فليفعل كذا مما هو مخصوص بمختلف الكيفية او انه يعم مطلق ائتمام المسافر بالحاضر وبالعكس للاطلاق وجهان بل قولان مال الى
ثانيهما في الرياض كما عن الروض والروضة واختاره الفاضل الاصفهاني على ما حكي عن اولهما ولعله الظاهر من البيان والمحكي عن السرائر وغيرهما ايضا مما فيه تعميم للرابعة ولعله
الاقوى في النظر وان كانت الكراهة مما يتسامح فيها الا انه لا شيء يعتمد عليه مع ملاحظة التسامح عدا الاطلاق في المنساق الى غير ما سمعت
فلا كراهة في الائتمام بالصبح والمغرب بل وبالظهرين اذا فرض الاتفاق كما لو ائتم حاضر بمسافر في صلوة قضاء تمام فصلا او العكس في صلوة قضاء قصرا اما
اذا ائتم الحاضر والمسافر احدهما بالاخر لكن مع خلاف كيفية فرضيتهما فالقصر الاتمام بالنظر للاداء والقضاء او القضاء امكن القول بالكراهة
بقياس عليه مطلق قضاء فرض للمأموم والامام عن الاخر من حيث القصر والاتمام للاصل السالم عن معارضة قياس معتبر منقح ونحوه وان كان الحكم مما
يتسامح فيه ثم ان المستفاد من نصوص المقام كيفية ائتمام المسافر بالحاضر هو مفارقة الامام عند انتهاء صلوته لكن في كره والمنتهى وعدة كتب ومن
والموجز وغيرها يستحب له انتظار الامام حتى يسلم فيسلم معه بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل في اكثر هذه الكتب انه افضل بل صريح كره والروض
وغيرها عدم الفرق في ذلك بين ائتمام المسافر بالحاضر وبين من كانت صلوته اقصر من الحاضرين والمسافرين المؤتمين بمثلهم كمن اقتدى في الصبح والمغرب بمن
يصلي الظهر او العصر لعلهم اخذوا ذلك من كراهة مفارقة المأموم الامام مع عدم وجوب التسليم فورا على المصلي منفردا فضلا عن المؤتم الذي ينبغي له
السكون الطويل للادراك متابعة الامام على انه يمكن التخلص عنه هنا بان يشتغل بذكر وتسبيح ونحوهما او بما استعمله في صلوة الخوف كما يومي اليه ما في المنتهى
حيث قال في استنابة المسبوق لو انتظر وا بفرغ ويسلم بهم لم استبعد جوازه تشبيها لذلك بصلوة الخوف لكن في الحدائق مناقشة بان ثبوت ذلك في صلوة

الخوف لا يستلزم ثبوته هنا وبنحوه في الرياض وهي لا تخلو من وجه مع ان الثابت في صلاة الخوف انتظار الامام لا المأمومين كما المناقشة فيما ذكره في الروض بل
لعل المستفاد من القواعد ايضا من جواز انتظار الامام الجماعة بالتسليم بهم فيما لو فرض نقصان صلاته عن صلاتهم بل في الاول على افضلية ذلك ايضا ولذا
حكى كالعلامة ما تسمعه في صلاة الخوف لكن في ثبوت الحكم فضلا عن الافضلية فيه في سابقه نوع تامل الا ان قوله فيه هيئة العبادة وتوقيف المراد
فيها على اليقين بل ظاهر المصنف في صلاة الخوف ان انتظار الامام للمأمومين من خواصها فالحكم بذلك لا يخلو من نظر وان اقتصر بعض متأخري المتأخرين
على المناقشة في الافضلية خاصة واصل الحكم على ان ظاهرهم الانتظار في خصوص التسليم مع ان قضيته بعض ما سمعته مستندا لهم جوازه في التشهد ايضا حيث لا يكون
فعله مع الامام كما اذا فرض انتهاء صلاة المأموم مثلا في ثالثة الامام لكن قد يكون نظرهم في ذلك الى ما في الروض من الاختصاص بالتسليم والمحصل من الادلة في اثنائه نعم
اليهم بالتسليم فيقومون الى اتمام صلاتهم وانه يستحب لهم من يتمون صلاتهم معه نعم في وجوب جلوس الامام بعد التسليم الى ان يفرغ المأمومون ونحوه
المشهور كما في الحدائق وغيرها الاصل خلافا للمحكي عن المرتضى وابن الجنيد فالاولى حمله على قول الص في الموثق والصحيح ايما رجل ام قوما فعليه ان يقعد بعد التسليم
ولا يخرج من ذلك الموضع حتى يتم الذين خلفه الذين سبقوا صلاتهم ذلك على كل امام واجب اذا علم ان فيهم مسبوقا فان علم ان ليس فيهم مسبوق بالصلاة فليذهب
حيث شاء وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن حد قعود الامام بعد التسليم ما هو قال يسلم لا ينصرف حتى يعلم ان كل من دخل معه
صلاته قد اتم صلاته ثم ينصرف لكن الاولى حملهما على استحباب الجلوس وكراهة الانصراف في الموثق سألت الص عن الرجل يصلي بقوم فيدخل قوم في صلاته بعد
ما صلى او اكثر من ذلك فاذا فرغ من صلاته وسلم ايجوز له وهو امام ان يقوم من موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلاته قال نعم فظاهر موثق عمار
قال ينبغي للامام ان يلبث قبل ان يتكلم احد من خلفه فاذا تموا الصلاة ثم ينصرف هو كصحيح الحلبي وحسنة عن الص لا ينبغي للامام ان ينفتل
اذا سلم حتى يتم من خلفه الصلاة وحفص البختري عنه ايضا قال ينبغي للامام ان يجلس حتى يتم كل من خلفه صلاته نعم قد يشم من هذه الاخبار استحباب بقاء
الامام على هيئة المصلي كراهة فعل ما يرى منافيا للصلاة من انصراف او غيره حتى التنفل بناء على الحد نعم في صحيح الحلبي الى ان يتم المأمومون صلاتهم ثم ظاهر
المتن وغيره كراهة الايتمام كما هو ظ بعض نصوص المقام ظاهر اخر منها كراهة الامامة بمعنى كراهية تعرضه للامامة ورضاها وطلبها بانها لا تتبعها ولا
باس بكراهتهما معا عملا بالظاهرين وكذا يكره ان يستناب المسبوق بركعة فصاعدا للنهي عنه في صحيح سليمان بن خالد المحمول عليها قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يؤم
القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن يأخذ بيد غيره فيقدمه فهو وان كان ظاهره في الحرمة
المقتضية للفساد الا انه لما كانت الصحة مقتضى المعتبرة المستفيضة التي سمعتها ان شاء الله في المسألة الثامنة عشر وجب حملها عليها الا ان يكون عدم جواز
حرمة التقديم لعدم الصلاة وهنا بعيد فهو كما هو ليس اذ التقديم امر خارج عن صلاة المتقدم نعم قد يقال انه يعتبر حرمة التقديم حرمة الصلاة
لفساد الايتمام فيما صح الاخبار الظاهرة في الصحة فيحمل على الكراهة مضافا الى اشعار لفظ لا ينبغي في خبري معوية بن شريح ومعوية بن ميسرة عن الص
بذلك ايضا قال في اولهما سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا احدث الامام وهو في الصلاة لم ينبغ ان يقدم الا من شهد الاقامة وقال في ثانيهما لا ينبغي للامام
اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة بل ظاهرهما كراهة استنابة المسبوق ولو بالاقامة فضلا عن الركعة او الركعتين الى اخره عليها فاقل ما يراد
الحرمة في ظاهر الوسائل لا باس به نعم قضية الاخبار الثلاثة كراهة التقديم من الامام وان التقدم بعد ان كان الايتمام من المأمومين بل ذي
تقديم المأمومين لكن يمكن دعوى الفرق بين تقديم الامام وتقديم المأمومين كما صرح به بعضهم بل هو ظ المتن وغيره ايضا وان كان مورد الاخبار الا
وكذا يكره ان يؤم الاجذم والابرص على المشهور بين المتأخرين بل عليه عامتهم عدا النادر كما اعترف به في الرياض بل ظاهر الانتصار او صريحه
الاجماع عليه وهو بعد اعتضاده بالشهرة المتأخرة وفتوى بعض المتقدمين وخبر عبد الله بن يزيد والحسين بن ابي العلاء المحمولين هنا سألت ابا
عبد الله ع عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن مرجح للعمل بما دل
على جواز الصلاة خلف العدل ونحوه على ما دل على النهي عن امامة الاجذم والابرص كقول ابي جعفر ع في صحيح ابن مسلم خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم
صلاة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود والص في خبر ابي بصير خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم
والابرص والمجنون وولد الزنى والاعرابي وامير المؤمنين ع في حسن زرارة وصحيحه عن ابي جعفر ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون وولد
الزنى والاعرابي لا يؤم المهاجرين غير صريح على الكراهة خصوصا بعد جمعه معهما في واحد ما ستعرف ان الاصح فيه الكراهة ايضا ولا ينافيه جمع
ما علم عدم صحة الايتمام به كالمجنون وولد الزنى لوجوب ارادة العدالة المشترطة منع على انه قد يراد من المجنون وولد الزنى ما كان جنونه ادواريا فيراد
استيحاش اراد به الايتمام حال الخفة وما قيل فيه انه ولد الزنى لو كانت لاوانه منه في زمن الجاهلية على وجه فيحمل على ارادة الكراهة فيه فيمكن
انه قد يقال ان التعارض بين هذه الاخبار وبين ما دل على جواز امامة العدل تعارض العموم من وجه لا ريب في رجحانها عليها من وجوه لكن قضية ذلك
تنزيل الاجذم والابرص على الفاسقين فتخلو الكراهة المحكوم بها عن الدليل مضافا الى منافاته ارادة كون نفس الجذام والبرص
مانعا عن مرتبة الامامة لا من حيث الفسق الا ان يكون لذكرهما مع ذلك بالخصوص وجه ان كان يمكن الجواب عنهما بحيث وتعسف فالاولى في تقريب
الاستدلال على الكراهة ما عرفته مع امكان قيام قرائن اخر مؤيدة لذلك خلافا لظاهر الغنية والخلاف والمبسوط والنهاية واشارة السبق
الغنية والمحكي عن بعض مسائل علم الهدى وابن الفاضل للمنع مع تردد فيه وما ال اليه الرياض بعد الميل الى ذلك الخلاف والغنية الاجماع
بل بما قيل انه يحتمل الانتصار ايضا وان عبر بالكراهة مبالغة في النهي في تلك الاخبار المعتضدة بالاجماعين مع نفي بعضها الصحيح وخبر الساباطي عن
مناقشة ما بقيا ومنها ضعف الخبرين ومنع مثل هذه الشهرة لهما وعمومهما غيرهما واحتمال ارادة الحرمة من معقد اجماع الانتصار لكن لا ينبغي عليه في

كتاب الصلوة

الجميع بعدما سمعت فكيف كان فظاهر الأدلة المزبورة والمتن وغيره وصريح البعض عدم الفرق بين إمامتهما بالصحيح والمماثل فما عساه يظهر من الشيخ
في المبسوط والجمل والنهاية وابن زهرة في الغنية والحلبي في إشارة السبق وابن إدريس في السرائر ويحيى بن سعيد في الجامع وغيرهم من التفصيل بينه
لم نعثر له على دليل ولعله لانسباق ذلك من الأدلة وهو لا يخلو من قوة لو كان الحكم المنع دون الكراهة للتسامح فيها ولو لبعضهم بعض كما أنا لم نعثر
للقول بالتفصيل بين إمام الجماعة والعيد وغيرهما فالمنع في الأول والكراهة في الآخر على دليل بالخصوص بل ظاهر الأدلة وأكثر الفتاوى خلافه نعم في
السرائر من التفصيل بين التحمل فمنع وتشتد كراهة هذا إمامتهما ولو كان أثر البرص والجذام في وجههما للنهي عن إمامة من في وجهه أثر ذلك المستفاد منه الكراهة
في غيرها أيضا مع فرض أثره في الوجه وكذا يكره أن يؤم المحدود بعد توبته لأنه لا تقبل شهادته إذ العدالة لا تحصل بالتوبة لا أوان وفيه أنه مكفر للذنوب بل ما بعد ما
فيتجه حينئذ على كراهته وفاقا للمشهور بين المتأخرين لإطلاق الأدلة وعموماتها المقتضية باعتبار قبولها من وجوه منها اعتضادها بفتوى الأصحاب على جواز
إمامة الكافر بعد إسلامه مع استجماعه شرائط الإمامة بل النهي عن إمامته في الصحيح وغيره على الكراهة خلافا لظاهر جماعة من القدماء وبعض متأخري المتأخرين
فالمنع مطلقا للنهي المزبور ولا عمل له كما في الغنية وغيرها مدعيا عليه الإجماع فيها لكنه موهون بمصير أكثر المتأخرين بل عامتهم إلى خلافه بل صرح بعض المتقدمين
بل أكثرهم بناء على أنه ليس النهي في عباراتهم على الكراهة كالنص في خلافه والنهي في صحيح السابق وغيره وإن كان حقيقة في الحرمة إلا أنه من المعلوم هنا قصوره
عن تخصيص تلك الأدلة الكثيرة المعتضدة بالشهرة السابقة والأولوية المزبورة وغيرها على أنه يمكن دعوى أن التعارض فيها تعارض العموم من وجه
ربما كان الرجحان في جهتها لكن بناء على هذا يكون مستند الكراهة احتمال إرادة العلاج من ذلك النهي وشكلها في إثباتها دون الحرمة كما أنه يكون
الوجه في ذكر المحدود بالخصوص مع أنه لا حاجة إليه في الفاسق هو قصد دفع احتمال كفاية الحد باعتبار تكفيره الذنب عن التوبة والعدالة ثم إن ظاهر المتن وغيره
كالنص في اختصاص الكراهة بالإمامة دون الائتمام به كما عن جمع التصريح بأن الأقرب به وإن كان لم يستبعد مع ذلك لكونه مأموما مكروها وهو احتمال بل يمكن
دعوى انسياق ذلك إلى الذهن من النص والفتوى فتأمل وكذا يكره أن يؤم الناس الأغلف المعذور في ترك الختان الأغلف بمن هو مقصر في ترك الختان
عند جواز الائتمام به حرج لنفسه بل في الآخر ذكر الجزم ببطلان صلاته وإن كان لا دليل عليه سوى ما قيل من قاعدة الضد المحقق في الأصول عدم اقتضائها
الفساد نعم قد يقوى البطلان لو كانت الغلفة تواري النجاسة لعدم العلاج من النجاسة المعفو عنها على أنه إلا بالختان كما نص عليه الشهيد في حاشية
القواعد ونص أيضا على أنه إن كان غير قادر على إزالتها صحت صلاته للضرورة دون صلاة من ورائه مع أنه قد يناقش فيما ذكره أخيرا بمنع فساد صلاة
المأمومين بعد فرض معذوريته في النجاسة بل وما ذكره أولا أيضا بأنه من البواطن المعفو عن نجاستها إذ الظاهر إرادة الغلفة المتنجسة من النجاسة
كلامه واحتمال إرادة كون الغلفة نفسها نجسة لتعينها باعتبار وجوب قطعها شرعا كالمقطوع مع مقطوع بعده كما لا يخفى على من لاحظ كلامه مما على أنه
واضح الفساد أما المعذور في ترك الختان فالمشهور بين المتأخرين بل في الرياض أن عليه عامتهم بل لعل ظاهر كثير من المتقدمين أيضا حتى من ترك منهم جواز إمامته
لإطلاق الأدلة وعموماتها السالمة عن المعارض خلافا للمبسوط والمحكي عن المرتضى فالمنع بل في التذكرة قال أصحابنا الأغلف لا يصح أن يكون
إماما لكن ينبغي في النظر إرادتهما كغيرهما من حكاه منهم في التذكرة التفصيل المزبور كما اعترف به الفاضل المذكور فيخرج المسألة عن الخلاف بل
والأدلة إنما الحجة ما عرفت لا نعارضها خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام الأغلف لا يؤم القوم وإن كان أقرأهم لأنه ضيع من السنة
أعظمها لا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه إلا أن يكون منع ذلك خوفا على نفسه وخبر عبد الله بن طلحة النهدي عن الصادق عليه السلام لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا و
الأغلف والأعرابي والمجنون والأبرص والعبد وخبر الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام سبعة لا ينبغي لهم أن يؤموا الناس إلى أن قال والأغلف لورود
قصور الجميع سندا أو دلالة عن إفادة الحرمة خصوصا الأول والأخير بل قد يشعر التعليل في أولهما بالتفصيل المزبور إذ المعذور لم يضيع بل قد يقال
برجوع الاستثناء منه هنا إلى الجميع ولو للقرينة فيكون حينئذ كالصريح فيما قلنا ولعله لذا جزم في التذكرة بحمله الرواية على التفصيل والظاهر عموم الكراهة
للمماثل وغيره لإطلاق الأدلة وكذا يكره إمامة من يكرهه المأموم كما صرح به بعضهم بل في الرياض أنه المشهور للمرسل عن النبي صلى الله عليه وآله ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة إلى أن
قال إمام قوم يصلي بهم وهم له كارهون وخبر عبد الملك المروي عن الخصال عن الصادق عليه السلام أربعة لا تقبل لهم صلاة الإمام الجائر والرجل يؤم القوم وهم له
كارهون وخبر عبد الله بن أبي يعفور المروي عن الأمالي عن الصادق عليه السلام ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة إلى أن قال ورجل أم قوما وهم له كارهون لكن في المنتهى
نفي الكراهة مطلقا لاختصاص الإثم بكارهه وهو لا يخلو من وجه بعد تنزيل الأخبار على إرادة إمامة المخالفين وإن كان الأوجه خلافه للتسامح في الكراهة نعم
ما ذكره في التذكرة من التفصيل بين الكراهة للدين والتقوى وغيرهما فلا يكره الأول دون الثاني حسن للأصل لمكان دعوى اختصاص النصوص بحكم
التبادر وغيره بالثاني أي كراهتهم له لكونه إماما بأن يريد الائتمام بغيره لا للدين والظاهر اختصاص الكراهة هنا بالإمام ولو كره بعض دون بعض أمكن تعميم الكراهة
لمراعاة التسامح حتى الجميع عدا أدنى يعد الجماعة فتأمل وكذا يكره أن يؤم الأعرابي الجامع لشرائط الإمامة بالمهاجرين على المشهور بين المتأخرين بل في الرياض
إجماعهم عليه بل قيل قد يظهر من المنتهى الإجماع عليه للنهي عنه والائتمام به قبل أن يهاجر وأن في الكتاب العزيز وعن الائتمام في الأخبار السابقة التي فيها الصحيح وغيره
وإن كان مورد فيها مختلفا ففي بعضها إطلاق الأعرابي وفي آخر تقييده بقوله حتى يهاجر وفي ثالث المهاجرين لكن على كل حال هو محمول على الكراهة لقصور
ما تضمن من ذلك الأخبار عن إطلاق الجماعة وعموماتها كقوله صل خلف من تثق بدينه ونحوه سندا في البعض ولاحتمال إرادة الذي في الجميع خصوص غير الجامع
لشرائط العدالة منه إما لوجوب الهجرة عليه لتعربه بعدها أو لغير ذلك كما هو الغالب في ذلك الزمان وغيره المنساق إلى الذهن من الإطلاق وهنا خصوصا بعد
استعمالهم في كتاب المجيد لكن قد يقال إن النهي في بعضها عن الإمامة بالمهاجرين فيشعر به بحواشيها بمثله وهو مناف للاحتمال المزبور فيه عدم جواز إمامته
بناء عليه فينبغي إرادة الجامع لشرائط الإمامة منه لا أنه لا شك في البادية بخلاف المهاجر فيكون المنع عن إمامته بالمهاجرين تعبدا كما هو ظاهر جماعة من القدماء

بل

بل في الرياض نسبته الى اكثرهم تارة وبل قال اني لا اجد فيه خلافا بينهم صريحا الا من الحلي ومن تأخر عنه بل في الخلاف الاجماع عليه انه قد يؤيد ايضا تخصيصه بالنهي عنه في معقد بلد الفاسق اذ هو كالصريح في ان المنع من غير جهة الفسق والا لدخل فيه على تقدير اتحادهما فلا فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر وافراده بدليل بل رواية عن قرب الاسناد مسندا الى ابي البختري عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يكره ان يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلوة كالصريح في رد احتمال ارادة المتعرب منه بعد الهجرة بل وارادة الفاسق منه لما ان الظاهر ارادة ما يساكن البادية منه الا ان عدم الائتمام به للعلة المزبورة التي لا تقتضي منعه ولفظ الكراهة فيه غير صريح في ارادة المعنى المصطلح بل هو كالنهي يجب تقديم الاعم منه ومن التحريم فلا ينافي ح ظاهر النهي في تلك الاخبار ومن ذلك كله مع الشهرة العظيمة والاجماع المحكي مال البحراني قال بل في الرياض فيه مع انه لا اشعار معتد به في تخصيص لعبرة عن امامته للمهاجرين بجواز امامته لمثله كما انه لا اشعار في تعليل المرسل بعدم امكان ارادة المتعرب بعد الهجرة من اطلاق الاعرابي ولو في غير هذا الاطلاق بل ولا فيه لاحتمال كون التعليل لبعض افراد الاعرابي على انه يعارض بما يشعر به ما رواه الصدوق في الخصال مسندا عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عم من ارادة المتعرب بعد الهجرة من الاعرابي حيث قال ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والاعرابي والمرتد بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف كما يعارض الشهرة العظيمة بعد تسليمها بالشهرة المتأخرة خصوصا في المقام لتحققها بخلاف الاولى المستفادة من ظاهر النهي في عباراتهم المحتمل للكراهة كالاخبار خصوصا في نحو عبارات القدماء ويرشد المحكي في الخلاف اذ معقده النهي ايضا عن الائتمام المحتمل لارادة الاعم من الكراهة والحرمة مضافا الى اعراض المتأخرين عنه بل قد سمعت انه قيل قد يظهر من المنتهى الاجماع عليه كل ذلك مع ان التعارض بين النهي عن الائتمام بالاعرابي وما دل على الصلوة خلف من تثق بدينه تعارض العموم من وجه لا العموم والخصوص المطلق كما عساه يتخيل ويتجه في بادئ النظر ولا ريب في رجحانها عليها من وجوه لا تخفى خصوصا مع ملاحظة شيوع النهي للكراهة وملاحظة المرسل السابق المصرح فيه بلفظ الكراهة في الحكاية عن امير المؤمنين عم الا في عبارة وغير ذلك بل قد يقال ان النهي في بعضها قد وقع على ما اثبتنا كراهته من المحدود ونحوه وهو مشعر بارادة الاعم من الحرمة منه فلا ريب في ان الاقوى ما عليه المتأخرون من الكراهة ولا ينافيها ابراز الاحتمال المزبور في الاعرابي المقتضي لارادة الفاسق منه فيتجه كراهة الائتمام بالعدل الاعرابي بما عن الدليل الا ان الكراهة مما يتسامح فيها فيكفي فيها مثل الاخبار العقلي مضافا الى فتاوى المتأخرين ومرسل امير المؤمنين عم المشتمل على التعليل بالاحتمال ارادة الاعرابي العدل من الاخبار المزبورة نعم هو لا يكفي في اثبات الحرمة ضرورة الفرق بينهما كالكراهة الفتاوى وبعض النصوص خصوصا تلك الامامة بالمهاجرين اما بمماثله فلا ولعله كذلك ان كانت الكراهة مما يتسامح فيها فهو جيد وكذا يكره امامة المتيمم عن الحدث الاصغر بالمتطهرين عنه على المشهور بين الاصحاب بل في المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا من محمد بن الحسن الشيباني فمنعه للنهي عنه في خبر صهيب المحمول على الكراهة لضعف سنده عن اثبات الحرمة ومعارضته بما هو اقوى منه قال فيه لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين ونحوه خبر السكوني عن جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين فما يظهر من النهي عنه في بعض عبارات القدماء من المنع عنه في البيان نسبته الى كثير وان كان الشهيد بخلافه ضعيف جدا بل في لولا ما يحتمل من انعقاد الاجماع على هذا الحكم اي الكراهة لامكن القول بالجواز بلا كراهة للاصل وصحيح جميل سأل ابا عبد الله عم عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤون به ايتوضأ بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم فان الله عز وجل جعل الارض طهورا كما جعل الماء طهورا قلت ونحوه في نفي البأس عن الامامة موثق عبد الله بن بكير وحسنة او خبر ابن ابي اسامة بل خبر الحذاء انه ينفي الكراهة لهذه الاخبار مع في الخبرين السابقين على التقية بعد رواتهما لكنه ضعيف قطعا الظاهر تعميم الكراهة للمتيمم عن الاصغر والاكبر لاطلاق النهي بل والمتوضئ والمغتسل وان اقتصر فيهما على المتوضئين الا ان الظاهر عدم ارادة خصوصهم والله اعلم وكذا تكره امامة الابرص كما في الفوائد الملية والحائك والحجام والدباغ ونحوهم امثالهم للمروي في الفوائد الملية عن كتاب الامام والمأموم لجعفر بن احمد القمي مسندا الى الصادق عن ابيه عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تصلوا خلف الحائك وان كان عالما ولا الحجام وان كان زاهدا ولا الدباغ وان كان عابدا وزاد في النفلية والفوائد الملية انه ينبغي ان لا يكون الامام بينهم مكشوف شيء من العورة من اجزاء البدن التي يستحب سترها وخصوصا الرأس رداء للاخبار في الائتمام بهم بل عن الاولى ايضا انه يكره ولا ابتداء بمن يلحن كراهة امامة الكامل للاكمل ولو مع الاذن المكروه فوقهما من الاكمل ايضا بل عن جماعة كراهة امامة السفيه بل في التذكرة الاشكال في امامته ولعله لانه وان لم يكن فاسقا بفعل معصية لكنه غير حلي بفعل ما ينافي المروة مثل ذا السفيه من لا يبالي بما قال وقيل له لكن علله فيها بنقصه وعلو منصب الامامة وهو يشعر بمنعه وان لم يؤد الى فسق ولا ريب في ضعفه اذ لو فرض منعه لا ينافي العدالة ولو من حيث المروة جازت امامته كما في البيان لكن على كراهته لقوله عم ان ائمتكم وفدكم الى الله شفعاؤكم عن الفقيه باسناده الى ابي ذر قال ان امامك شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا ويحتمل حمله على السفه المنافي للعدالة وكذا ينبغي سلامة الامام ايضا من العمى خصوصا اذا لم يكن القول على عدم الائتمام بالاعمى في البرية والمحدود المعنيين المطلقين والفالج والاجذم والابرص والعبد كما في النفلية والفوائد الملية مع علاله في الثانية بالنهي عن امامة المتصنعين في تلك الاخبار وان كنت لم اجده في خصوص العرج الا ان امر الكراهة سهل نعم ما في المنتهى والتحرير وكره من منع امامة قطع الرجلين بالسليم محل النظر بل المنع ان ارادوا بالرجل ما يشمل القدمين ولم يمنع بذلك عن القيام والركوع والسجود لاطلاق الادلة من غير معارض نعم قد يتعذر السجود على الابهامين صلوته فالمؤتم به لعله يريد بغير المتمكن من القيام والركوع فان قطع الرجلين اذ هو ح كامامة الجالس للقائم كما يرشد اليه تعليله المنع بذلك في المنتهى والنص في الثالثة على جواز امامة مقطوع احد الرجلين وعلى جواز امامة قطع اليدين بعد ان صرح في اولها بعد النص فيه لاصحابنا مع تعذر السجود على اليدين واحد الابهامين فيها بل نص في الاخير على جواز امامة قطع الثلاثة ايضا ومن العجيب ما عن الايضاح من انه كلما اشتملت صلوة الامام

كتاب الصلوة

على بخصه في ترك واجب او فعل محرم لسبب اقتضاها او خلا المأموم من ذلك السبب يجز الايتمام من اسرار الايتمام حيث اجماعية يقتضي ان تكون الصلوة
مشتركة بين الامام والمأموم وان صلوة الامام هي الاصل هذا متفق عليه وان كان مراده ما يشمل ما ذكرنا وشمل اطلاقه التيمم بالمتطهر وذي الجبائر بغيره بل قد
ائتم المسلوس بالصحيح والمستحاضة بالطاهر ونحوهم المنصوص على جواز امامتهم كلام بعض الاصحاب اذ قد عرفت فيما سبق انه لا دليل من النصوص على الكلية
المزبورة التي هي عدم جواز ائتمام الكامل في اركان بالناقص فيها فضلا عن مثل الشرائط الخارجية والداخلة والافعال غير الاركان اذ لم يدل على تعميم في
الامام الا ما خرج بالدليل كالقاعد ونحوه ومن هنا لم يستبعد النظر في جواز ائتمام المجتهد ومقلده بالاخر ومقلد المخالف له في الفروع مع استيفاء محل الخلاف
الصلوة كالوتر للامام فيستحب نحو ما يجب للمأموم عدم جوازه او كفر مثلا في الصلوة وفعل غير ذلك وترك لصحة صلوة الامام في حقه مع عدم المأموم ولذا يجري
بعينه ولو كانت محللة عنده مثلا بل يجري عليها جميع احكام الصحيح من اسقاط الاعادة والقضاء وحرمة الابطال وغيرها بل ينبغي القطع بذلك بناء على
الحكم الحاصل بالظن الاجتهادي ثابت انه من انقلاب التكليف كالتعبد والتيمم عند الاضطرار احدهما ان للمكلف به الحكم الاولي وان جهله الحسن والقبح
والمطلوبية المفوضة بما يتوقف عليه انه مراعا المصلحة المترتبة عليه سوغ الشارع العمل بالظن لاحكامها فان صادف فحسنا والا فهو معذور
حسن وان كان هذا هو التحقيق عندنا لكن قد يقال بالصحة عليه بناء عليه وان لم نكن نسلك المكانة من الوضوح لما عرفت عن ان ظن المأموم فساد صلوة
الامام بمنزلة عدم صحتها في الواقع نفسه في حق الغير الذي لم يكن من مقلده فلا يمنع من الحكم بصحة صلوة الامام في حقه ظنه فسادها والمنع للايتمام بها بصير
صلوته كغير فيها ظنه بل هو بعد صلوة الامام يراعي فيها تكليف نفسه ويكفي في جواز الايتمام احراز ما يعتبر فيها عند التمسك الاطلاق الادلة لها الصدق
اسم الصلوة حمل عليها ضرورة اتحاد مقتضى الصحة مما دل على حجية الظن المجتهد بالنسبة الى صلوة الامام والمأموم وان ظن كل منهما فساد صلوة الاخر الا ان
الشارع الغي هذا الظن في حق الغير علما انه هو مع ظن الفساد محتمل الصحة في الواقع بخلاف ظنه هو الصواب انه لو فرض كون المأموم قاطعا بفساد صلوة
الامام لتحصيل الاجماع مثلا على فساد الصلوة بالاستحباب عدم جواز الايتمام بناء على هذه الطريقة لعدم كونها صلوة وان كان صاحبها معذورا في
فهي في الحقيقة كصلوة الامام بغير وضوء مع علم المأموم به دونه بخلافه لا على الطريقة الاولى لانه وان كان عالما بعدم جواز الصلوة في السجاب لكنه مع ذلك
عالم بان الامام فرضه الصلوة فيه اذ لم يحصل له هذا العلم وكان قد حصل الظن فيكون في الحقيقة هو موضوعا والامام موضوعا اخر وكل منهما
له فرض عند الشارع بل قد يقال بالصحة فيه بناء على العدالة بناء لامكان الغاء هذا القطع بالنسبة الى حق الغير بعد فرض عدم تقصيره فيكون كالظن ولعله
ويؤيده السيرة والاطلاق وان كان فيه ما فيه لو كان الاختلاف في القراءة كان يرى المأموم وجوب السورة والامام عدمها او ترك بها الصلوة فالظاهر عدم
جواز الايتمام مطلقا الا ان الصلوة فاسدة بل لعدم الجواز لوجوبها المأموم للظهور الادلة في ان الجماعة الصحيحة موجبة لضمان الامام القراءة فهو لازم
ما لها تنتفي بانتفائه فلا جماعة حينئذ شرعا بحيث يقرا المأموم فيها مثلا في الاولتين مع سماعه قراءة الامام بل قد يتوقف لذلك ايضا في المعالم الذي
يجوز للمأموم القراءة فيه بان لم يسمع الهمهمة وكانت الصلوة اخفاتية قلنا بالجواز الاستحبابي وصفا لا اصل الضمان وان جاز للمأموم التلاوة وعلى الاكتفا
على انه قد يتوقف بان المسقط عن المأموم حيث يقرا في نحو الاخفاتية فعل الامام لا القراءة وان كانت هي جائزة له نعم لو قلنا بوجوب القراءة على المأموم
في الفرض المذكور لعدم تحمل القراءة عنه امكن القول بجواز الايتمام مع فعل المأموم القراءة وان تركها الامام كما انه يمكن القول بالجواز لو
قرأ الامام السورة ندبا فيجزي حينئذ عن المأموم وان اختلفا بها فيها كما جزم به في البيان ولكن يجري فيه نحو ما سمعته من عدم تحقق صنف الضمان
في الامام ايضا ولعله لذا منعه في كره والموجز والكشف وان علله بان الندب لا يجزي عن الواجب بل منع الفاضل والشهيد وابو العباس الصيمري
ايتمام المخالف له بالفروع مع استيفاء الامام محل الخلاف في تلك الصلوة من غير فرق بين القراءة وغيرها بل نصوا على المسجد والتسامين والقران ونحو
ها بل لا اعرف فيه خلافا بينهم ولا انه سوى ما عسا يظهر من التحرير من الاشكال فيه في الجملة لكن مما تقدم تعرف ما فيه كما انك منه تعرف فيه وجه
ونعرف الحال ايضا اذا اختلفا في الاجتهاد في القبلة وان صرح بعض هؤلاء بعدم الجواز فيه ايضا بل ظاهره انه مفروغ منه بل ونعرف صحة جواز الايتمام
عن كان على ثوبه او بدنه نجاسة لا يعلم بها وعلمها المأموم وان تردد فيه الشهيد واستوجه المنع على ما قيل في الجعفرية وعن الغرية انه عليه الفتوى
وقد سمعت معقد اجماع الانتصار وجوزه في الموجز والكشف وعد ايضا بعد ان نظر فيه لكن قال ان لم توجب الاعادة مع الجهل العلم في الوقت
عن نهاية الاحكام الاطلاق في الجواز كما عن الشيخ سليمان البحراني انه لا بد من حجية التحقيق الجواز بناء على التحقيق من عدم وجوب الاعادة عليه في الوقت
وما جرى ضرورة اقتضاء ذلك صحة صلوته في الواقع ولخصوص ما تقدم في النجاسة ما يعلم بل وقبل الدخول في الصلوة فلو علم بها في الاثناء وامكنه
ازالتها بلا فعل مناف ازالها وصحت ولا يبطلت المتابعة الا للنجاسة اما على القول بوجوب الاعادة عليه في الوقت او فيه وفي خارجه فيشكل الجواز بان صلوته ح
ليست بصلوة وان كان هو معذورا ولا قضاء عليه في الاول فلا يجوز الايتمام بها ح اذ هي كفاقدة الطهارة من الحدث ولا يعلم الامام ثم قد يحتمل الصحة
عليه او لها وان كان بعيدا بان يقال ان صلوته صحيحة حال الجهل لا تفسد الا بالعلم في الوقت ان كان هو بعد التحقيق يكون كاشفا لكن الامر
عدمه فللمأموم الايتمام بها اعتمادا على هذا الاصل لكن كما ترى ومن ذلك تعرف البحث في الثياب ونحوه والله اعلم

الطرف الثالث في احكام الجماعة

وفيه مسائل الاولى اذا علم او ثبت بعد الفراغ من الصلوة ان الامام فاسق او كافر او على غير طهارة من الحدث الاصغر او الاكبر لم تبطل صلوة
المأموم على المشهور بين الاصحاب بل قديما وحديثا نقلا وتحصيلا بل في الرياض عليه عامة متأخري اصحابنا عدا السيد الاسكافي بل في الخلاف الاجماع على الوسط
الملحق بالاول اجماعا في الرياض مع ظهور الاولوية فيه كما انه في كره الاجماع على الاخير ونسبة الصحة الى علمائنا في الثاني ثم حكى عن المرتضى منهما
الخلاف فيه لقاعدة الاجزاء وان كانت هي بالنسبة الى الاخير لا تخ من اشكال لا يدفعه انه لا طريق له في معرفة ذلك لان الظاهر ضرورة لزوم التكليف

بما لا ينافي الفوات بل الواقع انه قد يقوى الاجتزاء بالظاهر ما لم ينكشف الواقع ضرورة تبين كونه حاله لعيب بصلوته حتى يجزيه الاتمام فيها اسقاط
القراءة وزيادة الاركان مثلا لو انقلب ونحو ذلك ودعوى انه يكفي في صحة صلوة المأموم ذلك الظاهر اول الكلام اذ المتيقن من اطلاق الادلة
في الفراغ من متيقن الشغل غير محل الفرض واستصحاب الاجزاء قبل التبين لما بعد التبين لا يرجع الى محصل عند التأمل بل يجب تنقطع لاصل الشغل
وان تمسك المولى الاكبر في شرحه نعم هو واضح الجريان بالنسبة للاولين لان الواقع في قوله صل خلف من تثق بدينه فانه هذا الاجتناب
الذي يتبين كفره وفسقه لم ينكشف عدم اصابته فيما مضى كي يجزي القضاء بل هو في هذا الحال يصدق عليه انه صلى خلف من وثق بدينه فيحصل الامتثال
المقتضي للاجزاء مضافا الى مرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي
قال لا يعيدون بل عن التهذيب روايته عن كتاب زياد بن مروان القندي ونوادر ابن ابي عمير عن الصادق بتفاوت وظاهره عدم الارسال على ان من الواضح
عدم قدح مثل هذا الارسال من مثل هذا المرسل في مثل هذا المقام فيما نحن فيه الى الصحاح المستفيضة حد التواتر منها صحيح ابن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام سألته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلوتهم قال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر ومنها صحيح
الاخر ايضا عن الصادق عليه السلام عن الرجل ام قوما وهو على غير طهر فاعلمهم بعد ما صلوا فقال يعيد هو ولا يعيدون والمناقشة فيهما بان قضيتهما عدم قبول قوله
في حق من خلفه وهو لا يستلزم الحكم بالصحة حتى فيما لو علم المأموم بذلك كما هو مفروض المسألة يدفعها مع ان المتبادر منهما عدم وجوب الاعادة
لعدم تأثير حدث الامام مع عدم علمهم في صحة صلوتهم كما يومي الى ذلك التعليل في صحيح زرارة قال سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم
انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان اذ الظاهر ارادته من نفي الضمان انه لا مدخلية لصلوة الامام في صلوة المأموم لا عدم
قبول قوله في حقهم وعدم حصول اليقين لهم بخبره ومع ذلك فقوله اعلمهم فيهما اذ من الممكن اخباره اياهم على وجه يستفيد العلم بذلك عدم
قبول ما في المعتبر لذا انه على الحكم المزبور لنا صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن جماعة صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها
فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع بنا على ارادة ظهور حاله عندهم من قوله وهو غير طاهر وقد لا ينافيه
ما تحدد له من انه ليس عليه الخ وموثق ابن بكير قال سأل حمزة بن حمران ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس اذ الظاهر
ارادته انا لا نعلم بذلك حال الصلوة لا فضيلة سؤال الرعية عليه بعد ذلك بل وصحيح الحلبي ايضا عن الصادق عليه السلام من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه
الاعادة وليس عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم ولو كان ذلك عليه لهلك قال قلت كيف يصنع بمن قد خرج الى خراسان وكيف كان يصنع بمن لا يعرف
قال هذا عنه موضوع ضرورة ارادته نفي الاعادة عليهم لو علموا والا فمن الواضح عدم الاعادة عليهم حال عدم العلم لقبح تكليف الغافل وبذلك ظهر
دلالة الخبر ايضا لكن مع ذلك كله فالمحكي عن الاسكافي وعلم الهدى وجوب الاعادة في المسائل الثلثة لكن في الرياض ان الاول اطلقها في الاولين وقيدها
في الوقت في الثالث وكذا الثاني الا انه لم يقيد الثالث بذلك ثم لم اعرف حكاية هذا التفصيل لمن تقدمه بل في ظاهر الروضة ان القائل بالاعادة
قائل بها في الوقت بل قد يظهر من المختلف ان الخلاف للسيد في الاولين خاصة بل في صريح المنتهى وظاهر التذكرة ان السيد وافق في المسئلة الثالثة وكيف
كان فلا ريب في ضعفه في الغاية لما عرفت كضعف ما استدل به له من انها صلوة تبين فقدها الاخلال ببعض شرايطها فيجب اعادتها او بانها
صلوة منهي عنها فتكون فاسدة اذ هو اما مصادرة محضة او لا يفيد المطلوب نعم قد يشهد له في الجملة صحيح معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايضمن الامام صلوة
الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن فقال لا يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر وخبر عبد الرحمن العزرمي عن ابيه عن الصادق عليه السلام
انه صلى علي بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين عليه السلام صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب والمروي
عن البحار عن نوادر الراوندي بسنده فيه عن موسى بن اسمعيل عن ابيه عن جده موسى بن جعفر عن ابائه من صلى بالناس وهو جنب اعاد واعاد الناس
وعن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام قال صلى عمر بالناس صلوة الفجر فلما قضى الصلوة اقبل عليهم فقال يا ايها الناس ان عمر صلى بكم الغداة وهو جنب فقال
له الناس فماذا ترى فقال علي الاعادة ولا اعادة عليكم فقال له علي عليه السلام بل عليك الاعادة وعليهم ان القوم بامامهم يركعون ويسجدون فاذا فسدت صلوة
الامام فسدت صلوة المأمومين الا ان الجميع كما ترى قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه بل الثاني منها مشتمل على ما ينافي العصمة الثابتة عقلا ونقلا كما
كما ان الاول منها محتمل للدلالة في الوسائل بعد ان رواه قال الحكم بضمان الامام هنا يدل على وجوب الاعادة عليه وعدم وجوب الاعادة على المأموم
الخ مع احتمال ارادة علم المأمومين به قبل الائتمام فيتعين ارادة وجوب الاعادة عليهم من ضمان الامام صلوتهم حال الجنابة كما هو مقتضى
الاستثناء لا ان المراد بالضمان صيرورته ايضا للصلوة عنهم وان تابعوهم لكن الشاذ به يدونهم كما يومي اليه في الجملة التعليل بعدم الضمان لعدم الاعادة
في صحيح زرارة السابق ومحل منع على انه محتمل كغيره الحمل على التقية لانه حكي عن الشعبي وحماد وابن سيرين واصحاب الرأي بل ربما كان مذهب العامة ايضا ولا
ينافي ذلك ذكر بعضه فيه للعامة اذ قد يكون حضر في المجلس منهم من لا يعرفه السائل او غير ذلك الثالث منها محتمل لارادة حال علم المأمومين به
قبل الصلوة او غير ذلك وبالجملة فالمسئلة بوضوحها غنية عن التطويل خصوصا في بيان ضعف قول المخالف بعد معرفة ضعف ما حكاه الصدوق عن
جماعة من مشايخه من التفصيل بين الجهرية والاخفاتية فيعيد المأموم في الثانية دون الاولى ولم اعرف له مستندا بالخصوص كما اعترف به غير واحد لكن
يحتمل انه نظر الى تحمل القراءة ولان نداء امير المؤمنين عليه السلام كان في صلوة الظهر وهما كما ترى قاصران عن اثبات الحكم في نفسه فضلا عن معارضة ما تقدم من الادلة
التي بعضها كمرسل ابن ابي عمير صريح او كالصريح في عدم الفرق بين السرية والجهرية كما انه منه ومن باقي ادلة المقام يستفاد الحكم في سائر شرائط الامام من
الاستقبال وغيره بل وبالاركان ايضا ضرورة اولوية ما مثلنا منها الفاقد للطهارة من الحدث وصلوة اليهودي والنصراني فلو تبين بعد الفراغ فساد صلوة

كتاب الصلوة

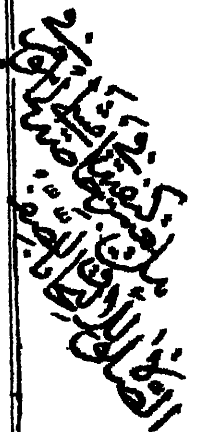
الامام لاستدبار القبلة او لعدم اتيانه بالنية او بركن او زاد ركنا مثلا سهوا وجاء به بعد الصلوة لم تبطل صلوة المأمومين لما عرفت بل قيل لو
التحق في رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه قد صلى بهم الى غير القبلة قال ليس عليهم اعادة شيء وفي المنتهى في صحيح الحلبي او حسنه الاعمى يؤم القوم وهو على
غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا لكن فيه ما لا يخفى في الاول بامكان ارادة ما لا يوجب الا ما من الانحراف عن القبلة لا ما نحن فيه من تعيين
كون الامام خاصة على غير القبلة ضرورة انه لا يهوم في اتحاد قبلة الامام والمأمومين فلو فرض الانحراف لوجب الا لحادث لوجب ان الجميع بذلك لعدم
اختصاص الخطاء حينئذ بالامام بل هو مشترك بين الجميع فيكون كثير من هذا الامام ومن ائتم به وهو غير ما نحن فيه لظهوره في الثاني بانه قد علم المأمومين بذلك
قبل الدخول ومن المعلوم جواز الاعادة عليهم فيشبه لم يكن الاختلاف عن اختلاف في الاجتهاد فلا يدخل من او بل الخبر المزبور والخطاء انما هو دونهم
للتصفية في الاجتهاد وعدمه وان كان قد ظهر خطاء الجميع في استقبالهم بعيد اذ فرض الاعمى الرجوع اليهم في القبلة وعلى كل حال فليس هو مثل ذلك القصر
فيما نحن فيه من ظهور خطاء الامام في القبلة دون المأمومين على وجه يوجب الاعادة عليه دونهم فالعمدة حينئذ في الاستدلال عليه على امثاله بعموم
الاخبار السابقة نعم قد يستفاد من صحيح زرارة حكم الاخلال بالنية منها اليها قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة
فاحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم ايجزيهم صلوتهم بصلوته وهو لا ينويها صلوة فقال لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو
لا ينويها صلوة بل ينبغي له ان ينويها وان كان قد صلى فان له صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم قد تجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها اذ من الواضح
كون الذيل جواب السؤال دون ما قبله لكن لا صراحة فيه بعلم المأمومين بذلك بعد الفراغ الا انه فضلا عن الظهور بل لعله ظاهر لفظ الاجزاء فيه ايضا
مع انه في غنية عنه بعد ما عرفت من فحوى الادلة السابقة المعتضدة بعدم خلاف صريح معتد به اجده في الفرق بينه وبين ما سمعت من المسائل الثلاثة
السابقة سوى ما يظهر من المحكي عن السرائر من القول بالاعادة على المأمومين هنا عند تبين الخطاء في القبلة قال فيها ومن صلى بقوم الى غير القبلة
ثم اعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دونهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة تجب على الجميع ما لم يخرج الوقت وهذا هو الصحيح بل قول الفقيه والاول
مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب شيخنا ابي جعفر وهو الذي تقتضيه اصول مذهبنا لكن من المحتمل قويا بل الظاهر ان لم يكن مقطوعا به اراد انه
ما لو كان المأمومون تابعين له في ذلك الاستقبال ومن يجزي وجوب الاعادة عليهم كما ذكره لو فرض انهما غير القبلة لا لخطاء الامام وهو غير ما نحن فيه
من المسئلة فتأمل نعم قد يظهر من المحكي من عبارة المبسوط الخلاف فيما نحن فيه لا ريب في ضعفه هذا كله في تبين فساد صلوة الامام لكفر او حدث او فقد
نية او خلل في قبلة وقد عرفت انه لا يقتضي فساد صلوة المأموم اذا علم بعد الفراغ بل الظاهر انه لا فرق بين تعمد الامام ذلك وعدمه كما انه لا باس لو علم بعد
ما انه بعد ذلك الحدوث دل على الكفر وغيره مما سمعت امثاله وان بعد الفراغ من العمل فقدان باقي ما يعتبر في الامام من العقل وطهارة المولد
والبلوغ والذكورة والحرية بناء على اشتراطها عدا الايمان لمأموميه ونحو ذلك لا غير ذلك فلم اجده في النصوص بل ولا في كلام الاصحاب تعرضا لشيء منها
عدا ما في المنتهى من انه لو صلى خلف من يشك في كونه خنثى فالوجه الصحة لان الظاهر السلامة من كونه خنثى خصوصا لو لم يؤم الرجل لو تبين بعد الصلوة انه
كان خنثى مشكل لم يعد لانه يبنى على الظاهر فكان كما لو تبين كفره وما في التذكرة في اثناء كلام من تبين الجنابة من الحكم بصحة الصلوة لو تبين ان الامام امرأة
ونحو الوجوه وشرحه لكن فيهما ايضا لو تبين كون الامام مأموما اعاد وكيف كان فقد يقوى في النظر الحاق الاول بالثاني ولعله الظاهر اقتصار الاصحاب على
الكفر من صفات الامام الملحق به الفسوق خاصة كما ذكرنا هذه الامور بعنوان الشرائط المعلوم انصرافها الى الواقع للشغل وعدم اليقين بحصول الامتثال
كي يحصل الفراغ يقينا والقطع او الظن طريقان محضا لان المكلف به الموضوع المتصف بها وتحقق الامتثال انما يحصل الاجزاء في الموضع
المعلوم عدم بناء الشارع فيه على الواقع كطهارة المولد التي يمكن دعوى انه يستفاد من الادلة الشرعية الاجتزاء بظاهر الفراش عن سائر الاحكام المرتبة
عليه فيتجه التمام بعد خروج الوقت لعدم صدق اسم الفوات والشك عنده بل يمكن التفصيل بذلك في غيره من الامور المذكورة ايضا فيعيد لو تبين
الخطاء في الوقت لا يعيد لو كان في خارجه كما انه يمكن الفرق فيها بين ما كان منها شرطا لصحة الصلوة كالعقل وبين ما هو شرط للامامة كطهارة المولد
ونحو فيلحق الاول بالكفر بخلاف الثاني بل يمكن الحاق الجميع بالكفر بعد حمله في النص والفتوى على المثالية للمسالة والاولوية ولا سيما التعليل في
صحيح زرارة السابق للاعادة بعد نفيها ان الامام ضمنها من صلوة المأموم وانه لا مدخلية لصلوته في صلوته اذ
هو مكلف بها تماما ولم يفت منه شيء منها بسبب المأمومية عدا القراءة التي تسقط للغفلة والنسيان ونحوهما وفساد الايتمام بل لو يورث فساد الصلوة كما
في الكفر والفسق والحدث والموت وغيرها مما يحدث في الاثناء او ينكشف سبقه لكن الاحوط الاولى في القضاء التوقفية التي اشتغلت الذمة بها يقينا
بل لعله من ذلك غيره مما عرفت كان هو الاقوى فتأمل ولو كان المأموم فالمأمون نيبا صلوة الامام لفقد شرط فانه مثلا او بعد ما اخر احد شرائط الامامة
اعاد صلوته بلا خلاف ولا اشكال سواء كان الامام عالما به او غير عالم المأموم ولا بل الظاهر انه كذلك ايضا لو نسي وان تخير في المسائل السابقة المنصوصة
للاصل وعموم النصوص في غيره بل وكذا لو كان ذلك عن اشتباه من تخيل انه العدل او المؤمن او المتطهر او الرجل او العاقل ونحو ذلك فظهر انه الاخر الذي
كان يعلم انه متصف بضده لو علم المأموم بالكفر او الفسق ونحوهما مما لا يقدح بعد الفراغ في اثناء الصلوة فالذي دل العامل على الظاهر من قال بالاعادة
السابق فيستانف لينبه رفيه ما بعض صلوته ثم ويه بما احتمل او قيل بذلك وان لم نقل بوجوب الاعادة بعد الفراغ لعدم جواز المقارفة في الاثناء فيه
لجماعة من مفوتات الصلوة المنوية ولان الاصل ايضا خرج ما بعد الفراغ بالنصوص السابقة وما في المنتهى والذكرى والمحكي عن السرائر من انه
روي نحوا عن الحلبي يستقبلون صلوتهم لو اخبرهم الامام في الاثناء انه لم يكن على طهارة وان كنت لم اجده فيما حضرني من كتب الاخبار كما اعترف به
ايضا في الحدائق على الظاهر من قال بالصحة في السابق ينوي الانفراد ويتم صلوته وهو اشبه باطلاق تلك الادلة فيه بناء على مسانح حكم الجزء بالكل

لا اولوية

لا او لو بنية الاطلاق بعضها وخصوص آخر كصحيح زرارة السابق المشتمل على التعليل المتقدم مضافا الى ضعف سند السابق لذا الاول بمضمارة
او غير معتبرة الثاني ضعيف كما تعرف فيما يأتي على انه يمكن الفرق بين ما نحن فيه وبين ذلك بالاضطرار الى الانفراد هنا فلا منافاة فيه لاخبار
والثالث تعرف ما فيه كما انك عرفت ما في الرابع فلا ريب في كونه اشبه بل ينبغي القطع به في مسئلة تبين الحدث من المسائل الثلث بل الخطبة لاخبار
السابقة في الاستنابة التي يستفاد منها مع للجواز استنابة المأموم بين هذا ايضا وعلى تعين نية الانفراد عليهم لما عرفت من لزوم المثال
مما ذكر فيها فيتعدى منه الى غيره خلافا للمحدث البحراني من الجمود على خصوص ما ذكر فيها كما سمعت بيانها ولا ريب في ضعفه بل يستفاد منها ايضا عدم
بطلان الصلوة ايضا لو تجدد الكفر او الفسق او الحدث لا اذا تبين سبقه على انه اولى بالحكم المزبور من صورة التبين بل الظاهر هنا عدم الاشكال لو تجدد
خلافا في ما يعتبر في الامام من الجنون والخرس او غيره فلا تبطل صلوة المؤتم بل ينفرد او ينوي الايتمام بالغير ضرورة انه كالموت والحدث في الاثناء
ثم انه لو تبين الكفر او الفسق او الحدث في الاثناء في محل يمكنه القراءة ونوى الانفراد مثلا فهل يجتزي بالقراءة الواقعة من الامام او عليه استينافها
وجهان ينشآن من ظهور الادلة في جريان احكام الجماعة عليه حال العلم من بناء ما تحمله عنه ينبني فيه صلوته واما منه في محل يمكنه القراءة
فيجب فعلها الا اقل من الشك في سقوطها عنه في هذا الحال فهو احوط ان لم يكن اقوى والاحوط منه فعلها بنية القربة المطلقة تخلصا من الزيادة
عمدا في الصلوة فتأمل جيدا والله اعلم المسئلة الثانية اذا دخل طالب الجماعة مسجدا مثلا ورأى ان الامام راكع فخاف فوت الركوع ان مشى حتى
يلحق بالصف نوى وكبر وركع في مكانه بناء على ما قدمناه سابقا من ادراك الركعة بادراك الركوع يجوز له ان يمشي في ركوعه حتى يلحق بالصف
بلا خلاف صريح اجده في شيء من ذلك كما اعترف به غير واحد بل لعله مما استظهر من التذكرة الاجماع عليه بل في الخلاف والمنتهى دعوى اجماع الفرقة عليه
فما يستفاد من نسبته الى رواية الاصحاب في كري ذلك ايضا لصحيح محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال
يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم كما انه لا اجد خلافا في جواز سجوده مكانه ثم اذا قام الى الثانية التحق بالصف بل ظاهر
المنتهى الاجماع عليه لصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه قبل
ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف فان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وخبر اسحق بن عمار قال قلت لابي
عبد الله ادخل المسجد وقد ركع الامام فاركع بركوعه وانا وحدي واسجد فاذا رفعت رأسي اي شيء اصنع قال قم فاذهب اليهم وان كانوا جلوسا فاجلس معهم
وصحيح معوية بن وهب رأيت ابا عبد الله يوما دخل المسجد الحرام لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده ثم سجد سجدتين ثم قام فمضى
حتى لحق الصفوف والمناقشة في الاخير بانه غير ما نحن فيه لعدم كون الايتمام منه بهم تقية فهو في الحقيقة منفرد يدفعها انه وان كان تقية الا ان
الظاهر مراعاة احكام الجماعة كما لا ينكر عليه على انه من المحتمل كونه ايتماما حقيقة بهم وان كان ظاهر الادلة السابقة في القراءة خلف من لا يقتدى
به بنا فيه لكن على كل حال لا مانع في الاستدلال بما يقع منه في كيفية الجماعة وان كان الاصل الظاهر الايتمام تقية فتأمل جيدا بل قد يقال انا في غنية
عن ذلك كله بما دل على جواز الفعل الكثير في الصلوة اذا كان قليلا او على خصوص المشي فيها ايضا فحينئذ لا حاجة في اثبات ذلك جواز كل من الامرين السابقين
الى دليل خاص لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن حال الذكر في الركوع كما في س وعن المبسوط ولها القراءة في القيام لمنافاته الطمأنينة المعتبرة
فيها وتقييده ايضا بما اذا لم يستلزم الانحراف عن القبلة كما في الذخيرة وعن المجمع بل في حواشي الشهيد نقله الفخر عن والده فيرجع لفهم مرجح لو
احتاج الاستدبار مثلا وتقييده ايضا بما اذا لم يكن بعده نحو يمنع من الايتمام كما في التذكرة وكري والروض وغيرها ومع صدق التعليق المنافع وعن
التنقيح والهلالية وفوائد الشرائع الجعفرية وشرحيها والميسية وغيرها والا لم يجز له الايتمام بل في الظاهر بعض مشايخنا اتفاق الاصحاب عليه وانه كان
مقصودهم هنا بذكر الحكم المزبور والاستثناء من كراهة انفراد الانسان بالصف وحده لا الاستثناء من التباعد ونحوه مما يمنع من الايتمام بالاجماع انكار
ذلك حتى يشنع على من تخيله وربما يؤيده ايضا ما في الخلاف وعن البيان من انه يمشي اذا لم يعقب بجنبيه مأموم آخر والا لم يستحب له الانتقال بل مثل النهاية
والمبسوط والتحرير وكره ونهاية الاحكام ايضا وهو كالصريح في ان بناء المسئلة عندهم على استثنائها من كراهة الانفراد بالصف بل قد يومي الى ذلك في
الجملة الخبران الاخيران فح بناء على ذلك كله يستغنى عن دليل بالخصوص لاثبات الحكم المزبور بل يكفي تلك الادلة العامة الاذن في كراهة الانفراد
بالصف ومن هنا قال في المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة ولا عذر ولا خوف فوات فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأموم ان يصلي منفردا وان
يتقدم بين يديه قبل وان يتأخر كما نص عليه جماعة من الاصحاب ونطقت به جملة من الاخبار والنهي عنه محمول على الكراهة عند عدم الحاجة اليه لكن قد
يناقش بان اطلاق الادلة المزبورة وبعض الفتاوى يقتضي جواز المشي حال الذكر والقراءة وتقييده بدليل الطمأنينة ليس باولى من العكس بل لعله اولى
لضعف دليلها عن تناول مثل المقام بحيث يشكل عليه تقييد اطلاق هذا الحكم هنا الذي ثبت منه جوازه وان فقدها لاغتفار الاعظم من ذلك
للجماعة كما انه يقتضي جواز الايتمام وان كان بعيدا يمنع ايتمامه اختيارا اي اذا لم يخف فوت الركوع لعين ما عرفت بل لعل الاطلاق هنا الظاهر في التساوي
بل ظاهر الادلة ان هذا حكم سائغ لادراك الجماعة وخوف فواتها الا انه تنبيه وارشاد للمكلف على امر سائغ في نفسه وان لم يخف الفوات نعم لا وثوق في
الاطلاق المزبور بالنسبة للجواز مع الحائل والسفل والاستدبار للقبلة ونحو ذلك مما لا ينتقل اليه من الاطلاق المذكور ولا غرابة في ذلك الضرورة في مقام
الاخبار والاحوال بالنسبة الى الاطلاق في مثله واوضح منه التعدد الكثير جدا المستلزم للمشي الكثير كما قد يستفاد من صحيح عبد الرحمن المتقدم
لو كان كثيرا في الجملة وذهب على الركعات كي لا يحصل الفعل الكثير فيلحق بالصف في الجملة عند قيام الامام للركعة الثانية مثلا ثم عند قيامه
للثالثة بل الظاهر ارادة المثال من ذلك الا قلة الالتحاق في الجملة عند الركوع ثم عند الرفع منه ثم عند الجلوس وهكذا اذ المراد انه لا يفعله جميعه

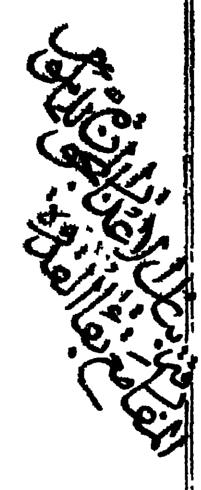
جواز الركوع قبل الوصول الى الصف

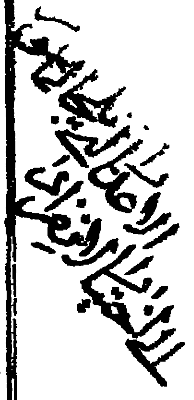
واحدة ولعله من ذلك كله لو فرض في الحكم المشتبه في المجلسين في الرياض من نفي الخلاف لو بل جزم به الآخر في نفي المشي حال ذكر الركوع في الايتمام مع التعدد
من الائمة في غير هذه الصلوة المنصوص وقد يؤيده ايضا مضافا الى ما سمعت انه لو كان البعد لا يجوز له اختيارا لما تعارف هنا ايضا وان المسئلة مبنيا
من كراهة الانفراد في الصف خاصة منه لما كان الحكم هنا اتفاقيا بل اللازم اختصاصا بانه دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع انه لا ينقل خلافه عنه هنا بل قد يقال
ايضا ظهور الوجوب من الاتفاق وان كان هو مجرد ابن بعد حال الركوع سيما وحال القيام اللهم الا ان يقال انه هنا الامر به منه للوجوب قطعا ضرورة انه
على هذا التقدير ايضا لم يرد منه خصوص المانع مثلا بل قضاء الاطلاق الشامل له ولغير المانع وهو في النابس للوجوب قطعا فلا بد من حمله على القدر
المشترك بينهما الذي لا ريب في ولو بين الندب منه واحتمال انه مخصوص بالبعد المانع ويخبره بينهم بالاولوية وبنحوها بعيد لكن ومع ذلك كله فالاحوط ما هو المشهور
على الظاهر خصوصا في مثل ما نحن فيه من العبادات التوقيفية ثم ان اطلاق النص والفتوى اختصاص الحكم في موضع يصدق كالمسجد ونحوه بل صريح الاول الا ان الذي يقوى
في النظر شمول الحكم حتى للعصر او على معنى وصوله الى موضع يمكنه فيه الايتمام بان لا يكون بعيدا العادة بناء على المشاة او الاعم منه من موضع يسعه الالتحاق في
الصفوف في الصلوة بمشي لا يبطل بحيث يمشي الكثير ولو لتوهم على احوال الرمل والركوع والقيام ونحوهما بناء على غيره بل بما قيل بل نحو مثله بحيث يمشي الرجل
اذ هو الكون في مكان بعد ان لم يكن فيه كقوله لرجل اسمه دخلوا الارض المقدسة الا انه كما ترى لا يساعد العرف عليه عند الاطلاق وكذا اطلاق النص والفتوى
عدم اعتبار كيفية خاصة في المشي لما عرفت بلا خلاف فيه فيبقى في الحكم المتعارف لكن في شرح الاستاد النفلية والفوائد الملية وعن الذخيرة وعن غيرها التصريح بعدم
... في اخراه يستحب له ان يجر رجليه لا باس به كما عن المقنعة من انه روى انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى وكان ذلك لانه اذا كان في الكرى حيث نسبتها فيها اليها
اوليا في النفلية من انه روى عبد الرحمن بن المغيرة انه لا يتخطى وانما يجر رجليه كما يفعل الغلام اما الوجوب كما هو المحكي عن الموجز ومع عدم ذلك او صريحها
بل في صريحها تعليله لنافع وعن العزيز وفوائد الشرايع ذلك ضعيف واضح انه محو غير هذه الكيفية للصلوة ممنوع والله اعلم المسئلة
الثالثة اذا اجتمع خنثى مشكل وامرأة والمحل الايتمام فيهما سقطت الجماعة بناء على وجوب وقوف الرجل المتحد عن يمين الامام لتعذر النظم المحصل للتقدم
ح ووقفت الخنثى خلف الامام لاحتمال انها امرأة والمرأة وراء الخنثى لاحتمال انه ذكر وجوبا كما هو ظاهر المحكي عن عبارة المبسوط بل وعن الانتصار
انه حكاه عن ابن حمزة وهو متجه على القول بتحريم المحاذاة في الاركان على التقدير كما عن علم الهدى فيما نقل عنه ابن ادريس والفاضل الشهيد وغيرهم بناء
على غيره من كون ذلك مستحبا والافضل وقوف الذكر المتحد خلفا كما انه يجوز وقوف المتعدد عن اليمين نعم تسقط الجماعة عليه ايضا لو اريد نظمها على جهة
الفضيلة والاحتياط المتعذر ح اذ لعل الخنثى ذكر فينبغي الوقوف عن اليمين ولو كان معهما رجل سقطت الجماعة ايضا بناء على وجوب وقوف المتعدد من الذكر
خلف الامام المتعدد الاحتياط عليه ايضا ووقف الرجل عن اليمين او خلفا والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى بناء على غيره نعم تسقط عليه ايضا لو اريد النظم الجامع
للفضيلة والاحتياط ولو كانوا رجالا وخناثى ونساء وقف الرجال خلف الامام والخناثى خلفهم والنساء خلف الخناثى وجوبا او ندبا على القولين بحرمة
المحاذاة وعدمها ولو كان معهم صبيان ففي تقدمهم على الخناثى وتأخرهم عنها قولان ينشآن من معلومية ذكورية الصبيان ومن تكليف الخناثى دونهم
ولو كان معهم خصيان قدموا على من عدا الرجال من النساء والصبيان والخناثى واخروا عن الرجال كما في التحرير وعن السرائر والبيان واستقربه في المختلف
واستحسنه في الذكرى ولا باس به ان كان المراد الندب وان كان للبدلية يحصل اعتبار هذا كله بناء على مراعاة الواقع في الذكورة والانوثة جوازا ومنعا وفضلا
والا فلو قيل بان المدار على العلم جاز محاذاة الخنثى للرجل والمرأة ولعله لذا حكي عن ابن حمزة انه منع من محاذاة المرأة للرجل وجوز محاذاة الخنثى لكل
منهما وقد تقدم عند البحث في موقف النساء والرجال شطر صالح مما هنا فلاحظ انه نصبه على انه واضح بادنى تأمل في الصلوة المنصوصة او بالكيفية كصلوة الوجه
للجمع ولو تقدم ايضا عند ذكر المص عدم جواز الجماعة مع الحايل ما يستفاد منه تمام البحث في المسئلة الرابعة التي ذكرها المص هنا وهي انه اذا وقف الامام
في محراب داخل فصلوة من يقابله ويشاهده ماضية لوجود المقتضي وعدم المانع دون صلوة من الى جانبيه الامام ممن لا يشاهده لان المحراب اذا الفرض
دخوله او جانبيه المأموم المقابل لذلك ايضا مع عدم الاكتفاء بمشاهد المشاهد على اختلاف التعبيرين كما سمعت انه لم يشاهد ويجوز صلوة الصفوف
الذين وراء الصف الاول الذي فيه الامام لانهم يشاهدون من يشاهده ولو بوسائط ولو بأطراف العيون والمراد بالاول الصف الذي فيه مقابل الامام المحض
ح صحة جميع الصف بل هو وخلف الصف الاول لكون ذلك المقابل فيه بمنزلة الامام لهم ولا حايل بينهم وبينه بخلاف من كان على جانبي ذلك المقابل لوجود
الحائل بينهم وبين الامام ولا دليل على اجزاء مثل هذه المشاهدة التي هي باطراف العيون مثلا في صحة الجماعة وقد تقدم تحقيق ذلك كله هنا فلاحظ
وتأمل وان المنسوب للفاضل المعاصر هنا في الرياض بالغ في نفي الخلاف بين الاصحاب في الاجتزاء بمثل هذه المشاهدة مستشعرا له من عبارات بعض
المتأخرين وارسالهم لها ارسال المسلمات كما انه بالغ في ان المراد من عبارات الاصحاب التي هي كعبارة المتن الاول خاصة لا الاول فحملها على الاول وقال البحث في
شيء منها ما يأبى ذلك سوى عبارة عدة منها قابلة للتأويل ايضا نعم لو فرض في اقامة الدليل من جهة النص خاصة على الاكتفاء بمثل هذه المشاهدة
معللا ذلك بانه ليس الا الصحيح المتقدم في بحث الشرط ولا دلالة لها على ذلك غير واضحة قال الا انه يتم بعدم القائل مع ما نبهنا من خبرنا من
هذه الجهة ثم قال هذا وفي الصحيح لا ارى بين الاساطين باسا في اخر قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا باس اذا كنت تتوسع
به ثم قال وفي هذا اشعار بل ظهور تام بصحة صلوة المأمومين من جانبيه من يقابل الامام خلفه في المحراب لجعلها تحصيل التوسعة الكاملة المشار اليه
من الروايتين والافلا يحصل لو وجبت في المحراب الا التوسعة بشخص واحد وهو خلاف المتبادر منها كما عرفته قلت لعل الجماعة في التأمل بعد ذلك
انه ادعى ظهور الخبر المزبور بما ذكره مع ندرة المحراب المفروض خصوصا بعد التعبير عنه بالطاق وظهور الخبر في التوسعة للامام خاصة في غاية الغرابة
كما هو واضح **المسئلة الخامسة** يجوز للمأموم مفارقة الامام في الافعال المشتركة بينهما لغير عذر اذا لم ينو الانفراد بضرورة وجوب المتابعة عليه





الى ان يندرج فيها المفارقة اذ هي تخصيص بسبقه في الفعل وتأخر عنه تأخرا معتدا به قد عرفت فيما مضى حرمتهما على المأموم اجماعا في الاول بل لا خلاف معتد به
به في الثاني لما سمعته سابقا بل ظاهر المدارك والذخيرة والحدائق هنا الاجماع عليه بل هو كذا يكون صريح الرياض قال في الاول اما انه لا يجوز للمأموم
مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر فلا ريب فيه للتأسي وعموم قوله انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ومن العذر
اتمام المسبوق حيث يكون تشهده في غير موضع تشهد الامام فانه يفارقه في تشهد ثم يلحقه ثم نقل خلاف الاصحاب في نية الانفراد فنفيه الريب اولا وجعله
الخلاف فيما اذا نوى الانفراد ثانيا ظاهر في قطعية المسألة عنده وعدم خلاف فيها بين الاصحاب كما ان قوله ومن العذر الخ ظاهر في ارادته ما يشمل التأخر
في الجملة من المفارقة للمسبوق خاصة لا خصوص التأخر بتمام الصلوة وقال في الثاني الظاهر انه لا يجوز للمأموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر
عند الاصحاب واستدل عليه بالتأسي وبما روي عن النبي انما جعل الامام اماما ليؤتم به وقال في الوجهين نظر نعم يمكن ان يقال الصلوة عبادة توقيفية تحتاج
الى توقيف الشرع وليس هناك ما يدل على شرعيتها بهذا الوجه ثم ذكر الخلاف بين الاصحاب بنية الانفراد ومثله في الحدائق مع انه زاد التصريح بان من
العذر جلوس المسبوق للتشهد حال قيام الامام فيتشهد ثم يلحق به ثم قال وكذا من تخلف عنه بركن او اكثر لعذر من سهو وضيق مكان كما تقدم فانه
يأتي بما سبقه ويلحق به لا يضره تأخره عنه لمكان العذر وهو صريح فيما سمعت وقال في الثالث الرابع عند ما استظهره من عبارة النافع من عدم
جواز التسليم للمأموم قبل الامام بدون نية الانفراد اني لم اعرف له وجها على الاتفاق على عدم جواز مفارقة المأموم الامام في غير المقام من سائر احوال الصلوة
من غير نيتها فكذا هنا وهو كما ترى الخ والظاهر ارادته بقوله كما ترى الفرق بين المقام ومحل الاجماع بالفعلية التي يجب المتابعة فيها والقولية التي
ليست كذلك لا منع الاجماع كما يرشد الى ذلك ملاحظة ما نعيده لك من كلام غيره لك من عباراتهم بل قد يستفاد ايضا ضرورية الحكم من شرح المولى
الاكبر على المفاتيح كما لا يخفى على من لاحظ كلامه في المتابعة وفي المفارقة فلاحظ وتامل هذا مع ان المتبع الدليل وقد سمعته سابقا عند البحث في
المتابعة الا انا ذكرنا ذلك هنا تأييدا لما سمعناه من بعض مشايخنا المعاصرين من الحكم بجواز مفارقة الامام بمعنى التأخر عنه في الافعال الخارجة
من دون نية وعذر في الركن والركنين فصاعدا ولا ريب في اشتباهه وتوهمه من بعض العبارات التي قد بيناها سابقا في تفصيل المتابعة واخرى منها المشتمل
على التصريح بالصحة لو تخلف بركن ونحوه وقد عرفت ان توجيه الجميع فيما مضى خصوصا الثانية اذ المفارقة بمعنى التأخر عنه وان منعناها لكنه لا
يزيد على منعها بمعنى السبق الذي قلنا انه اثم خاصة لا بطلان وانما وهمه بعض العبارات منها عبارة الذخيرة السابقة حيث نسب الاستدلال
بما سمعت المقتضي بظاهره الفساد ونحوها عبارة الحدائق بل قد عرفت فيما مضى انكاره على الذكرى الظاهر في ذلك ومنها عبارة الرياض وغيره حيث جمع
حمل عبارة الشيخ الاثم التي هي اطلاقه منها بطلان الصلوة مع المفارقة لغير عذر على ارادته عدم النية وظاهره تسليم البطلان مع بل ظاهره انه من المسلمات عند
غيره ايضا ومنها عبارة كرم غيرها السابقة في بحث المتابعة والاقوى عدم البطلان كما عرفت فيما مضى وان كان يأثم فلاحظ وتأمل واما جواز المفارقة
للعذر ففي المدارك والذخيرة والحدائق انه لا ريب فيه وفي المنتهى الاجماع عليه بل قد يظهر من المتن والفاضل جوازها من دون نية الانفراد وهو متجه في العذر
الذي لا يذهب القدوة بل افتى بالجملة كتشهد المسبوق ومزاحمة المأموم عن الركوع مع الامام او تركه غفلة او نحوهما مما ورد في النصوص فعلها
ثم اللحوق بالامام ولذا قال المولى الاكبر في شرح المفاتيح ان المراد بالعذر هنا هو خصوص المواضع التي ورد من الشرع جواز مفارقته بالنحو الذي ورد
بل وكذلك هو متجه ايضا في مثل الاعذار التي تفرد المأموم عن الامام قهرا كانتهاء صلوة الامام وتبين حدث فاقليته للامامة بفسق وكفر وحدث ونحوها
لمعلومية انتفاء المشروط بانتفاء شرطه من غير حاجة الى نية نعم قد يندرج بقاؤه على الايتمام بعد علمه بانتفاء الشرط مثلا من العدالة ونحوها
للتشريع وللنهي او لغيرها وهو غير نية الانفراد واما الاعذار التي تلجأه الى اتمام صلوته قبل صلوة الامام كحدوث جمع في بطنه مثلا ومزاحمة بول
او غائط ونحوها فالظاهر انه لابد فيها من نية الانفراد وان كان يكفي فيها قصد المكلف هذه المفارقة بقصد سبق اتمام الصلوة جمعا بين ما دل
على جواز المفارقة في مثل هذا الحال وبين ما دل على وجوب بقاء المأموم ان التخلص من ثم فيها بنية الانفراد ولعل عدم الاشارة اليها في الاخبار الدالة
على جواز المفارقة في مثل الفرض لغير حصولها بين المفارقة بارادة ذلك مقتضي ذهاب الايتمام بمثل ذلك هذا المسبوق التأخر وبعد التمام
تخيل المكلف بقاء ايتمامه ان لم يتابع لمكان العذر او غفلته عن قصد الانفراد مثلا وعدمه فلو ذهب عذره في الاثناء واراد الرجوع الى امامته فيها
على جواز تجديد نية الايتمام للمنفرد بل لعل ما نحن فيه اولى منه لسبق ايتمامه ببعض هذه الصلوة بل ينبغي القطع بعدم جواز تلك المفارقة للمأموم
من غير نية انفراد بل لمكان العذر حال سبقه فيها مثلا والا فهو باق على ايتمامه الى ان تنتهي صلوته اذ هو ح مأموم ولعل من جوز له المفارقة
من غير نية كما يقتضيه بعض اطلاق الفتاوى يريد هذا المعنى لا انه يصير منفردا بغير نية كالعذر السابق الا انه ينبغي تقييده بما اذا كان مفارقا ثم
في غير محل القراءة وكيف كان فالظاهر ارادة خصوص العذر المزبور لمن قيد جواز المفارقة مع العذر بنية الانفراد كما عن بعضهم لا الاعذار السابقة
خصوصا الاول ضرورة بقاء الاقتداء فيه لمنافاة النية الانفراد فكانه من اطلق جواز المفارقة مع العذر بدون نية اراد مثل ذلك العذر ومن قيد اراد ما
سمعت والامر سهل لكن ينبغي ان يعرف خصوص الاعذار التي تجوز المفارقة مع بقاء القدوة اذ قد عرفت ان مدار اكثرها على النص وسمعته انفا في المسبوق
بل يمكن انه هل التخلف لقراءة السورة او اتمام الفاتحة مثلا منه ولا الا ان هذا في خصوص المفارقة بالتأخر عنه اما المفارقة بالتقدم على الامام
بمعنى ركوعه مثلا قبل ركوعه مع بقاء الاقتداء فليس في شيء من النصوص ذكره عدا اعذار السهو والنسيان وظن فعل الامام ومنها سقوط التكليف
بالمتابعة مع انه بعد التنبه يجب عليه الرجوع اليها نعم يمكن تصويره اذا الحدث للمأموم مرض مثلا لبعضه الى سبق الامام في الركوع مثلا خاصة الى ارادة المفارقة
واما العلامة الظاهر من اطلاقه في بعض الفتاوى انه لا مانع من انه كالتأخر فينبغي ابتناء صرح وان سبقه عند الكلام لا مانع من اشكال للاحتمال وجوب نية الانفراد عليه





اتمام صلاته وهكذا في كل عذر فيه منصوص حتى المتأخر والله أعلم وأما الأعذار التي تطرأ للمأموم منفرداً فهي ان ثبت بها جماعة الحصر مدة لو
انما الكلام في الأعذار التي تلجئ الى اختيار الانفراد فهل له ذلك فيها على الضرر وهو مع فوات النفع والأعم منها التي في شيء من النصوص بعض نعم
لها ولا تعليق فيها على العذر كي يرجع فيها الى العرف نعم قد يستفاد من النصوص الواردة في جواز التسليم قبل الإمام لطول في التشهد ونحوه تعميم العذر
فيها للأعم مما يمكن تحمله مما لا يمكن ومما يكون فيه ضرر ومما لا يكون فيكون الخارج عن الانفراد لا لغرض من الأغراض المعتد بها وما عداه فهو
الانفراد لعذر وبها يؤيد إطلاق الأصحاب العذر إذ الظاهر إرادتهم الغرض والحاجة منه لا ما يشمله على انه لا ثمرة لنا في البحث عن ذلك فإن المتجه عنده
انه ان نوى الانفراد في الجماعة المندوبة جاز مطلقاً لعذر كان أو لا وفاقاً للأكثر بل المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً بل في المدارك والحدائق انه المعروف
من كلام الأصحاب بل في الرياض نفي ظهور الخلاف فيه الا من المبسوط بل في ظاهر المنتهى وصريح التذكرة وعن صريح نهاية الأحكام وإرشاد الجعفرية الإجماع
عليه في العذر كما في غيره الخلاف وصرح به أيضاً وهو الحجة بعد اعتضاده بالأصل وإطلاق ما دل على جواز التسليم قبل الإمام فيما مضى في باب استحباب
بقاء جواز الانفراد له وبغيره من الأدلة في استحباب الجماعة ابتداء واستدامة وخروجها عن هيئة الصلاة والا كانت معتبرة في صحتها وهو واضح الفساد
فإبطالها حينئذ بعد استدامتها لا يستلزم إبطال الصلاة ولا إثم فيه بغيره ودعوى اختصاص النهي عن إبطال العمل لو سلم إرادته ما يشمل مثل ذلك
إذ من المحتمل في الإبطال إرادة الإبطال بنحو الارتداد والشبهة بالصلاة لا كل عمل بل الظاهر إرادة الواجب منها كما حرر في محله وتعدد أفراد التخيير
عنه من الاستدلال على جواز المفارقة قبل التسليم بالأصل كون الجماعة مندوبة ولا يجب المندوبة بالشروع عندهم الا الحج بالإجماع
من أن الجماعة صفة لماهية الصلاة كالظهرية والعصرية ونحوهما الا انها من الأوصاف الخارجية والمحال ونحوهما ولذا بطلت الصلاة بفقد
أحد الشرائط السابقة من الحائل والعلو ونحوهما ولو كان لم يعلم بها المكلف حتى فرغ فلا يجوز العدول الى الابد بل خاص مثل العدول مما لا
الى الائتمام والعدول بالظهر الى العصر ونحوهما لا مثل العدول من إمام الى آخر إذ لو سلم جواز اختيار أمكن الفرق بينه وبين المقام بأن خصوص الإمام من
مشخصات أفراد الصلاة كالمكان الخاص والزمان الخاص ونحوهما بخلاف أصل الجماعة التي بسببها تنقسم الصلاة منهما الى فرادى وجماعة بدفعة ولا ما
عرفت من جواز الدليل على ذلك لا الإجماعات المحكية المعتضدة بما عرفت من الشهرة ونحوها ثانياً منع كون الجماعة من الأوصاف المقومة
بل المنساق ليس الا كالمستحبة والإمامة ونحوهما وثبوت بعض الأحكام لها لا يستلزم كونها كذلك ومن هنا لم تبطل الصلاة في جملة من المقامات
التي انقطعت الجماعة فيها بموت الإمام وحدثه ونحوهما ولم يقتصر على المنصوص بل تعدى منها الى غيرها كما يفهم من ذلك المقام ببطلان الصلاة
للمأموم لسابقه بعد التسليم ليس للتقوم بل الظاهر من الأدلة انها شرائط للصلاة حال كونها جماعة لا انها شرائط للجماعة فتم وبالجملة لا فرق
بين الإمامة والمأمومية بالنظر الى الصلاة وتمام الكلام محتاج الى المنافيات كما لا يخفى بعد التأمل فيما عرفت وعن عنفقنا أيضاً بما يظهر للفقيه المتأمل
الفاحص بلسان الشارع ومحاوراته من سبر الأدلة الواردة في مفارقة المأموم عند عروض ضرورة لا إمامه والأدلة الواردة في المسبوق في إتمام المتم
بالمقصر وفي جواز التسليم قبل الإمام في صلوات لرعاف ونحو ذلك من عدم توقف صحة الصلاة على بقاء الجماعة وأنه لا مدخلية لها فيها أصلاً
الإثم خاصة بدعه بما عرفت سابقاً من أن العمدة في وجوب المتابعة الإجماع ونحوه مما هو معلوم عدم شموله لمثل المقام الذي يريد فيه الانفراد
كالجماعة فصل ذلك لا ما كان على حاله وعدا سنفاته ما ذكرنا منها إذ هو كما ترى مناف لمقتضى المفهوم منها الذي كل ما مر كلماتهم
بل الظاهر انه للتكلم موت منها الاشرط بل قد يدعى الإطلاق بعضها بجواز الجماعة عند تأثير هذه النية في صيرورته منفرداً وإن لم تقل بإبطالها الصلاة
بل هو واضح منه فيما ضرورة أن الأعمال بالنيات ولا عمل الا بنية ولكل امرئ ما نوى كل ذلك مضافاً الى الاعتضاد بالشهرة العظيمة ونقل الخلاف
الا من المبسوط فقال من فارق الإمام لغير عذر بطلت صلاته ومن فارقه لعذر وتمم صحت صلاته والمحكي عن ناصريات السيد انه ان تعمد سبقه الى التسليم
بطلت صلاته مع احتمالهما كما قيل جماعة نية الانفراد ان كان البطلان الذي ذكرناه كلاهما محل منع على هذا التقدير انهم لما عرفته من
تعبدية وجوب المتابعة في الأفعال دون الأقوال الاشتراطية فحكمهما حينئذ بالبطلان خصوصاً الأخير كما تعرفه عند التعرض للمسألة محل منع إذ بالغ في نصرة الحق
الأكبر في شرح المفاتيح تبعاً للزبدة وجملة من المتأخرين فيه بما عرفت من أن العبادة توقيفية والمتيقن في العبادة استقلال القرائن وأصغاء زيادة الركنية
حال استمرارها القدوة دون غيره ومن عدم تصريح في الأخبار به بل قد يومي أكثرها كالمأموم فيها بالاستخلاف والرجوع الى الإمام لو سبقه وغيرها
الى مدة والا لعولج نية في بعض هذه المقامات لا احتيج الى ذكر العذر من الحاجة ونحوها في جواز المفارقة ومن غير ذلك من الأمور التي لا تشاهد
رد الوضوح ضعف أشعارها جميعاً كوضوح ضعف سند الأول لبعضهم بالصحيح السابق في الاستخلاف الظاهر في وجوب الاستخلاف الذي قد عرفت
وجوب حمله على الندب للإجماع والصحيح الآخر وغيرها وبالجملة فالمسألة من الواضحات ثم ان الظاهر إذا نوى الانفراد جرى بأحكام المنفرد عليه من محل
نيته حتى لو كان في أثناء قراءة الحمد والسورة وجب عليه تمامهما خاصة لا استئنافهما من الأول لا سقوطهما من رأس كما صرح به جماعة بل لعله
كذلك في أثناء الكلمة الواحدة فضلاً عن غيرها الا ان الانصاف ان للتأمل فيه بل وفيما هو بمنزلة الواحدة مجالاً لكن في التذكرة بل والنهاية
وذلك في نهاية الأحكام والغرية انه يعيد السورة التي فارق فيها بل استوجه في الذكرى استئناف القراءة مطلقاً لأنه نوى الانفراد في محل القراءة
فوجبت عليه كالصلاة عند سقوطها أولاً فوعى بكمال الإطلاق أدلة الصلاة وإن كان الأحوط الاستئناف بنية القراءة المطلقة هذا وفي ذلك انه
بناء على القول بإعادة السورة التي فارق فيها لو كان الإمام قد تجاوز نصف السورة لم يجز له العدول عنها كذا لو كانت مفارقته في الجحد والتوحيد
في غير الجمعتين وعلى القول الآخر لو قرأ أي سورة شاء وفيه بحث وكيف كان فالظاهر جواز نية الانفراد في جميع أحوال الصلاة ولا يشترط الدخول

متجه لكن فلو ادركه في اثناء القراءة وفارقه قبل الركوع صح كما صرح به في المسالك والروض وغيرهما لتوقف نفع الجماعة على ادراك ركوع الركعة الاولى بحيث لو لم يركع معه لم ينكشف له الايتمام واضح الفساد للمنافاة لاطلاق ادلة الدخول في الجماعة وخصوص صحيح ابن الحجاج عن ابي الحسن الوارد في الجمعة المشتمل على المفارقة في ركوع الاولى للزحام وما سمعته من الاجماع المحكي على ادراك الجماعة وادراك الركعة بادراك الامام قبل الركوع في المسألة التاسعة من مسائل هذا الكتاب لا لاطلاق الفتاوى في المتابعة وغيرها والنصوص الدالة على عدم الادراك اذا لم يلحق الركوع يراد منها كما لا يخفى على من لاحظها ابتداء الايتمام لا من حصل له ذلك ثم انصرف عنه لما سمعت والخبر المحمول على الامام القراءة منه والخبر الذي استدل به الفاضل في المنتهى على اصل جواز نية الانفراد رواه الصدوق عن ابن بابويه قال كان معاذ يصلي في مسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ويطيل القراءة وانه مر به رجل فافتتح سورة طويلة فقرأ الرجل لنفسه وصلى ثم ركب راحلته فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فبعث الى معاذ فقال يا معاذ اياك ان تكون فتانا عليك بالشمس وضحيها وذواتها وان كان هو ولا صراحة فيه بالركعة الاولى كما انه لا صراحة فيه على ما استدل به الفاضل عليه من جواز نية الانفراد بالعذر لثبوت حجيته فعل الرجل وعدم ثبوت تقرير النبي صلى الله عليه وآله له اللهم الا ان يكون هو الذي بلغ النبي كما رواه الجمهور ومع ذا لم ينكر عليه لم يأمره بالاعادة وعلى كل حال فلا اشكال في عدم اعتبار ركوع المأموم مع الامام في الانعقاد بعد فرض قصده نية في اثناء القراءة او ابتدائها نعم يجري عند ادراك الركوع في ادراكها على المراد بادراكه سبق نية المأموم بحيث يكون لو اراد الادراك لادرك لا انه يتوقف صحة جماعته على فعل الركوع معه بما كان لهذا البحث ثمرة اخرى وهي انه لو لم يتابعه فيه بان سبقه او تأخر عنه من غير نية الانفراد لم تبطل جماعته بناء على الاصح عنده من عدم الشرطية في المتابعة لاشرطيتها من غير فرق بين الركوع الاولى وغيره فتأمل جيدا اما اذا كانت الجماعة واجبة كالجمعة مثلا فليس له نية الانفراد اختيارا بلا اشكال ولا خلاف كما اعترف به بعضهم لكن اذا كان الوجوب شرطيا يتوقف صحة الصلاة عليه كجماعة الجمعة لا اذا كان تعبديا صرفا بنذر ونحوه فانه وان كان لا يجوز بل يأثم ويجب عليه الكفارة الا ان الظاهر صحة الصلاة لعدم صيرورته شرطا بالنذر مع احتمال الفساد ايضا ولو كانت منذورة بنية يتوقف صحة الصلاة عليها كالمعادة فالظاهر عدم جوازها ايضا لتوقف صحة الصلاة على الجماعة فلو نوى الانفراد حينئذ وفارق بطلت صلاته بل ان لم يفارق وبقي لعدم صحة موافقته بعد نية الانفراد موافقة انتفائه او قصده لكن مع عدم قصد الجماعة ودعوى عدم البطلان بنية الانفراد كما في كل ما لا يجوز فيه ذلك للغوية نيته وهذه نيتها بعد فرض تحقق الجماعة شرطا او شطرا وشرعا عليه فان نفى فمح كان فعلا اثم مع صحة جماعته الا كان اثما خاصة لا لنية الانفراد بل لترك المتابعة ولو مع نية الائتمام وجماعته صحيحة بدفعها ضرورة عدم التلازم بين الوجوب وبين عدم الفساد اذا لم يحصل سند من النية لما دل على شرطيتها في سائر الاعمال المبتدأة واستدامته فكون الشيء واجبا لا يستغني عن النية فضلا عن ان لا يفسد عدمها الاحتياج عدم استدامة النية في الصلاة وغيرها من الاعمال في وقوع البطلان ثم انه قد يستفاد مما ذكرناه من جواز نية الانفراد اختيارا من حيث نقضا للقبول للصلاة من الجماعة والانفراد من حيث استدلالا لغير واحد من الاصحاب على ذلك المقام باستحباب الجماعة وهو مشترك بينهما جواز نية الايتمام للمنفرد طلبا لفضيلة الجماعة ايضا لعدم الفرق في ذلك بين الاول والاخر بل كشف الالتباس ان ظاهر الشهيد انه نقل الجماعة الى المنفرد مبني على جواز نقل المنفرد الى الجماعة وان كنا لم نتحققه بل في الدروس ومن البيان ان للمأموم الاقتداء في نية صلاته باخر من المؤتمين وفي جوازه بامام اخر او منفرد وجهان مبنيان على جواز تجديد نية الايتمام للمنفرد وهي مسألة اخرى غير ما استظهر لكنه في الجملة مؤيد لما قلنا من ارتباط هذه المسائل بعضها ببعض لكون المدار فيها جميعا التبعيض بل لعله من بعض افراد ما نحن فيه لصيرورته منفردا بانتهاء صلاة الامام هذا مع مكان تجويز ذلك هو قضية دليل استحباب الجماعة في الصلاة ايضا لعدم الفرق بين الجملة والابعاض واحتمال اختصاص استحباب المرغوب فيه الاول خاصة بدفعه مع عدم مساعدة الادلة عليه ما ذكرناه من جواز نية الانفراد في الاثناء بل قد يستفاد من ذلك ونحوه جواز نية الايتمام به ببعض الصلاة من اول الامر كما لو نوى ذلك في الايتمام بمن يعلم انها صلاته قبله كالمسافر ونحوه مع ذلك كله فلا ريب في ان الادلة قاصرة عن توسعة الامر في الجماعة ولذا جاز فيها نقل الايتمام من شخص الى اخر في الاستخلاف بل الظاهر جواز الاستخلاف وان لم يكن مأموما كما لبعضهم كما ان الظاهر من اطلاق تلك الادلة جواز صيرورة الامام مأموما بالخليفة اذا كان عزله لفسق ونحوه ومن المعلوم انه منفرد بل ربما كان فيه اطلاق بعض ادلة الاستخلاف الجواز وان تخلل بين الايتمامين نية الانفراد بل لعل الاستخلاف في صورة الموت ونحوه انما هو بعد صيرورة المأموم منفردا اما ما ضربه انه لا معنى لكونه مأموما بلا امام بل قد ذكرنا هناك قوة عدم اقتصار الاستخلاف على الصور المنصوصة وفيه جواز الايتمام اختيارا وان كان كثير من ذلك محل خلاف ونظر بل ظاهر الاكثر وصريح بعضهم عدم جواز الانتقال من امام الى امام اخر في غير صورة الاستخلاف الا انه قوي في النظر الجواز للاستصحاب وظهور الادلة في المورد به والمشابهة لغير ذلك فما في التذكرة وظاهر المحكي عن نهاية الاحكام بل احتمله الذكرى ايضا لكن اذا كان المنتقل اليه افضل كما عن ارشاد الجعفرية سواء كان المنتقل اليه اماما او منفردا او ماموما نوى الانفراد بل قد يقوى في النظر من ذلك كله جواز تجديد المنفرد نية الايتمام لما عرفت لا الاجماع المحكي في الخلاف وعليه في التذكرة انه ليس بعيدا من الصواب بل ظاهر الذكرى هنا كما عن نهاية الاحكام القول به المبل اليه ان توقف فيه على الظاهر في الدروس والبيان الكنز مال في الذكرى الى الجواز هنا بل وفي بحث تقدم المأموم على الامام في الموقف فلا خلاف فيه في الجماعة منهم الفاضل والمحقق الثاني فضلا عن ذلك توقف فيه لقبح مع حرمة القياس لا انه لو جاز تجديد الايتمام لم يؤمر المصلي بقطع صلاته ونقلها الى النفل ثم ادراك الجماعة فيما قبل من ذلك كله كما في بدء الاسلام فكان يصلي المسبوق ما فاته ثم يأتم به بل نسخ وفيه ان ظاهر العقيبة من الادلة السابقة كاف في اثبات تنوفيه دخولها خرج عن القياس واحتمال الامر بالقطع والنقل تحصيل فضيلة الجماعة بادراكها من اولها كما اعترف به في الذكرى بل ربما يؤمي هذا الى المطلوب في الجملة ضرورة اولوية النقل الى الايتمام منهما كما اشار اليه في الذكرى ان النسخ غير ثابت لكونه



كرى الجواب عنه بما في الذكرى بانه غير محل النزاع ظاهر ويسلم ذلك الفرق بين نقل المنفرد لا لسبق الامام لو سبقه للسبق الا انه كان هذا كله
والانصاف عدم ترك الاحتياط في مثل ذلك **المسألة الثامنة** الجماعة جائزة في السفينة الواحدة وفي سفن عديدة سواء اتصلت السفن بعضها
ببعض ونحوه او انفصلت بلا خلاف ولا اشكال مع الجمع للشرائط المعتبرة في الجماعة المتقدمة سابقا للاطلاق والادلة وخصوص صحيح يعقوب بن شعيب عن
الصادق قال لا بأس بالصلوة جماعة في السفينة وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام سألته عن قوم صلوا جماعة في السفينة اين يقوم الامام ان كان معهم
نساء كيف يصنعون قياما يصلون ام جلوسا قال يصلون قياما فان لم يقدروا على القيام صلوا جلوسا ويقوم الامام امامهم والنساء خلفهم وان ضاقت
السفينة قعد النساء وصلى الرجال ولا بأس ان يكون النساء بحيالهم خلافا للمحكي عن بعض العامة من المنع بالجماعة في السفن المتعددة مع الانفصال ولا
ريب في ضعفه نعم في ذلك وغيرها انه يعتبر الامن من فوات بعض شرائط الجماعة ولعله لعدم تحقق الشرائط ان لم يثق بذلك لكن لا يخفى انه محل للنظر بل الابهام
ان لم يثق بعدم ورود عدم اشتراط صحة الايتمام بالجزم بعدم فوتها في تمام الصلوة فلم نية الانفراد والاستقلال في غير ذلك كما انه يتعين البطلان لو استصحب نية
الايتمام مع فوات بعض شرائطه كما صرح في كره وغيرها وكذلك في البيان في تقدم سفينة المأموم على سفينة الامام خلافا للخلاف فقال لا تبطل لو تقدمت
معللا له بعدم الدليل بل الظاهر منه عدم البطلان لو حصل البعد المفرط ما لم يمنع المشاهدة لذلك ايضا كما هو معنى سابقا في الشرائط وهو لا يخفى ما فيه
عليها اضف الى مثل ذلك في الجماعة الشاملة للفرض من غير حاجة الى دليل بالخصوص كما هو واضح ومن هنا احتمل في الذكرى ان الشيخ يريد صحة التقدم
اذا انفرد واستدل له الناظر لصفحاته كما صرح لها فيها في كره ولك ايضا لكن مع نية الانفراد خاصة وقبله انه يمكن دعوى البطلان بمجرد حصول
التقدم ولو نادما فلا يجديه نية الانفراد الا اذا سبقه على التقدم وقد نقل لنا بعض البحث في ذلك مع الشهيد في كرى في بحث الموقف حيث انه
قد صرح فيها بانه لو تقدم المأموم في اثناء الصلوة متعمدا فالظاهر انه يصير منفردا لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يراعى باستمراره او عوده الى موقفه فان
عاد اعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا او سهوا ثم عاد الى موقفه فالاقرب بقاء القدوة ولو يجدد نية الاقتداء كان حسنا فلاحظ وتأمل ثم لا فرق على
بين كون الجميع في السفينة او السفن او البعض على الارض في الشاطئ في الامام او المأموم للاطلاق والادلة كما هو واضح **المسألة التاسعة** اذا شرع
المأموم في نافلة فاحرم الامام قطعها استحبابا كما في الخلاف وكره والمنتهى والروض وغيرها ولعله المراد في الارشاد اذا دخل الامام
في الصلوة ضرورة كون الاحرام هو اول الدخول في الصلوة بل هو ما عن الحسن بن ابي عقيل وغيره اذا اقيمت الصلوة لتعقب احرام الامام عندها
بلا فصل معتد به نعم هل هو ان يخشى الفوات في الاثم ركعتين استحبابا كما قيد به غير واحد من الاصحاب بل نسبه في الرياض الى الاكثر او انه يستحب مطلقا
وان لم يخش الفوات كما هو قضية اطلاق الشهيد وغيرها الظاهر الاول خصوصا اذا كان اتمامها قليلا لاجل المانعة من الجمع بين الوظيفتين
ابطال العمل بل ينبغي القطع بمنافي حرمة قطع النافلة افتتاح المتنفل نصا وفتوى لا تسامح مع معاضة الاستحباب الحر بل قد يتوقف في
التسامح هنا على التقدير الاول لمعارضة استحباب الايتمام الذي يتسامح فيه ايضا على انه لا دليل مستند به على اصل استحباب القطع سوى ما قبل من اهمية
الجماعة في نظر الشارع من النافلة ومن تعلق نية الفريضة الى النافلة وتمامها كعتين الذي هو بمعنى القطع لها فيكون للنافلة اولى بذلك ... الصحيح
وان كنت في صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام وصحيح عمر بن يزيد المتقدم سابقا المشتمل على السؤال عن الرواية المتضمنة
لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة بناء على ارادة الاعم من الابتداء والاستدامة من التطوع لكن الجميع
لولا ظهور اتفاق الاصحاب عليه كما اعترف به في الرياض وغيره الكرامة محل المناقشة خصوصا الاخير لظهوره في ارادة الابتداء ولذا احتج الاصحاب الا السند
به على كراهة الشروع في نافلة بعد الاقامة وان كان هو منع لذلك ايضا في الجملة الى الرجحان اتمام الجماعة على النافلة بل وسابقة بناء على مدح جنته عند الله
وسابق السابق الاولوية بعد اتحاد الكيفية ما مع الاختلاف فان كان قطع الفريضة نقلها الى النافلة ثم اتمامها قطع للنافلة برفع اليد ... اساس
فلا بد فيه من الامر باتمامها مع النقل المزبور الى حد النفل في النافلة والا كان التجرد قطع الفريضة بعد النفل المذكور واما الاول فهو عبث محض
منه بالفرق بين التلبس بالعمل وعدمه وبعضه بقضاء ما استحباب القطع لكل ما هو افضل عن قضاء حاجة ودعاء او قراءة قرآن وغير ذلك الا انه
يجب فيه السعي عن ذلك كله بعد الاتفاق المزبور واستصحاب الحكم المذكور وعدم حرمة قطع النافلة اختيارا كما لعله المشهور لكن ينبغي الاقتصار
المتيقن وهو ما سمعته نعم الظاهر المتفق من الفتاوى ارادة فوات اول الجماعة بل الظاهر منه ان اول الجماعة بان يخشى عدم ادراك ركوع الركعة الاولى
المراد خوف تمام الجماعة والا فلو علم ادراك الركعة الاخيرة منها مثلا لم يستحب القطع ان احتمله في المدارك تبعا للمسالك بل قد يتوهم من عبارة الخلاف
ايضا بطلان البطلان المتقدم بل لا رد به الحكى عن جمعه انه ليس بناء على حصول ثواب الجماعة ولو في الجملة والا لا اكتفى بادراك السجود او جزء من الصلوة
بناء على تحصيل فضيلة الجماعة بذلك كما ستسمعه انه من المقطوع بعدمه بل المراد على معظم ثوابها هو يحتمل ذكرناه ولا ان المراد خوف فوت
القراءة مثلا في الركعة الاولى حتى يكون يستحب له القطع ان علم ادراكها بعد القراءة او بعضها كما عن بعضهم احتمال ايضا بل لعله الى ما يقرب
او محتمل ذكرا استحباب القطع اذا اقيمت الصلوة بناء على المأموم للواجب بنتظر تكبير الامام معه بتكبير من غير فصل كما انه قال في المسالك بل
جزم به في الفوائد الملية بل عن فوائد الشرائع القطع به اذا دخل الامام موضع الصلوة كالمسجد مثلا ولعله لعدم ثبوت سماع الاذى في الفريضة اذ قد
عرفنا ان العمدة في الحكم المزبور معقد اكثر الفتاوى والمتقدم ما سمعته فلا يستحب القطع ح الا اذا خشي الفوات بالايتمام فيقطع ح ولو عند
اقامة الصلوة بل وقبلها اذا احتمل التشاغل له وفوت الصلوة الاداء بيان جليه ولعل هذا مراد القائل بالقطع عند الاقامة او قبلها فلا يكون
بحال لفتاح مع احتمال انه لا يقطع الا اذا احرم الامام لاحتمال الحد اتفاقا للجماعة او تأخرها او غير ذلك ومن هنا حمل الجماعة الحكم المزبور والاجر



الامام خوف الفوات لما عرفت ولما تسمعه من جواز العدول في الفريضة الى النافلة اذا اخذ المؤذن في الاذان او الاقامة ثم ان الظاهر رجوع قيد الاستحباب
في المتن الى القطع والى الائتمام ضرورة انه لم يقل احد بوجوب القطع بل هو واضح لكون الجماعة من السنن بل قد يقال انه لم يقل احد باباحته
الخالية عن الرجحان وان اوهمه ما حكي عن النهاية وغيرها من التعبير بالجواز كما هو واضح ان كانت التي شرع فيها المأموم فريضة نقل نيته الى النفل على
الافضل واتم ركعتين على المشهور بين الاصحاب بل في التذكرة نسبته الى علمائنا كالمدارك والذخيرة انه مقطوع به في كلام الاصحاب بل لا خلاف فيه الا ما
كما اعترف به في الرياض نعم ربما توهمه المحكي عن عبارة ابن ادريس من عدم جواز القطع الا انه في غير محله بعد وضوح الدليل عليه السنة المعتبرة المعتضدة بما سمعت كصحيح
سليمان بن خالد سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلاة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف
الصلاة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وموثق سماعة سأله عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة فقال ان كان
اماما عدلا فليصل اخرى فينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلاته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلي ركعة اخرى
معه يجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فان التقية واسعة
وليس شيء من التقية الا وصاحبها مأجور عليها ان شاء الله نعم قد يناقش في الاول بانه ليس صريحا في الفريضة وان كنت في فريضتك فاتم الصلاة فلا تقطعها ولا تجعلها
نافلة ويسلم الركعتين ثم صل مع الامام ان كان ممن لا يتقى به فلا تقطع صلاتك ولا تجعلها نافلة ولكن اخط الى الصف وصل معه
اربع ركعات وقام الامام الى رابعته فقم معه تتشهد من قيام وسلم عن قيام والمناقشة في الافضلية المذكورة في المتن وغيره هنا في النافلة بل
الاتفاق عليه كما اعترف به بعضهم بعد الدليل الوارد في الامر بذلك عقيب توهم الحظر لا ينبغي الالتفات اليها كما هو واضح نعم في الجميع بل هو كصريح البعض اختصاص
الاذن في قطع الفريضة بالطريق المخصوص فليس له قطعها بغيره وان خاف الفوات للاطلاق ودليل الحرمة واستحسنه بعض الاعاظم لو قلنا ان مدركها
الاجماع بناء على المختار من استصحاب الحكم الثابت به ايضا فما في البيان من ان الفريضة كالنافلة وفي الدروس والموجز من انه يمكن النقل الى النفل
نقل ثم ان خاف الفوت قطعها وفوائد الشرائع والذكرى فيما للمحكي عن القاضي وموضعين من المبسوط واستحسنه في ك والذخيرة وقواه في ء كالفاضل
الذي هو اعظم من فضل الاذان ولان العدول الى النفل قطع لها ايضا ومستلزم لجوازه بل الخبازة في الروض وك والفوائد الملية اذا خاف فوات
الائتمام باول الصلاة فضلا عن غيره لكن نعم بعد النقل الى النفل معللا له بان الظاهر ان فضيلة ادراك الائتمام من اول الصلاة وافضلية اتمامها كذلك
ولان الفريضة تقطع لما هو ادون من ذلك لانها بعد العدول صارت نافلة وحكمها ذلك كما عرفت فيحمل الخبر الاخير على من لم يخف الفوات جمعا
بينهما بين ما دل على قطع النافلة محل النظر والتحرير القياس على ان القطع للاذان لا يحل خصوص اللهم ان يتم بعد القول بالفضل هو كما ترى ولعله
لعله يقتضي عدم التقييد بخوف الفوت كما هو صريح الروض في جواز القطع بالائتمام نافلة لا يستلزم الجواز مطلقا ضرورة وضوح الفرق بينهما بل الحكم لا
لا يندرج في النهي عن الابطال لانه ليس ابطالا الا كما ان صيرورتها بعد العدول نافلة ايضا لا يستلزم جريان حكم النافلة ابتداء عليها على انه لا اقل من
ذلك الخصوص كما عرفت كي يشمل ما نحن فيه اطلاقا ويحتاج الى الجمع بينه وبين الخبر المزبور وينبغي ايضا على كون العدول في الاثناء قبل الائتمام ركعتين
كما هو ظاهر جماعة وصريح آخرين لكنه محتمل لان يكون بعد الانصراف والائتمام بحيث ورد من جعل القطع اولى بعد الفراغ بل عن مجمع البرهان نفي البعد
بل لعله المنساق من الخبرين بل لعله متعين بناء على ان الواو للترتيب فيظهر الثمرة فيما لو اراد البقاء على الفريضة قبل الائتمام كما في جواز القطع
اختيارا بناء على جوازه في مثل هذه النافلة وفي غير ذلك لعله من ذلك كله توقف الشهيد في ظاهر اللمعة بل ربما كان ظاهر الميل الى الشك بل الاحتياط
في النقل بل الظاهر ان لا القطع المزبور بالعدول المذكور وان امكنه اتمام الفريضة وادراك الجماعة في الاعادة استصحابا الاطلاق الخبر المزبور
فما في ظاهر المحكي عن مجمع البرهان من اتمام الفريضة ثم الاعادة استحبابا ضعيف ضرورة كون المدار في المقام تحصيل فضيلة تلك الصلاة جماعة لا الاعادة
الجماعة فكيف كان نحو انه اذا تعذر الجمع بينهما وبذلك يظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين النافلة ونحوها المحكي عن فوائد الشرائع من انه لو لم يتمكن الفراغ
على اتساع الزمان بحيث يكملها عند تحريم الامام لم يقطعها ولم ينقلها الى النفل لما عرفت من الاطلاق نعم لو علم انه لا يدرك الجماعة وان نقلها
نيته الى النفل واتم ركعتين لم يجز له القطع بناء على المختار كما عرفت خلافا لمن سمعت فيقطع بعد النقل الى النفل ومطلقا ولو عدل
الى النفل بناء على ان محل العدول الاثناء الا التمام فبان له انه لا يدرك الجماعة وقلنا بعدم جواز القطع كما عرفت ايضا فهل يتمها نافلة او يرجع عن نيته
الى النية السابقة وجهان او قولان اذ عن ظاهر الروض الاول والمحكي عن مجمع البرهان الثاني بحيث ان من عدم الدليل على العدول الثاني ومن عدم منافاته
النية محلها وعدم منافاة نية النفل في الاثناء للفرض بل هي في الحقيقة كالعزم على ارادة التسليم على الركعتين ثم ان ظاهر النص جواز النقل الى
اذا اذن المؤذن واقام بل عند بعض انعقاد الجماعة خلف امام عادل كما يومي اليه الموثق لانه مخصوص بما اذا احرم الامام كما عساه يوهمه المتن وغيره
وكذا ظاهر النص ايضا ان محل العدول قبل تجاوز المأموم الركعتين وما بعده فلا دلالة له فيه عليه فضيلة الاحتياط والاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن
مع ان العدول فيه غير صحيح لو كان في قيام الثالثة قبل ان يركع ضرورة امتناع جواز العدول فيستمر على التمام فريضة فما في الذكرى والرياض
وعن النهاية ومجمع البرهان وكانه نزعه في الروض والرياض بل ربما مال اليه القطع في الاول كما انه يحتمل العدول الى النافلة مع هدم الزائد التسليم
مما ضعيف لا دليل معتد به على شيء منهما وكذا لا دليل معتد به ايضا على ما ذكره غير واحد من الاصحاب بل في الروض انه المشهور بل في البيان نفي الخلاف فيه
من انه لو كان الامام الذي يريد الائتمام به امام الاصل قطع المأموم الفريضة على كل حال واستأنف الصلاة معه وان كان فقد يقال انه لم يدل انه يرد
في الائتمام به بل هي اعظم من غيرها اصل الجماعة التي قطعت النافلة لها ما الفريضة الى النافلة بل ربما قطع الكتب كما ترى كما يصلح حجة في نفسه فضلا عن ان

بتمام الاداء ومن هنا حكي عن المعتبر انه ترجح فيه بل استظهر في المنتهى والذخيرة والحدائق مساواته لغير امام الاصل لان الامام يكتفي بالاذان الاول الامر سهل لقلة الجدوى
في المسألة فان التشاغل فيها في غير محله هذا كله لو كان الامام ممن يقتدى به اما اذا كان ممن لا يقتدى به استمر الماموم على حاله في النافلة والفريضة لان
والموثق السابق المعتضد بالرضوي المتقدم الا اني لم اجد عاملا فيه بتمام مضمون الرضوي هذا اما المحكي عن ابي بكر بن ابي سماك عن الشيخ فيشبه انه اذا
نسلم انما هو يقوم مع الامام نعم لا مانع منه بعد الحصا استطاعته بذلك كما سمعته في الموثق ولعله في الحدائق وبه يجمع بينهما كما في الحدائق والله اعلم

المسألة الثامنة اذا فاته مع الامام شيء من الركعات لم ينقطع استحباب الجماعة باجماع المسلمين بل صلى ما يدركه وجعله اول صلوته وان اخر صلوة
الامام اتم ما بقي عليه بلا خلاف معتد به فيه بيننا بل في الغنية والمنتهى وكرة وعن المعتبر وغيرها الاجماع عليه بل عن ابي علي من الخلاف في ذلك نعم وافق
ابا حنيفة وبعض العامة من جعله الماموم للامام في ذلك فيستقبل الاولى لو كان قد ادرك في الاخرة لا ينبغي ان يصغى اليه اذ هو مع انه مسبوق بالاجماع
ملحوق به على خلافه قد استفاضت المعتبرة او تواترت في الامر بما ذكرنا والنهي عن ذلك بل في بعضها التعريض بهم ووصفهم بالحمقى ففي خبر طلحة بن
زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال يجعل الرجل ما ادرك مع الامام اول صلوته قال جعفر وليس يقول كما يقول الحمقى وعن مرسل ابن النضر عن ابي جعفر ع قال
قال لي اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها اخرها
فقلت فكيف يصنع فقال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة كما انه قد استفاضت ايضا او تواترت في الامر بقراءة الماموم في الاوليين له الاخيرتين
للامام معللا في صحيح ابن الحجاج عن الصادق ع بانهما له الاوليان قال عبد الرحمن سألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ
فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل اول صلوتك اخرها وهو حقيقة في الوجوب فما في المنتهى من الاعتضاد بالاحتياط في التوقف بان الحديث لم يعمل به
احد بينا في المقام الا ان الظاهر الاتفاق بين من تعرض لذلك على الرجحان في الجملة وان اختلفوا في وجوبه وندبه وبما دل على اصل القراءة في الصلوة
المعلوم او المظنون والحمل على معاضد له بسقوط القراءة عن الماموم ضمان الامام لها ضرورة عدم شمولها لما نحن فيه على انه يجب الخروج
منها بالخبر المقام المعتضدة بعضها ببعض لسانه على كثرتها من اختلاف بينها بالنسبة الى ذلك يتضح قوة القول بالوجوب وفاقا للمحكي عن علم
الهدى والشيخ في التهذيب وظاهر النهاية والمبسوط والغنية وابي الصلاح بل لعله ظاهر الكليني والصدوق ايضا واختاره بعض الاساطين من متاخري المتاخرين
كالمحدث البحراني والمولى الاكبر في شرح المفاتيح والسيد في الرياض وغيرهم وكانه مال اليه في الذخيرة كما عن الاردبيلي خلافا للمنتهى والتذكرة والمحرر
والتغليبة والفوائد الملية وعن السرائر فالاستحباب ربما مال اليه او اختاره بعض متأخري المتأخرين للاصل الذي يكفي في قطعه بعض ما عرفت فضلا
عن الجميع بعد تسليم جريانه في نحو المقام والجمع بين ما دل على الضمان ونحوه وبين ما هنا بحمل هذا الامر على الاستحباب خصوصا بعد اشتمال صحيح ابن الحجاج
الامر بذلك منها على ما علم ندبيته كالامر بالتجافي فيه وعدم التمكن من القعود حيث يتشهد الامام وصحيح زرارة الامر فيه بذلك ايضا على نهي الماموم
عن القراءة في اخيرتي المعلوم وارادة الكراهة منه ضرورة بقاء التخيير خصوصا بعد تشويش الامر في التسبيح فيما قبله فيما سمعته ومن الصحيح
غيره بالجملة التخيير كما انه هو فيما يعم القراءة في المغلق لظهر في ارادة غير التلفظ او الصريح في ذلك مع انه حذف في التهذيب ما ذكر الاخيرتين عما بقي
بل قال لا تقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وهو غير الشامل على ما قيل بل قيل انه ليس فيه ذكر السورة على رواية الفقيه وهو
خلاف المشهور بل خلاف الاجماع المحكي من جماعة في محله بل قد يؤيده ذلك كله استمرار السيرة في الاعصار والامصار على الدخول في الجماعة من غير سؤال ان
الامام في الاوليين او الاخيرتين كي يقرأ او لا يقرأ معتضدة بخلو الفتاوى والنصوص وسيما اخبار البناء واخبار التقدم الى الصف لئلا تفوته ولحبا
الحث على الدخول في الجماعة وغيرها عن التعرض لوجوب هذا السؤال بل في الصحيح انه اذا لم يدرك السنة المسبوق صلى الامام ذكرت من خلفه اللهم الا
ان يحمل على التشبيه ونحوه مما لا ينافي ذلك كاستمرار السيرة على الدخول في الجماعة من غير احتياط لمن يتمكن قراءة الحمد وحده مع انه لا يعلم او علم
العدل لا يجوز له الدخول معتضدة بخلو النصوص عن التعرض لذلك بخلوها عن التعرض عن حكمه اذا لم يمهله الامام عن تمام قراءة الحمد فهل يتابع
بقطع القراءة كما انه مبني لتسويل للنا وانه يقرأ ويتخلف عن الامام ثم يلحقه بما تخلف عنه المشهد بل قد يؤيده ايضا النصوص الدالة على
ادراك الجماعة بادراك الامام راكعا وقبل الركوع بان ما الظاهر عدم قراءة الماموم هناك بل هو كصريح الامر فيها بالتشاغل حال الركوع
لدخول المسجد وقيد الامام راكعا احتمال خروج ذلك عن محل النزاع لاتفاق الجميع على سقوط القراءة من اول ما البحث ان كان فيما قبل
ركوع الامام يمكن الماموم من الشروع في قراءة الفاتحة كما يرشد الى ذلك ما في الحدائق والرياض حيث قالا لا يبعد ان يحكم بوجوب القراءة ان الا
للماموم الذي لا يعلم التمكن من القراءة لا يدخل مع الامام الا عند تكبيرة الركوع فانه لا قراءة حينئذ كما ان الاحوط له ان يدخل قبل ذلك ويقرأ ما يتمكن
من الفاتحة ثم يتابع الامام في الصلوة لما سمعته من امر يقضيه انه لا دليل على هذا التفصيل نصا وفتوى بل اطلاقهما القراءة في الاوليين الماموم
الاخيرتين للامام يقتضي خلافه بل لعل بعضها صريح احوانه لا فرق في ذلك بين الركعة الاولى التي يدركها مع الامام وغيرها يقرأ في كل منهما
الماموم بل يؤيده ايضا ما في كرة وغيرها من ان اكثر الاصحاب لم يتعرضوا لحكم القراءة في المسبوق وكانه لانهم اوكلوه الى حكم الماموم غير المسبوق وما
قبلها تقدم من ان معظم من تعرض المسألة على الاستحباب فان السرائر وما تأخر عنها صرحوا به وما تقدم عليها بين من لم يتعرض وبين من عبر بعموم
الاخبار فيحمل على ارادة الندب مثلها من هنا قيل ان من تأخر من الشيخ فهم منه ذلك ولعل ذلك بسبب في المختلف القول بالوجوب لاحد الا علم الهدى
بل قال ان اصحابنا وان ذكروا القراءة لكنهم لم يذكروا الوجوب على ان المحكي عن المرتضى لم يذكر فيه الا وجوب الفاتحة مع انه من قال بوجوب
السورة معه حكي عليه الاجماع في الانتصار كما قيل واحتمال الوجوب بها عنده في غير المقام واما فيها الفاتحة خاصة بعيد انه لم نعرف حدا قال

هنا لهذا التفصيل ان كان ظاهر الحكي عن السرائر نسبته الى بعض اصحابنا حيث انه نسب فيها هنا الى بعض اصحابنا ايجاب التسوية بين ما [illegible] قال
ومنهم من قال القراءة للحمد وحدها فلا يبعد ارادته الندب من الوجوب في عبارة السرائر فيرتفع ذلك من المؤيدات الكثيرة لكن الجميع كما ترى بعد ما عرفت [illegible]
تلك الاخبار الكثيرة جدا التي فيها الصحيح وغيره ومروية في الكتب الاربعة وغيرها كما جمعها في الحدائق وقد سمعت بعضها انفا البعض وقد اشتمل بعضها
على التأكيد والتعليل النهي عن خلافه بل قد ينظم اليها الاخبار الامرة بجعل ما يدركه اول صلاته لا اخرها على ارادة القراءة فيه كما يفعله لو كان
منفردا بقرينة المرسل السابق خصوصا بعد كثير من هذه المؤيدات من اللغو الذي لا ينبغي ان يسطر كما هو مقرر في محله اذ من الواضح عدم قدح شمول الخبر
على الامر المراد منه الندب والنهي المراد منه الكراهة بقرائن خارجية في دلالة الامر الاخر فيه على الوجوب خصوصا اذا كان في سياق اخر مستقل الالزام [illegible]
عن اكثر الاخبار على انه مع امكان معارضته بقوة هنا باشتمال الخبر المزبور على ما علم وجوبه كالتسبيح للشبهات والتشهد للامام للتشهد يمكن منع ندبية التجافي الذكور
وان كان هو ظاهر الاكثر حيث اطلقوا الجلوس بل ظاهر هذا المتعرض له انه مفروغ منه لكن في الذكرى عن العدد وجوبه وربما كان ظاهر الحكي عن السرائر
بل والغنية والنفلية وابن حمزة وان عبر هؤلاء الثلاثة بانه يجلس مستوفزا بل في الرياض لعله كذلك لهذا الصحيح المعتضد بالاخبار الامرة بالجلوس الاخر
عن الهجم في حديث من اجلسه الامام في موضع يجب ان يقوم فيه يتجافى واقعا ولا يجلس متمكنا وبالمروي عن معاني الاخبار ايضا اذا جلس الامام في موضع
يجب ان يقوم فيه فتجاف في التسليم عن معاض معتضد به الا ان الاصل غير صالح لذلك كخلو النصوص فيما عرفت بل والتعبير بالاقعاء في بعضها هو لا يقاوم ذلك
سندا ولا عددا بل ولا دلالة لانه هو مطلوب يجب حمله عليه بل لعله متعين ضرورة انه اولى من اخراج الامر بالاقعاء فيه عن حقيقته ولو اريد الاباحة منه
اذ لم يقل احد بوجوبه ولا ندبه بل لا شيوع في الامر بالندب بحيث استغنى عن القرينة او ذاع الحقيقة كما هو محقق في محله على انه ينبغي القطع بعدم ارادة الندب
هنا اذ الغرض كما اعترف الخصم انه ارتكب ذلك جمعا بين هذه الاوامر وبين ما دل على سقوط القراءة وقد عرفت هنا انه ارادة حرمة القراءة منها في اكثر
الاحوال التي لا يجامعها الندب وارادة التخصيص ليس باولى من ابقاء الامر على حقيقته وارتكابه بل هو اولى قطعا لما فيه من المجاز الواحد بخلافه [illegible]
التعبير عن الاخفات بالقراءة في النفس في الاخبار منها اخبار الصلوة خلف من لا يقتدى به على انه مشترك الالزام على تقدير الوجوب والندب اذ العرض
ندبية القراءة الملحوظة عندهم بحذف التحميد مع ان المقام ليس قابلا له غير قادح في المطلوب كحذف السورة على رواية الفقيه تعليله الا انه غير
من الاخبار عليها بل الحكي عن الفقيه فيما حضرني من النسخ بل اثبات السورة فيه استمرار التسبيح بعد التسليم على عدم السؤال مع جهل الحال الا انه
انه للاقتصار على ما [illegible] دخول الامام في الثالثة مثلا لمعارضته بما [illegible] سقوط القراءة لا دلالة فيه على نفي الوجوب اذا علم كون الامام في الثالثة او
الرابعة الذي هو محل البحث ومورد الاخبار كخلو النصوص عن التعرض لذلك مع انها فيها بيان [illegible] مثله بل لا احد يبعد في التزامه ان خلت النصوص من التعرض
له اذ لعله اتكالا على باب المعتد من المعلوم وجوبها بالعقل ككثير من الامور المتروك بيانها فيها لها واما استمرار التسبيح على الدخول من دون اخبارها
في التمكن وعدمه ضيقه بعد التسليم انه لعله لاستصحاب بقاء الامام على الحال الذي ادركه المحتاج الى الفراغ او لانه لذلك وان لم يعلم بل وان علم العدد
لجهل الشارع لرفع تكليفه الاخر من ترك القراءة واللحوق ثم انهما [illegible] اللحوق بناء على عدم اشتراط صحة الجماعة بادراك الركوع اذا ادرك الامام وهو قائم
خصوصا اذا كان التخلف لعذر ونحوه وليست النصوص خالية عن التعرض لذلك بالكلية بل في بعضها الايماء الى ترجيح مراعاة المتابعة على تمام القراءة
وان كانت هي بالنسبة الى ترك السورة اصرح ففي صحيح معاوية بن وهب سألت ابا عبد الله عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل
فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة في اخر صلاته قال نعم وعن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين انه قال اذا سبق الامام احدكم بشيء من الصلوة فليجعل
ما يدرك مع الامام اول صلاته وليقرأ فيما بينه وبين نفسه ان امهله الامام وخبر زرارة عن ابي جعفر محمد بن علي قال اذا كنت ادركت الامام وقد صلى ركعتين
فاجعل ما ادركت معه اول صلاتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب ان امهلك الامام او ما ادركت ان تقرأ واجعلها اول صلاتك مضافا الى
الاستيناس بالنصوص الواردة في الايتمام بمن لا يقتدى به الامرة بالقراءة خلفه لكن بمقدار الممكن من الفاتحة والسورة اذ الظاهر معاملته معاملة
الجماعة الصحيحة وان لم يكن كذلك مضافا الى ما دل من النصوص على الامر بالجماعة حال الركوع للامام ونحوه من الاحوال التي يعلم عدم تمكن المأموم فيها من
القراءة اصلا ومن ذلك كله ينقدح لك قوة القول بمراعاة وجوب المتابعة وترجيحها على وجوب القراءة وان كانت الفاتحة والا فالسورة لا اشكال
في تقديم المتابعة عليها اذ هي وان اطلق الامر بها في بعض النصوص لكن في اخر منها التصريح بسقوطها اذا لم يمهله الامام كصحيح زرارة عن ابي جعفر
اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلاته ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء
ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى
ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء
ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة اذ [illegible]
في الفاتحة [illegible] او اذا لم يمهل المأموم في قراءتها فلم يمهله الامام لاتمامها الظاهر وفي الصحيح اجزأته ام الكتاب انها اقل المجزي ونفي لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب عليه يمكن خلوها عنها الا انك قد عرفت ان الاقوى في النظر ترجيح مراعاة المتابعة في الركن على القراءة لما سمعت لا لانها الجزء الاعظم في
الجماعة ولذا اغتفر لها زيادة الركن ونحوه ولا يرد التخلف للتشهد الذي هو اهون من القراءة بل لا كلام في جواز المفارقة للعذر لا ريب في زيادة [illegible]
منه كالتشهد للفرق بينهما اولا بالنص وثانيا بانه ليس في التخلف للتشهد فوات ركن على انه يحصل في زمان قليل بل لعله لا يعد مفارقة في مثل هذا
التأخر كما يومي اليه في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله اذا سبقك الامام بركعة جلست في الثانية لك والثالثة له حتى يعتدل الصفوف قائما كقوله [illegible]

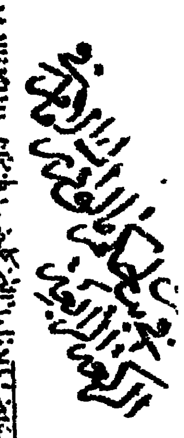
٤٤٧

فاذا سلم الامام

ح صحيح

كتاب الصلوة

في صحيح ابن الحجاج فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالامام الخ وكونه غير ذلك في الثالث
موقوف على ثبوت الوجوب في المقامين وان توقف فيه او لا في الرياض تبعا للحدائق ومن هنا يعلم الجواب عن الساهي باخبار الدخول في الجماعة حال ركوع
الامام ضرورة انه لا قراءة عنده في هذا الحال كما اعترف به في الرياض والحدائق على ما سمعت سابقا لكن من العجيب توقفهما هناك وجزمهما هنا على عدم
اشكال فيه من احد كما عرفت اذ ليس في الاخبار تعرض لمشروعية المأموم في القراءة وعدمه فحيث لا شروع لان لا اولى له لا الاشكال فيه بخلاف الاول فبا الحاق
الاتمام ثم اللحوق للامام ولو في السجود واحتمال وجوب المتابعة وسقوط القراءة وظنا انه من تفرد بها وانه وهم محض نعم لا باس بذكر ما دل على الدخول في
الجماعة حال ركوع الامام او تكبيرة له على وجه انه لا قراءة فيه للمأموم والسقوط القراءة وجواز ترك المتابعة عليها كما سمعته منا على انه لم
يظهر ترجيح لاحدهما على الاخر لتمام المرجحات او لغيرها لكان المتجه التخيير بين الامرين لا التوقف في الترديد فيه جيدا وقد تعرض اكثر الاصحاب وسلم
محل لوجوه منها ما تقدم وجوب القراءة عليه واطلاقهم السقوط هنا منزل على غير محل الفرض وكون معظم المتعرضين على انه يدفع التنبيه بل لم نعرف
لاحد قبل ابن ادريس على ما حكي عنه بل قيل العلامة كما يؤيد البحث نسبته في المنتهى بل قال انه متفرد انه بخلاف الوجوب فانه هو حكي عن بعض اصحابنا
وابن ادريس ايضا كلف ان حكي الخلاف بينهم بالنسبة الى التجافي والسقوط فلا ريب في معلوميته فيرجع على الاستحباب نعم هو ليس بصريح كلامهم لكنه الظاهر
وقد عرفت فيما تقدم القائل به ونسب فيه ذلك على ان العمدة الدليل فقد عملت كما انك علمت انه لا اجماع لاشهرية على خلافه بل لعل الشهرة بالعكس
خصوصا مع ملاحظة المصنفين لا النصا انهم بالجملة لا يعجبهم العول بوجوب ما نبه من المتابعة والسقوط والاقتصار بما يتبع كما تبين ذلك مفصلا
ومنه يعلم انه ان لم ينبه له التبعية مثلا في الركعات لا اخبرها والاذكار في الركوع والسجود تركها تابع كذلك يبني على الكلام فيه في التجافي وان جوز
لا بن من فوته من غير فرق فيه بين تشهد الامام وتسليمه لعموم الصحيح السابق ويستحب له التشهد تبعا للامام فان في المنتهى وكره ان نص عليه والافيها
بالجواز والثبات ومن غيرها بل لعله في المنتهى ايضا للمعتبرين في احدهما سئل عن رجل فاتته صلوة ركعة من المغرب مع الامام فادرك الثنتين في
الاولى او الثانية للقوم يتشهد فيهما قال نعم قلت الثانية ايضا قال نعم وانما هي بركة وفي الاخر قلت له جعلت فداك يسبقني الامام
فتكون لي واحدة ولهم ثنتان فاتشهد كلما قعدت قال نعم فانما التشهد بركة خلافا للغنية عن النهاية وابي الصلاح وابن حمزة ولعله الظاهر ايضا
حيث قال العقد ويسبح من غير تشهد بل المحكي عن المبسوط ايضا حيث قال لا يتشهد ويحمد الله ويسبحه وان كان المحكي عنها بل صريح المنع منه وان اثبت التسبيح
بدله ايضا لكنه قال لا يتشهد بخلاف في المبسوط ولم نعرف لهم شاهدا على ذلك وان كان هو الاحوط اذ لم نعرف قائلا بالوجوب للاصل اشتغال الدعاء
وغير ذلك الا ان الاحوط منه الاتيان بالتشهد بقصد القربة المطلقة لا بقصد الامر الموظف خلاصا من احتمال الوجوب وان لم نعرف الامر بجابر الانباه
اشتمال على الاقرار بعبودية النبي ورسالته بقرينة بينهما الغنيا من الذكر والدعاء بعد قوله انه بركة بل يمكن منع نكارة كونه ايضا لوجوب الى الشارع
على الوجوب ايضا وكيف كان نفي الذخيرة وعن الاردبيلي انه قد يجمع خمس تشهدات في الرباعية وارتعة في الثلاثية وثلثة في الثنائية فيه الحدائق
انه سهو من القلم او القائل بل اربعة في الرباعية وثلاثة في الثلاثية واثنان في الثنائية وهو كذلك الا ان يلاحظ دخول المأموم مع الامام اذا ادركه
حال التشهد كما ستعرفه واستنابته المسبوق ايضا بل قد يتصور اكثر من ذلك الوحظ ذلك مع اربع العدد انه يتم بناء على جواز العدول الى ذلك او الانتظار
فيما حكي عنه انه يتصور اكثر من التشهد في الامر سهل وكذا ينبغي للمأموم متابعة الامام ايضا في القنوت وان لم يكن محل قنوته كما نص عليه جماعة للموثق
او الصحيح عن الصادق في الرجل يدخل في الركعة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه فقال نعم ويحتسب لكن لا يجزيه ذلك عن القنوت يقنت في ثانيه



للعموم كما نص عليه في الرياض نعم لو اقتضى فوات المتابعة سقط قطعا خصوصا بناء على ما تقدم من العلامة من بحرمة جلسة الاستراحة على المأموم اذا لم
يجلس الامام وان كان هو واضح الفساد لما سمعته وغيرها وما في الصحيح المزبور محمول على الرخصة كما يشعر به لفظ الاجزاء على ما ذكرناه في بحث القنوت
لا على فوات المتابعة لان مفروض سؤال الصحيح القنوت لا المتابعة بعد ادراك الثانية منها فقط ومن جميع ما سمعته يظهر لك الحال في قول المصنف
ادرك الامام في الرابعة يدخل معه فاذا سلم قام فصلى ما بقي عليه ويقرأ في الثانية له بالحمد والسورة فظاهره انه منفرد لذا كان في الاثنين الاخيرتين
له ان يقرأ بالحمد وان شاء سبح بلا اشكال ولا خلاف كما اعترف به لكن انما الخلاف فيما اذا ادرك معه ركعتين الاخيرتين وسبح الامام فيهما فالمشهور
كما في الروض والذخيرة على بقاء التخيير له ايضا وان سبح الامام فيهما ولو لم يقرأ بل في المنتهى نسبته الى علمائنا وهو الاقوى للاطلاق ادلته وصحيح زرارة الثاني
وغيره خلافا للسيد اوسلار وغير واحد عن بعض من تعين القراءة عليه محتجين على ذلك بانه لئلا تخلو الصلوة عن فاتحة الكتاب الى لا صلوة الا بها وهو شعر
باختصاص الخلاف فيما اذا لم يقرأ المأموم اما لعدم وجوبها عليه او لعدم تمكنه منها وقال البحرية في الحدائق انه الصحيح مقول به وهب مرسل ابن ابي المنقذ
سابقا وهو كما ترى ضعيف جدا خصوصا في ذلك من وجوه لا يخفى ثم انه قد يشعر في المتن بعدم جواز اتمام المسبوق قبل التسليم كما هو المحكي عن
والعلامة ايضا وصريح زرارة السابق وغيره مما تقدم وانه ولا ريب في انه احوط واولى وان كان الجواز اقوى حتى قبل التشهد فضلا عن التسليم اذ قد
الانفراد بناء على جوازه اختيارا اذا اختار على مشروعيته مخصوص المقام هذه الاخبار التي لم تشتمل بيان ذلك كما ترى بل قيل وان لم يجز الانفراد
بناء على عدم وجوب المتابعة في الاقوال وعلى ندبية التسليم ان خص الجواز على الاخير بما بعد التشهد لكن فيه ان عدم وجوب المتابعة والندبية
لا يخرجانه عن حكم الايتمام الا لم يجز له الانتظار وان طال وهو معلوم الفساد الا في جواز الانفراد لو اراد ومنها قبل التشهد
بعد قبل التسليم كما صرح به في الروض سواء قلنا بوجوب المتابعة ولا واستحباب التسليم ولا انه لا يجب انتظاره حتى يسلم الا اذا طال عرفا المأموم
به فلو قام ضمنا فلا اشكال لم يكن به باس بخلاف الاول فانه يرجع ويتوى الانفراد الا الاثم وان كانت صلوته صحيحة على شرطية المتابعة فيها جيدا



والله اعلم **المسئلة** الثانية يستحب اذا ادرك المأموم الامام وقد رفع رأسه من الركوع في الركعة الاخيرة او غيرها فلا خلاف في فوات الركعة حينئذ كما اعترف به في الكفاية بل هو اجماعي والنصوص واضحة الدلالة عليه لتوقف ادراكها على ادراك الامام قبل الركوع اجماعاً محصلاً ومنقولاً في كشف اللثام وغيره او بادراكه راكعاً بحيث يجتمع معه في حد الراكع على الاصح كما تقدم البحث فيه سابقاً نعم اذا اراد ادراك الدخول معه لتحصيل فضيلة الجماعة نوى وكبر وسجد معه السجدتين وفاقاً للاكثر كما اعترف به في الذخيرة بل المشهور كما في الكفاية بل لا خلاف فيه الا من الفاضل في المختلف فتوقف كما في فوائد الشرائع لاطلاق ادلة الجماعة والحث عليها المقتضية بظاهرها جواز الائتمام حال تلبس الامام باي جزء من اجزاء الصلاة وان لم تحتسب له ركعة الا بادراك الركوع كما صرح بذلك الشهيد في البيان والفوائد الملية بل هو ظاهر غيرهما او صريحه ولخبر المعلى بن خنيس عن الصادق (ع) اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتد بها وصحيح خبر معاوية بن شريح المروي في الفقيه عن ابي عبد الله (ع) اذا جاء الرجل مبادراً والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع ومن ادرك الامام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك الامام وهو في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادركه وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة مبنياً على ان قوله ولا من ادرك الخ من كلام الفقيه كما في الوسائل بل لعله الاظهر كما اعترف به في الحدائق لا على ما عن الكاشاني في الوافي من احتمال كونه من كلام الصادق (ع) والمروي عن مجالس الحسن بن محمد الطوسي بسنده متصلاً الى ابي هريرة قال قال رسول الله (ص) اذا جئتم الى الصلاة ونحن في السجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة بل وصحيح ابن مسلم قال قلت له متى يكون يدرك الصلاة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلاته فهو مدرك لفضل الصلاة مع الامام بناء على ظهوره في ارادة السؤال عن اقصى الاحوال التي تدرك بها الجماعة واحتمال ارادة الحضور والامام في هذا الحال من لفظ الادراك فيه وفي غيره لا انه يسجد ويكبر ويدخل معه كما ترى في غاية الضعف بل لا ينبغي الالتفات اليه مع ملاحظة خبري المعلى بن خنيس ومعاوية بن شريح وغيرهما المعتضدة بالفتاوى وكاحتمال ارادة المتابعة للامام فيما يحدث منه من السجود ونحوه من غير تكبير للهوي لا انه ينوي الصلاة ويكبر للاحرام ويدخل في الصلاة ثم يتابع في السجود اذ هو وان لم يكن بتلك المكانة من الضعف بل قد يؤيده استحباب الصلاة التي يعلم ابطالها في متابعة الامام في السجدتين وامثالها بناء على المشهور من جواز الاستحباب عليه الا انه كما ستعرف بل هو كالاجتهاد [illegible] نذكره الفاضل من هنا بل ربما حيث قال ولو ادركه بعد رفعه من الركوع استحب له ان يكبر للهوي الى السجود ويسجد معه فاذا قام الامام الى اللاحقة قام ونوى وكبر للافتتاح لانه متابع لمقتضى الاطلاق والتأسي المشار اليه سابقاً والمنساق من النصوص المتقدمة خصوصاً المشتمل منها على لفظ التكبير فانها ظاهر لفظ الاستحباب في الفتاوى الآتية [illegible] على البطلان [illegible] ركن [illegible] ما ستسمعه في كشف [illegible] ونهاية الاحكام بل في موضع آخر من الاولى التصريح بتكبيرة الاحرام [illegible] ذلك مما ستعرف من النصوص بناء على [illegible] الصلوات المستلزمة لذلك [illegible] استحباب في نفسه وان علم [illegible] الادلة الشرعية [illegible] هذه المتابعة عليه المقتضية بطلان الصلاة [illegible] الانتظار من غير سجود الى ان يقوم الامام ان لم يكن في الركعة الاخيرة والى ان يفرغ من الصلاة ان كان فيها كما صرح [illegible] وبان لا افضل له المتابعة كما صرح به الشهيد في البيان وغيره [illegible] المتابعة بل ربما كان ذلك المحكي من ظاهر المبسوط التي ستسمعها ولعله للجمع بين الاخبار السابقة وبين خبر عبد الرحمن عن الصادق (ع) في حديث اذا وجدت الامام ساجداً فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه وان كان قاعداً فاقعد وان كان قائماً فقم والموثق [illegible] عمن ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلاة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم بحمل [illegible] على الاذن والجواز او رفع الايجاب وما قبلهما على الفضل والاستحباب ولا بأس به لكن في الرياض اني لم اجد عاملاً بهما قبل الشهيد فلا تكافؤ تلك الاخبار الصحيحة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وبغير ذلك فهي ارجح منهما من وجوه [illegible] على ما سمعت مع ظهورهما في حرمة المتابعة [illegible] المتوقفة على المكافأة وهي مفقودة وفيه [illegible] على فهم وجوب المتابعة في المقام بعد الدخول مع الامام من عبارات الاصحاب على وجه يتحقق به شهرة معتد بها او اجماع هو محل المنع اذ اوهمه بعض كلماتهم كمنع شمول ما دل على وجوبها من معقد اجماع وغيره لمثل ما نحن فيه فلا يبعد [illegible] صلوته لادراك الجماعة بمجرد ادراك الامام في جزء من اجزاء الصلاة وان لم يدرك ركعة معه هذا كله لو ادركه [illegible] الاجماع معه فلم يتبعه في ذلك فان كان بحيث يتحقق منه مسمى الركوع [illegible] القول بالبطلان الا على رأي [illegible] الركوع منه بعد ان لم يجتمع مع الامام فيه فليس له متابعة الامام بالسجدتين [illegible] مسمى الركوع [illegible] ثم تابعه بالسجدتين وابطل صلوته بهما [illegible] المقام او في غيره من الصور [illegible] كما نص عليه الشهيد الثاني في روضته [illegible] على المتيقن خروجه من اطلاق النهي هذا كله بناء على المشهور والاقوى ما سمعته من الشيخ [illegible] في ذلك كله وكيف كان فما في المتن من التوقف في الحكم المزبور من اصله اي جواز الدخول في الجماعة حال رفع الامام رأسه [illegible] حيث قال بعد ان حكى عن الشيخ انه لو ادرك الامام وقد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلاة وسجد معه السجدتين ولا يعتد بهما وان [illegible] يقوم الى الثانية كان لي في ذلك تردد [illegible] ذلك الاشكال من حيث انه زاد في الصلاة هو السجدتان مع انه قد نهي عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في رواية محمد بن مسلم الصحيح عن الباقر (ع) مع احتمال ان يكون اشكاله فيما [illegible] من الشيخ من [illegible] وجوب استيناف الصلاة بل يكفيه تلك النية والتكبير كما ستسمع فيها [illegible] اصل الدخول [illegible] الاصحاب التوقف والاشكال في ذلك كما يومئ اليه [illegible] الثاني بل في المدارك والذخيرة [illegible] الخ في صحيح محمد بن مسلم عن احدهما (ع) عن الدخول في الركعة التي لم يدرك تكبير ركوعها واخر ايضاً عن ابي جعفر (ع) قال له ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي ثالث عنه ايضاً اذا ادركت التكبير قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلاة [illegible] الاكثر [illegible]

كتاب الصلوة

التعبد هنا خصوصا لو قلنا بانه يستحب الذكر متابعا فيه بمثل ما سمعته من الاخبار التي فيها الصحيح وغيره المعتضدة بما عرفت من عدم خلاف احد فيه الا
قد عرفت الحال في هذه الاخبار عند البحث في ادراك الصلوة بادراك الامام راكعا ان الاصحاب عدا الشيخ في بعض كتبه وبعض اتباعه اعرضوا عن ظاهرها نعم حكي
الاجماع هو فضلا عن غيره في بعض اخر من كتبه على خلافه وبعد التسليم يحمله احتمالا قويا بارادة النهي عن الدخول ونحوه معتدا به تلك الركعة الا ادراك
فضل الجماعة كما يؤمي اليه ابدال النهي عن الدخول في صحيح ابن مسلم الاخر عن ابي جعفر ع بالنهي عن الاعتداد بها في الا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها
مع الامام بل ينبغي القطع به بملاحظة اخبار المقام هنا وهناك وصحيح ابن مسلم هنا الذي سمعته سابقا فضلا عن غيره من الاخبار الدالة على ما نحن فيه بطريق اولى
كما هو واضح نعم لا يعتد المأموم بتلك النية والتكبيرة وذلك السجود عند الاكثر كما في الذخيرة بل في الرياض لا خلاف فيه الا من ظ الشيخ والحلي فاذا سلم
الامام لو كان المفروض انه ادركه في الركعة الاخيرة قام واستأنف الصلوة بنية جديدة وتكبيرة مستأنفة وقيل والقائل الشيخ في ظ المحكي عن مبسوطه
بل ونهايته والحلي في ظ المحكي من سرائره انه يبني على نيته والتكبير الاول ويتم الصلوة وربما مال اليه الاردبيلي ولم يرجح في الذكرى في المقام والاول
عند المصنف والفاضل والشهيدين وغيرهم لبطلان الصلوة بزيادة الركن الذي لا دليل على اغتفارها هنا مع نقل الاجماع ما الثاني فواضح واما الاول فقد
عرفت انه لا دلالة في النصوص على ازيد من جواز الدخول معه بل لعل قوله لا يعتد بها في خبر المعلى بن خنيس وغيره دال على المطلوب بناء على ارادة الصلوة من
الضمير لا الركعة لكن قد يناقش باغتفار هذه الزيادة للمتابعة للامر بها هنا الذي لا اشكال في استفادة عدم ترتب الفساد بالامتثال عن ظاهره
بل نحو اغتفارها فيمن سبق الامام سهوا خصوصا اذا قلنا ان الذي يفعله المأموم مع الامام في حال السهو انما هو غير الركوع الصلوتي مثلا بل هو واجب للمتابعة
خاصة وان كان ركوعا واقعيا منه لا هو الركوع الصلوتي الذي عليه بحصر اغتفار الزيادة بما كان للمتابعة ولاحتمال الخروج في تلك الدليل بدون المقام كما
ترى اذ مع قطع النظر عن ادلة المقام يمكن دعوى وضوح تلك عند الفرق بين المقامين سيما اذا لوحظ خبر حفص الوارد في صلوة الجمعة المشتمل على زيادة
السجدتين للمتابعة في غير السهو وقد اعترف الشهيد في الذكرى هناك بانه بعيد العمل بمشهوره بين الاصحاب وعدم وجوبها بناء على اغتفار الزيادة للمتابعة
واعتراف الشيخ باغتفار اصله فلاحظ فضلا الى استظهار الصحة في المقام معتضدا بترك الامر بالاستيناف في مقام البيان في جميع الاخبار السابقة خصوصا
مع ظهور بعضها في الصحة والبعض الاخر فيها اضمرته انه اذا قال اذا نوى الصلوة وكبر للافتتاح ثم سجد مع الامام تنبه الى ذهن كل احد منها ان ذلك افتتاح للصلوة
واحتمال الاتكال في ذلك على قوله لا تعتد بها بعد فهمه لا ان ارجاع الضمير الى الصلوة ليس اولى من ارجاعه الى الركعة او الى جنس السجدة بل لعله الاولى
وثانيا ان الموجود فيما حضرني من نسخة الوسائل تثنية الضمير فيتعين رجوعه الى السجدتين ويؤيده انه رواه في الذكرى كذلك ثم قال فهذا يحتمل
عدم الاعتداد بهما من الصلوة وان كانت النية صحيحة ويحتمل عدم الاعتداد بهما او لا بالصلوة وعبارة المبسوط كالرواية فلذلك رتب عليه الاحتمال الاول
من الجزم بوجوب التقييد بالمذكور دفعا لما يتوهم من اطلاقهم الامر بالدخول في الجماعة والامر بجعل ما يدركه المأموم مع الامام اول صلوته ويؤيد
الاصحاب فهو مع عبارة المبسوط المحكي في المقام تسبيل القول بالصحة وعدم الاستيناف مع ان عبارته كما سمعته من الذكرى كالرواية في التصريح بلا ثنها
على الصحة ايضا ولاشعار النهي عن خصوص الاعتداد بهما فيها هنا بذلك ولغيره بل قد يشهد للصحة ايضا استبعاد امتناع امرهم ع به بفعل تمام
والتقرب به الى الله تعالى ثم ابطالهم اغتشابهذه المتابعة او ندبهم اليه على اختلاف القولين كما عرفت خصوصا بعد نهي الله تعالى عن ابطال العمل كما يشعر
حصول فضيلة الجماعة له بذلك او الصلوة المستانفة فخبر بدا اضمرته خروجها عنه اللهم الا ان يقال بحصول فضيلة الجماعة له بذلك الا بصلوة
المستانفة وهو بعيد لعله لذا توقف في القواعد في حصول الفضيلة بذلك كما انه جعله مستحبا لا واجبا بل استظهر في التذكرة العدم في نحو المقام
كما عن نهاية الاحكام والايضاح ان خبر وان كان هو ضعيفا منافيا لظاهر النصوص والفتاوى بل قد يؤيدها ايضا ان المتجه على هذا التقدير القياس او
سببي السجود لتحقق الزيادة عمدا كما ستسمعه فيما يأتي فلا معدل لنا بعنحو تعدد السجدة الاخرى وغيرها بل ربما يؤيدها ايضا ما ستعرفه في بعض الصور الاتية
والتمايز في تلك الكلية بالشهرة بين غير الاشهرة محققا اذ فضلا انه خيرة الفاضلين والشهيدين وبعض اتباعهم ان كان ذلك منهم في كتبهم المعتدة فهي
شهرة فتاوى لا مفتيين بل قد عرفت ان الشهيد في الذكرى لم يرجح في المقام بل قد يمكن ما ينبغي تحصيل القول بالصحة لغير الشيخ والحلي كالصدوق وابن الكليني
وغيرهم بل لعله ظ النافع ومحمله كما ستعرف فمن هنا ظهر لك ان قول الشيخ لا يخ من قوة الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه وهو انما يحصل في مثل هذا
الحال باتمام الصلوة ثم الاستيناف والله اعلم هذا كله لو قلنا ان قلنا باستحباب المتابعة وعدم وجوب استيناف النية كانت التكبيرة المتابع بالتكبيرة
الاحرام ووجب بقاء النية قبلها ان قلنا بوجوب استيناف النية كان التكبير الثاني بدلا ولا مستحبا كما هو ظ وظاهره يعطي ان التكبير على التقدير
الثاني لعين تكبيرة الاحرام لكنه مخالف لما سمعته من الفتاوى والنصوص كما هو واضح ولو ادرك المأموم الامام قد سجد احدى السجدتين في الركعة الاخيرة
او غيرها نوى وكبر ودخل معه في الاخرى لكثير من الادلة السابقة حتى صحيح ابن مسلم المتقدم انا الظ من ارادة ادراكه في السجدة الاخيرة هو الدخول
معه فيها كما اعترف به غير واحد من الاصحاب فانه لم ار من انه لا دلالة فيه على حكم المتابعة في السجدة والظ ان الاقتصار على الجلوس او التخيير محله
هو واضح في الاعتداد بها او الاستيناف القولان السابقان بل الصحة هنا اولى لبعد الكون الزيادة ركنا ولذا قال بالصحة من لم يقل بها هناك
كالشهيد الثاني في روض فبنى ان جعل الضابط في الاستيناف بعدما نجوز للمأموم ان يدخل مع الامام في سائر الاحوال انه ان زاد معه ركنا استأنف
والا فلا لكن قيل ان الزيادة في الصلوة عمدا مبطلة للصلوة بغير وان لم تكن ركنا هنا ولا دليل على اغتفارها للمتابعة دون الركن ومن هنا
لم يفرق غير بين المسئلتين الا انك قد عرفت هناك قوة الصحة سابقا ففيهنا بطريق اولى بل قد يؤيده هنا باطلاق ما دل على النهي عن
الاعادة الصلوة من سجدة وبان المعلوم من افساد الزيادة العمد ما لا يشمل نحو المقام بل قد يشك في اندراج ما نحن فيه بعد عن قصد المكلف

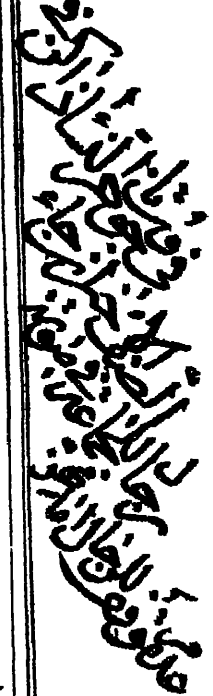
انها فعل خارج عن الصلوة فعلها متابعة للامام نعم هي فعل في اثناء الصلوة ولا دليل على ان مطلقه وان لم يكن كثيرا بحيث يشتمل على ما نحن فيه مفسد للصلوة بل العمل الثابت عدمه ولعل من ذلك ما في نحو قول الشهيد بن المقامين لكن قد ينافش في كون زيادة السجدتين بقصد العود من زيادة الركن المفسد للصلوة ايضا بناء على ان المعتبر في ركنية الزيادة كونها بقصد انه من الصلوة ولو سهوا ووقع منه ذلك مع قصد الفعل اصلا لا انه ليس من الصلوة قد سبق نظيره في احكام الخلل فيمن زعم اتمام الصلوة ثم افتتح صلوة جديدة ثم تبين له نقصان الاولى انها تحمل الفاضل منه على انه عد شيئا الصلوة بزيادة تكبيرة الاحرام معللا له بنحو ما سمعته في تدارك الركعة ثم يتم صلوته فلاحظ وتأمل ولو ادرك الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة كبر وجلس معه حتى اذا قام ادرك الركعة في الدخول في خبر معوية بن شريح بناء على ان التشهد من لم يلحق الاولى وخبر عبد الرحمن المتقدم ايضا وموثق عمار عن الصادق (ع) سئل عن الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل لكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته فحاله في ذلك من حصل فضيلة الجماعة بادراك الامام في التشهد الاخير لظاهر صحيح ابن مسلم السابق وصحيح جدا فما في الغنية الاجماع المحكي ان لم يكن الحصل فيجب الخروج عن اشتراط هذا الصحيح ومفهوم او تنزيله على ما لا ينافي المطلق من نفاد ونحوه ايضا فضيلة الادراك وغيره وكان الاولى له تعليله بانها محل القدوة بناء على عدم وجوب المتابعة في الاقوال كما هو الاقوى ان كان هو ايضا ضعيفا لا يعارض ما عرفته من الادلة السابقة على انه لو قلنا لا يجب المتابعة فيها بل لا يمتد لكن الجلوس فعل من الافعال التي يتابع الماموم الامام فيها كما هو واضح وكذا ما في الحدائق من التوقف في الحكم المزبور ايضا لمعارضته بما هنا بخبر عمار الاخر المتقدم لا انها اشتمل على النهي عن القعود مع الامام اذا ادركه بعد الركعتين بل ينتظره حتى يقوم اذ قد عرفت انه يجب طرحه في مقابلة غيره والجمع بينهما بالتخيير او افضلية الثاني على ان موضوعه التشهد الاول في الصلوة ذات التشهدين ويبقى حمل الجماعة ان لم يتابعه في ذلك الجلوس نعم وكيف كان فاذا سلم الامام لو قعد انه كان في الركعة الاخيرة قام فاستقبل تمام صلوته ولا يحتاج هنا الى استيناف تكبير بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل نسبه في الاخير الى الاصحاب في الذكرى والروض القطع به بل في مفتاح الكرامة عن المهذب البارع الاجماع عليه هو الحجة بعد ظهور قوله (ع) في موثق عمار المتقدم فاتم صلوته في ذلك ايضا بل هو ظاهر غيره من الادلة خصوصا بعد ما سمعته منا في ترجيح كلام الشيخ في المسئلة الاولى مضافا الى اقتضاء القاعدة ذلك ضرورة عدم مقتضي للغاء الجلوس في التشهد الذي هو في المعتبر انه بركة مزيدة من قطعا منهنا لم يحكم القاعدة البطلان في المقام انه على الغوا فيما عرفت عدا ما عساه يظهر من المصنف في النافع من الاستيناف هنا ايضا الا اني لم اجد احدا من تأخر عنه وتقدمه وافقه عليه كما اعترف به شارحه في الرياض وان كان قد يستدل له بانه زيادة ايضا في الصلوة لم يعلم اغتفارها في المقام لقصور الادلة عن افادة عدم الاستيناف هنا ايضا كما في باب الصلوة وبما عن الفقيه عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر الظاهر ارادة تكبيرة الاحرام منه لانه لا تكبير للجلوس والقيام ورده في الرياض بانه التشهد فهو بركة كما في المعتبر وليس من الزيادة المبطلة والا فليس الا القعود خاصة وهو غير مبطل بلا شبهة كما يقع عند المسبوق بركعة مثلا بل لم يكن له على التشهد بان قطع الخبر المزبور ويمنع جواز العمل به مع انه لا احد قائل به الا من يقول معارض بموثق عمار المذكور الظاهر او الصريح في عدم لزوم الاتيان بالتكبيرة وهو جيد لكن ظاهره عدم قدح مثل ذلك في الصلوة لو وقع اختيارا من غير متابعة الامام انه ليس من الزيادة المبطلة لعدم وقوعه بنية انه من الصلوة لبركة التشهد فلذا فعل الجلوس الا ان كان محل اغتفاره المتابعة عنده لا يتجه عليه انه لم يغتفرها زيادة السجدتين والسجدة الواحدة مع ان زيادة الجلوس مقتضيها في الجميع فلذا قد يقال بامكان التخلص عن شبهة زيادة السجدة ويحتمل للمتابعة كما سمعته باشتمال التشهد على ما يتوقف في كونه ذكرا كالاقرار بالعبودية والرسالة فيمكن دعوى عدم جوازه لولا المتابعة وبانه ان لم يتشهد كان له السكوت كما صرح الفاضلان على ما حكي عن اولهما اذ لا يتعين عليه الذكر قطعا وربما كان تطويلا مبطلا للصلوة خصوصا اذا طال الامام في التشهد او التسليم فلولا انه مغتفر للمتابعة لاتجه البطلان ومن ذلك كله يظهر ان زيادة ما بعد الصحة في الصلوة لتبقية وان تابع فيما اتى من السجدة او السجدتين الا انه على كل حال لا ريب في ضعف النافع من البطلان ويمكن ارادته عدم استحباب الدخول من التشبيه في مخالفة والاتمام من الاستيناف الا الاستحباب فيكون حينئذ موافقا للشيخ في الصحيح في الصلوة السابقة والله اعلم

المسئلة الحادية عشر يجوز ان يسلم الماموم قبل الامام وينصرف لضرورة وغيرها كوجع او اخذ بول او خوف فوات شيء او نسيان وغيرها كما صرح به غير واحد من الاصحاب في كذا والذخيرة انه مقطوع به في كلام الاصحاب حتى في كلام القائلين بوجوب التسليم كمعقد اجماع المنتهى على ذلك الاصل عدم وجوب المتابعة في الاقوال على الاصح وصحيح ابي المغرا عن الصادق (ع) في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك باس وصحيح الاخر عنه ايضا الا انه زاد في سؤاله فيسهو فيسلم قبل قوله فيسلم وصحيح الحلبي عنه ايضا في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام بل الظاهر الجواز وان لم ينو الانفراد مع عدم العذر فضلا عنه كما هو قضية الادلة المزبورة واطلاق الفتوى ومحكي المسالك صريح الروض بناء على عدم وجوب المتابعة في الاقوال في الذخيرة والرياض بل لعله ظاهر غيرهم من الاصحاب ايضا كما اعترف به في الذخيرة شيئا للروض لا فرادهم هذه المسئلة عن مسئلة المفارقة ولو اعتبروا فيها النية لم يكن لهذا الافراد فائدة معتدة بها بل ينبغي الجزم بذلك بناء على عدم وجوب المتابعة في الاقوال الا انه لما خروج خصوص هذا القول من بينها لاقتضائه الخروج عن الصلوة الذي هو كالفعل وكالافتتاح بالتكبير الذي اوجبنا المتابعة فيه ضعيف يخالف ظاهر النافع والمنتهى من الافتقار الى نية الانفراد ما عدا العذر بل مفارقة في غير المقام متى نهاها مجروحا بما عرفت

اولى منه بذلك كما في الذكرى على ايماء او نحوه فيه امن الاستفادة البهام لعدا اتيهم ولعله للجمع بين ما يقتضيه حرمة المفارقة وجواز الاتمام لغير الفاري
الاطلاق نصوص المقام الى النية بل هو في الحقيقة قصد السبق الواقع من المأموم وعليه فلا تشمله في دليل حرمة المفارقة لمثل هذا المقام بعد ما
الاطلاق الادلة وانه من الواقع الفرق بين نية الانفراد وبين ارادة سبق المأموم الامام افضى ما يمكن ان يقال منه انصراف الاطلاق الى التحاد في الاول على
انه يجمع السهو لا يقبل ذلك ان كانت لا لنية على المطلوب ثم ما هو بعدها مرتبة لا ما سهى فيه وبا الاطلاق في الشارح كما هو واضح ثم انه لو قلنا بوجوب نية
الانفراد فلو فارق بدونها عمدا اثم خاصة لا انه فسدت صلوته كما صرح به هنا في الذكرى مع سمعه مكررا مما غيره في باقي افراد ترك المتابعة فيه
ينبغي استثناء خصوص المتابعة في تكبيرة الاحرام من ذلك للمقهو الغشا هنا بتمه تركها العمد تحقق الايتمام ح بعمل كما هو واضح **المسئلة الحادية عشر**
اذا وقف النساء في الصف الاخير فجاء رجال للصلوة جماعة وجب في صحة صلوتهم ان يتأخرن عنهم اذا لم يكن للرجال موقف امامهن بناء على حرمة المحاذاة
والتقدم في الصلوة فرادى او على الغشا ذلك في خصوص الجماعة وان قلنا بالكراهة هناك كما لعله الظاهر هنا كالمنتهى وان قال بالكراهة فيما تقدم قد
تقدم تمام البحث في ذلك في مباحث الموقف من فصل الجماعة فلا حظ وتامل وكيف كان فلا ريب في ارادة الوجوب الشرطي منه في المتن لا التعبدي خصوصا اذا كان
الارض مباحة او ملكا للنساء كما هو واضح **المسئلة الثانية** عشر اذا استنيب المسبوق بركعة او ركعتين فاذا انتهت صلوة المأمومين او
اليهم ليسلموا ثم يقوم فيأتي بما بقي عليه من الصلوة للصحيح عن الصادق في امام قدم مسبوقا بركعة قال اذا اتم صلوة القوم فليوم اليهم يمينا وشمالا
فلينصرفوا ثم ليكمل هو ما فاته من صلوته والاخر عنه في الرجل يأتي بهم المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فيأخذ
بيده ويكون ادنى القوم فيتقدمهم قال يتم صلوة القوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد وما اليهم بيده عن اليمين والشمال وكان الذي اوما
اليهم بيده التسليم انقضاء صلوتهم واتم هو ما فاته او بقي عليه لكن من المعلوم ارادة الندب من ذلك للاصل واطلاق باقي ادلة المقام وغيرهما
هو نظيره كاتمام المسافر بالحاضر ونحوه كما ان الظاهر ذلك ايضا بالنسبة الى جلوسه الى فراغهم من التشهد اذا لم يكن عليه تشهد ان نهى الصحيح الثاني
بل الظاهر انه لا باس بتقديم واحد منهم ليسلم بهم لخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال سئلته عن رجل ام قوما فاصابه الرعاف بعد ما صلى ركعة او
ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته بل عن الشيخ في باب انه
احوط بل قد يستفاد مما قدمنا في ايتمام المسافر بالحاضر انه له من الانتظار حتى يفرغ الامام فيسلم معه جواز ذلك هنا ايضا كما لو يستبعد في المنتهى
معللا له بانه قد ثبت جواز ذلك في صلوة الخوف وتبعه ان نكر عليه في الرياض تبعا للحدائق بانه قياس وليس بحجة لكنه كما ترى بل الامر سهل الظاهر انه
لا حاجة في تشهد المأمومين وسلامهم هنا الى نية الانفراد وان فارقهم بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة لاطلاق الادلة وكون التخلف للعذر
بل الظاهر بقاء الائتمام على المأمومين حتى يسلموا فلا يجوز الاقتداء ح ببعضهم لثبوت جميع احكام المأمومين لهم بناء على ذلك فتدبر جيدا والله اعلم والحمد
لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين الذين ببركاتهم وفقنا الله تعالى لاتمام احكام الجماعة ونرجوا الله جل شانه
منهم التوفيق لغيرها وهو عند حسن

بسم الله الرحمن الرحيم

خاتمة تتعلق بالمساجد يناسب ذكرها في المقام لغلبة تحقق الجماعات فيها اذ ذكرها بعضهم في المكان ملاحظة لكون المسجد نفسه للمكان
المصطلح والامر سهل المراد بالمسجد شرعا المكان الموقوف على كافة المسلمين للصلوة فلو خص بعضا منهم بل لم يكن مسجدا اقتصارا على المتيقن بل هو الظاهر من الادلة
ايضا ضرورة منافاته الخصوصية للمسجدية اذ هو كالتحرير فلا يجوز بل لا يتصور فيه التخصيص فيبطل الوقف من اصله كما عن فخر المحققين والمحقق الثاني
التصريح به بل هو فقيه غيرهما ايضا اذ الحكم بطلان التخصيص وصحة الوقف فهو على الواقف وان لم يكن ذلك مقصودا له لا دليل عليه بل هو منافي
لاصول المذهب وقواعده خلافا لظاهر العلامة في القواعد في احكام المساجد بل هو خيرته فيها في باب الوقف فصحح الوقف وابطل التخصيص وعن الدروس
من قوة صحة الوقف والتخصيص معا وتردد في الدروس في صحة التخصيص وعدمها ثم على البطلان في صحة الوقف عدمها وعلى الاقوى ما سمعت وهل يعتبر في تحقق
المسجدية صيغة الوقف وشبهها او بان يقول جعلته مسجدا لله او يأذن في الصلوة فيه فيصلي ولو واحد او بقبضه الحاكم الذي له الولاية العامة او يكفي
مجرد قصد ذلك وان لم يتلفظ بشيء بل قولان قد استقربه في كري كما عن جمع الثاني منهما مستظهرا له من عبارة المبسوط لكنا عبرنا فيه على الظاهر
الصلوة فيه الواقع كما نقل عنها اى الذكرى فقيل ذلك لو بنى بنية المسجد لم يصر مسجدا نعم لو اذن للناس بالصلوة فيه بنية المسجدية ثم صلوا
امكن صيرورته مسجدا لان معظم المساجد في الاسلام على هذه الصورة ونحوه في النظر الاول لا الاصل لظهور المبانهم في باب الوقف على الافتقار الى اللفظ
بل حكى عن المبسوط نفسه هناك التصريح بانه لا بد من التلفظ بالوقف في خصوص ما نحن فيه من غير تردد ولا ذكر خلاف لاحد من اصحابنا ولم يعلم كون
معظم المساجد في الاسلام بدون لفظ ويكفينا في جواز الصلوة فيها اشتهارها بالمسجدية ولا حاجة الى الفحص عن كيفية الوقف كما في غيرها من العقود من النكاح
وغيره الا انه مع ذلك لا يخفى ان النصوص ظاهرة في الاجتزاء بالاكتفاء بالبناء ونحوه مع نية المسجدية من غير حاجة الى صيغة خاصة خصوصا ما ورد
منها في تسوية المساجد بالاجارة في البراري والطرق وربما يأتي لذلك تتمة ان شاء الله في باب الوقف كما انه يأتي البحث في اعتبار القربة في صحة الوقف هنا
ايضا لكن يمكن دعوى اعتبارها في خصوص المسجدية كما عن جماعة التصريح بها وان لم نعتبرها في مطلق الوقف لظهور جهة العبادة فيها بل هي عبادة
محضة الا انه بناء على ذلك يشكل الصلوة في نحو مساجد المخالفين لعدم صحة عباداتهم فيكون ح ملكا لاربابها بل لو قلنا بصحتها لكن منهم عبادة



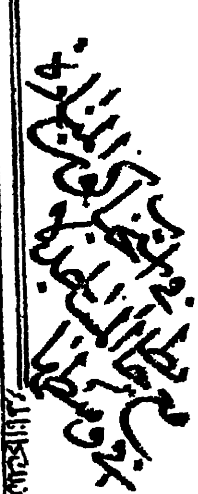


في ما يتعلق بالمساجد

ان الوقف وان كان عبادة لكنه ان كان مسجدا فيه جهة المعاملة لاحتياجه الى الصيغة ونحوها فيصح منهم لابتنائه على العبادة القربة لامكانها منهم لكن هو فاسد من جهة اخرى وهي قصدهم المسجدية لصلوة اهل مذهبهم وهو مع ما عرفت من منافاته التخصيص للمسجدية فاسد في نفسه لان لا صلوة لاحد من اهل مذهبهم كي يصح الوقف لها مسجدا ومثله يجري في جهة ذلك ان لم يكن صرح بعد ان جعل الوقف للمصلين الذين هم في الحقيقة اهل الحق لا اهل مذهبه لانه لا يقتضي بل الوقف في نفس الامر لهم لا لغيرهم فيجري صلوتهم فيه وهم ضرورة صحة وقفهم وقف المنهم نعم لو صرح بالوقف مسجدا على اهل مذهبه يجري القسامع انه يما يحكي عن شرح الطباطبائي في حلقة درسه من كان القول بصحته وقفهم مع وبطلان شرطهم المبني على ظنهم الفاسد وهو لا يخ من وجه لكن الاقوى خلافه خصوصا بعد ما سمعت سابقا نعم قد يقوى بجواز الصلوة في مساجدهم وان كانت كلمكان الاعراض من هذا البعض ولاستفاضة النصوص بان الارض كلها للامام وانه اذا ظهر الحق اخرجها من ايديهم لامر الائمة عليهم السلام بالتردد اليها والصلوة معهم فيها وفعلهم ذلك وتقريرهم عليهم السلام اصحابهم عليه مع انه قد لا يناقش فيه بانه لم يعلم شيء من ذلك فيما شرطوا فيه الاختصاص باهل مذهبهم لا الاطلاق في الفعل والتقرير كي يستند اليه الاطلاق الامر بالتردد اليها غير منصرف الى ذلك قطعا لما اللندرة سيما بعد كونه غير متناول لملكية الارض للامام بل ربما فيها اخر ولذا لم يجز الصلوة في دورهم ونحوها بغير اذنهم قطعا ثم لا يخفى عليك جريان كثير مما سمعته في البيع والكنائس التي هي معابد اليهود والنصارى ضرورة اشتراكهما مع مساجد العامة في جميع ذلك حتى ورود النصوص من ائمتنا عليهم السلام في الرخصة لنا في الصلوة فيها المشعرة بصحة وقفهم لها او غيرها مما تقدم في باب هذا وقد يطلق المسجد على المكان المتخذ في الدار ونحوها للصلوة فيها من غير قصد وقفية وعموه وبالجملة المصلى الذي لم يكن الاتخاذ مسجدا كما صرح به غير واحد بل في كشف اللثام الاتفاق عليه وان كان قد يظهر من الادلة كخبر حريز عن الصادق عليه السلام وعبيد بن زرارة عنه عليه السلام المروي عن محاسن البرقي وعبد الله بن بكير عنه عليه السلام في المروي عن قرب الاسناد وغيرها استحباب اتخاذ مثل هذا المكان في الدار ودورها بل في ثواب الصلوة بل ربما يظهر من المحكي عن مجمع البرهان حصول ثواب المسجد لكنه لا يخ من نظر بل منع لعدم الدليل اذا صرح في جامع المقاصد بانه لا يتعلق به ثواب المسجد ولا شيء في احكام المساجد فلا نجد خلافا في عدم جريان شيء منها عليه فلا حرج في تنجيسه وتنجيسه وتحويله وتغييره وجعله كنيفا فضلا عن غيره كما في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام المروي عن قرب الاسناد سألته عن رجل كان له مسجد في بعض بيوته او داره هل يصلح ان يجعله كنيفا قال لا بأس ونحو المروي عن مستطرفات السرائر عن كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر صاحب الرضا عليه السلام وخبر مسعدة بن صدقة المروي عن قرب الاسناد ايضا قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام وسئل عن الدار والبيت قد يكون فيه مسجد فيبدو لاصحابه ان يتوسعوا بطائفة منه ويبنوا مكانه ويهدموا البيت قال لا بأس بذلك وخبر عبد الله بن سنان سئل الصادق عليه السلام عن المسجد يكون في الدار وفي البيت فيبدو لاهله ان يتوسعوا بطائفة منه او يحولوه الى غير مكانه فقال لا بأس بهذا كله ونحو خبر الحلبي ابي الجارود وغيرهما عن الباقر عليه السلام وكيف كان فلا ريب في انه يستحب اتخاذ المساجد اذ هو مجمع عليه بين المسلمين بل ضروري منهم من الدين وفي النبوي المروي عن كتاب الاعمال من بنى مسجدا في الدنيا اعطاه الله بكل شبر منه وقال بكل ذراع منه مسيرة اربعين الف عام مدينة من ذهب وفضة ودر وياقوت وزمرد وزبرجد ولؤلؤ الحديث بل يكفي في ذلك اقل ما يصدق عليه مسماه وقال ابو عبيدة الحذاء في الحسن كالصحيح سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي ابو عبد الله عليه السلام في طريق مكة وقد سويت باحجار مسجدا فقلت له جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذلك فقال نعم وفي خبره الآخر عن الصادق عليه السلام انه قال من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي وانا بين مكة والمدينة اضع الاحجار فقلت هذا من ذاك فقال نعم وعن محاسن البرقي مسندا الى هاشم الحلال قال دخلت انا وابو الصباح فقلت ما تقول في هذه المساجد التي بنتها الحاج في طريق مكة فقال بخ بخ تلك افضل المساجد من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة الى غير ذلك والظاهر ان المراد من هذه الاخبار بناء المسجد هنا انشاء المسجدية لا عمارة المسجد السابقة مسجديته وان كانت هي ايضا لا اشكال في استحبابها بل لعلها هي مورد الاية بل هي مقتضى ما يقال من انه هو المشتق في تحقق مبدئه قبل زمان النسبة اليه كقولك اسقني ماء باردا ونحو لكن المراد هنا ما عرفته بالقرائن كما ان الظاهر ارادة الكناية عن المبالغة في الصغر من التشبيه بمفحص القطاة اذ هو كمقعد الموضع الذي تكشفه القطاة في الارض وتلينه بجؤجؤها لتبيض فيه فيكون المراد انه يستحب وان كان صغيرا بنسبته الى الصلوة كنسبة المفحص الى القطاة وربما كان فيه حينئذ ايماء الى عدم اعتبار اشتمال المكان على تمام المصلي في جميع احوال الصلوة في تحقق المسجدية اللهم الا ان يراد من التشبيه المزبور المبالغة في الصغر بحيث لا يسع الا المصلي نفسه خاصة ويحتمل ان يكون المراد من التشبيه عدم الاحتياج في حصول المسجدية الى بناء الجدران بل يكفي رسمه بما يومي اليه فعل ابي عبيدة ونحو المثالية في الاخبار السابقة بل قد يظهر منها عدم اعتبار الملكية للارض المباحة مثلا في جعلها مسجدا بل يكفي التحجير بها في ذلك بل لا يشترط سبقه على المسجدية فيحصل قصد بنيته معا ويستحب ان يكون المساجد مكشوفة من غير سقف ولا ظلال لقوم عند الحاجة باستحباب المحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله في الحسن كالصحيح عن الصادق عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله بنى مسجده بالسميط ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبناه بالسعيدة ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبنى جداره بالانثى والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله لا عريش كعريش موسى فلم يزل كذلك حتى قبض صلى الله عليه وآله الحديث مؤيدا بما دل على ان من اسباب قبول الصلوة واجابة الدعاء عدم الحائل بين المصلي والسماء وبما كان استسقاء برجحان المكشوف فيه هنا مما دل على كراهة التسقيف والتظليل بما سمعته ان لم نقل بان ترك المكروه مستحب لكن الذي نص عليه بعض الاصحاب كراهة التظليل لا استحباب الكشف ولعل لعدم

كتاب الصلوة

صلاتية بما تقدم في ثبوتية بعد البناء على ان ترك المكروه ليس مستحبا الا ان الحكى عن مجمع البرهان انه لا كلام في استحباب كونها مكشوفة مع كراهة المسقوفة الا انه تستقف بالحصر والبواري ونحو ذلك لمن قبله بعد لعلها مستند في الاستحباب المزبور ما عرفت كما ان مستنده مستند غيره من الاصحاب في نسبته في مفتاح الكرامة الى الشيخ ومن تاخر عنه في كراهة التظليل في الذخيرة الى الاصحاب حسن الحلبي ومحمد الذي رواه المشايخ الثلثة على في منتبر بل في مسند غيره في المطلوب قال سئل ابو عبد الله ع عن المساجد المظللة انكره الصلوة فيها فقال نعم ولكن لا يضركم اليوم ولو قد كان العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك الا انه قد يشكل بما في الحسن السابق من تظليل النبي ص مسجده وبان الحاجة مانعة الى دفع الحر والبرد ومن هنا قال في الذكرى لعل المراد كراهة تظليل جميع المسجد او تظليل خاص او في بعض البلدان وحكاه بعضهم عنه ساكتا عليه كما انه قد احتمل آخر او لهما وثانيهما فقال المراد كراهة السقف لا التظليل بغيره مؤيدا له بما نبه من دفع سوء الحر والبرد مع المطر لا يبنا كذا استحباب التزيين للمساجد كما يدل عليه ما في النهي عن التسقيف في الاشهر من قوله ع اذا ابتليت لنعال فالصلوة في الرحال قال والنعال وجه الارض الصلبة قاله الهروي في الغريبين وقال الجوهري النعل الارض الغليظة يبرق حصاها لا تنبت شيئا انتهى وهو جيد لكن الاولى كراهة مطلق التظليل حتى العريش لغير الحاجة ولا باس بما كان عريشا مع جودها واما غير العريش فيكره وان مست الحاجة اليه كما يدل عليه الحسن السابق وبه يجمع بين الاخبار حتى ما ارسله في الفقيه عن ابي جعفر ع اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشا كعريش موسى ع وما رواه في كشف اللثام عن كتاب الغيبة للشيخ اسنده عن ابي بصير قال اذا قام القائم ع دخل الكوفة وامر بهدم المساجد الاربعة حتى يبلغ اساسها ويصيرها عريشا كعريش موسى لخ نعم ظاهر السابق عدم الكراهة في الصلوة الا ان في المساجد التي احدثها اهل الخلاف يهدم فيها لعدم فضيلتها الى ان يرتفع الناس راسا وكان مرتضى المعروف بالمساجد في ذلك الزمان لهم وانه ليس للشيعة مسجد يعرفون به لاطلاق الحكم المزبور اما زماننا هذا الذي قام فيه بحمد الله تعالى الجهاد دين الشيعة حتى كانت لهم مساجد لا يشاركهم فيها احد خصوصا في بلاد الاعاجم فالظاهر كراهة تظليلها بغير العريش وكراهة الصلوة فيها بعد تحت الظل كما عن الاستاذ الاكبر التصريح به في شرح المفاتيح بل ربما احتمل كراهة الصلوة فيها ان لم يكن في موضع الظل لظاهر الخبر الحلبي السابق لكنه ضعيف كما ان ما احتمل في الظل منه بل لولا التسامح في الكراهة لامكن المناقشة في كراهة الصلوة تحت الظل ايضا لاقتصار الاصحاب على ذكر كراهة التظليل بل قد يدعى ظهور الاختصاص بذلك من كلماتهم ومن الواضح عدم اقتضاء كراهة الصلوة كما من النصوص مثلا على القول بها اللهم الا ان يدعى ان كراهة التظليل هنا لمكان الحجب والحيلولة بين المصلي والسماء الذي دلت النصوص في صلوة العيد صلوة النذر بناء على انه لا ينبغي والله اعلم وكذا يستحب ان يكون الميضاة على المساجد على جهة القرب من ابوابها بل لا خلاف كما في الرياض لخبر ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي ابرهيم ع قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشرائكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم مؤيدا بما فيه من المصلحة التي هي دفع البعد عن ذي المشقة لغيرها وتحصيلها للمصلين من احترام الداخل الى المسجد عن منافاة احترام المسجد من اهتمه بنحو ذلك والمراد بالميضاة المطهرة للحدث والخبث كما في الرياض تبعا للروض والذخيرة وفي مجمع البحرين وفي الحديث فذكر الميضاة بالقصر وكسر الميم قد تمد مطهرة كبيرة يتوضأ منها ووزنها مفعلة ومفعال والميم زائدة والمتوضأ بفتح الضاد الكنيف والمستراح الحش والخلاء انتهى وهو ظاهر بل صريح في غير المعنى المزبور كظهور العرف لا انه في ارادة موضع الخلاء خاصة منها لعله هو المراد للاصحاب ومن المطهرة في الخبر المزبور اذ هو الذي يتعاقب اتخاذ موضع له ومن هنا قال في الذكرى انه لم يتعرض المصنف لحكم الوضوء في المسجد ضرورة ابتنائه على ارادة المتم موضع الخلاء خاصة من الميضاة ويؤيده ايضا تعبير بعض الطلبة لمثله في منظومته عما نحن فيه بما سمعت فقال اخرج المخرج عنه واجعل فيما يلي المسجد المدخل اذ لا ريب في ارادة ذلك من المخرج نعم يكره الوضوء من حدث الغائط والبول في المسجد كما صرح به بعضهم بل في الذكرى انه قطع به وبه من تأخر عنه للمجمع عن رفاعة سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول وهو غير ما نحن فيه من استحباب خروج الميضاة قطعا مع انه قال في المدارك انه يمكن حمل الوضوء فيها على الاستنجاء وعلى ما قلناه له كما اومى اليه في المعتبر وعن نهاية الشيخ منع الوضوء من ذلك لا كراهته لكنه ضعيف وان وافقه عليه الحلي كما قيل ونحوه المحكي عن المبسوط من منع الاستنجاء من البول والغائط في المسجد ان لم يتنجس المسجد كانه فهم من الخبر المزبور الاستنجاء ومن الكراهة فيه الحرمة ولا ريب في ضعفه للاصول والعمومات المعتضدة بغيرها مع عدم الدليل المعتبر على المنع هذا وقد يفهم من كراهة ثم وغيره استحباب خروج الميضاة عن كونها فيه هو كذلك مع سبقها على المسجد فيصير المسجد ح ما عداها وعن السرائر منع جعل الميضاة في وسط المسجد وهو جيد اذا سبقت مسجديته محلها ويستلزم منه نجاسته غير محلها من المسجد ونحو ذلك كما هو واضح وكذا يستحب عند الاكثر في الذخيرة والمشهور في الرياض ان تكون المنارة في المساجد مع الحائط لا في وسطها لما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين بل عن النهاية انه لا يجوز كونها في الوسط واستحسنه جماعة ممن تاخر عنه ان تقدمت المسجدية على بنائها ولعله لما فيه من مقتضى المسجدية الذي هو استحقاق كل مكان منه للصلوة فيه لكن قد يناقش باقتضاء ذلك الحرمة ايضا وان لم يكن في الوسط اولا وثانيا يمنع اقتضاء منافاة الاستحقاق الحرمة بل مدارها على الضرر بالمصلي فعلا فلعل الاولى ما في الروضة بالنسبة للمطهرة الحديثة المتاخرة عن المسجدية ونحو حرمة غرس الشجر مثلا فيها الذي لم يتعرض الاصحاب عليه هنا ولعله لذكرهم له في باب الوقف وبالبحث فيه انشاء الله هناك وقد يشعر قول المصنف كغيره من الاصحاب مع الحائط باستحباب ان تكون المنارة للحائط في العلو اذ هو مع علوها عنه لا يصدق تمام المصاحبة وقد صرح غير واحد بكراهة ارتفاعها عليه لا قتضائه الى النظر الى بيوت الجيران والاشراف عليهم ولخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد كان الاستشهاد المزبور مبني على الاشعار المذكور وفي كشف اللثام عن كتاب الغيبة للشيخ عن سعد عن ابي هاشم الجعفري عن ابي محمد قال اذا خرج القائم



فيما يتعلق بالمساجد

امر بهدم المنابر والمقاصير ولعل المراد الطوال منها ان لم يكن هو الظاهر وفي المنتهى لا اشكال في تحريم السكون على ذلك بل يبطل الحكم الاول ونحوه
في كشف اللثام ونظر فيه في الرياض كما انه نظر فيما سمعته من التعليل والا لاقتضت التوقف فيه لكن الخبر بالحكم استحبابا يتسامح فيه
كما يستحب ان يقدم الداخل اليها رجله اليمنى والخارج رجله اليسرى عكس المكان الخسيس لشرف اليمنى واستحباب الابتداء بها فناسب الابتداء بها
في الدخول الى المكان الشريف بعكس الخروج للخبر عن يونس عنهم عليهم السلام الفضل ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت وان يتعاهد نعليه
ان يتعاهد نعله ويتعاهد حاله بان يجدد به عهدا قبل الدخول الى المسجد استظهارا للطهارة والمروي عن مكارم الاخلاق للطبرسي عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد قال تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد وخبر القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا قال قال النبي صلى الله عليه وآله تعاهدوا نعالكم
عند ابواب مساجدكم وقد يتبع المصنف الخبر في التعبير بالتعاهد الا ان المحكي عن الصحاح ان التعهد افصح لان التعاهد انما يكون بين اثنين وان يدعو
لنفسه ويصلي على النبي والدعاء والصلاة والسلام عند دخول المسجد وعند خروجه منه لانها مظنة الاجابة وللتأسي بفعل النبي صلى الله عليه وآله المحكي في خبر عبد الله بن الحسن عن
امه فاطمة عن جدته فاطمة المروي عن مجالس الطوسي كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل المسجد صلى على النبي وقال اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك
واذا خرج قال كذلك وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام اذا دخلت المسجد فصل على النبي واذا خرجت فافعل ذلك وموثق سماعة اذا دخلت المسجد فقل بسم الله
وبالله والسلام على رسول الله وملائكته على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فقل
مثل ذلك ومنه يستفاد استحباب التسمية كما انه يستفاد استحباب التحميد لله والثناء عليه مما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام اذا دخلت المسجد فاحمد الله واثن عليه وصل
على النبي ومما رواه زرارة ايضا عن ابي جعفر اذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع وسله وسم حين تدخله واحمد الله وصل على النبي بل منه يستفاد
استحباب الاستقبال ايضا بل فيه ايماء الى كون الدعاء بعد الدخول وهو المناسب للتعليل بكون المساجد مظنة الاجابة بل لعل دعاء الخروج كذلك
ايضا على معنى ارادة الدعاء عند الاشراف عليه نعم روى ابو حفص العطار قال سمعت ابا عبد الله يقول قال رسول الله اذا صلى احدكم المكتوبة
وخرج من المسجد فليقف بباب المسجد ثم ليقل اللهم دعوتني فاجبت دعوتك وصليت مكتوبتك وانتشرت في ارضك كما امرتني فاسألك
من فضلك العمل بطاعتك واجتناب سخطك والكفاف من الرزق برحمتك والامر سهل ولا ريب في انه يجوز نقض ما استهدم او اشرف على الانهدام
دون غيره وان يعيد الهادم وغيره على الاعادة اذ ذلك سنة اخرى ولا مدخلية لها في الجواز المزبور للمصلحة بل في المدارك انه قد يجب اذا خيف من
الانهدام على احد من المترددين ومقتضيه الجواز اولا وان لم يخش من وقوعه على احد ولا بأس اذا كانت هناك مصلحة اخرى كارادة تعميره ونحوها
او دفع مفسدة كل ما لا بد من شيء منها فعليه نوع توقف كالتوقف في جواز احداث باب في المسجد لمصلحة خصوص بعض المصلين فالاقوى ان كانت
المصلحة عامة فلا ريب في الجواز وان كان لا يبعد جوازه في الاول ايضا مع انتفاء الضرر وفاقا للمدارك واحد وجهي الروض لما فيه من الاعانة على القربة
وفعل الخير وكذا الكلام في الروزنة والشباك ونحوهما بل لا ريب في جواز النقض ايضا للتوسعة وان كان ظاهر الشهيد التوقف فيه بل المطلوب
عدم الجواز الا انه في غير محله بعد ظهور انه من الاحسان والمصلحة باحداث مسجد انضمام اليه كما قيل فمن استمرار الصحابة على توسعة مسجد رسول
الله ومنهم علي والحسن المتقدم في اول المساجد المشتمل على فعل النبي نعم قد يقال بانه لا ينقض الا مع الظن الغالب بالتمام بل في الذكرى
انه لو اخر الى اتمام الجديد كان اولى الا ان يحتاج الى الآلة مع احتمال القول بالجواز مطلقا خصوصا مع ظن عمارة لا كالعمارة السابقة كما وكيفا
الا ان الاحوط او الاقوى الاول وهل يلحق بالنقض للتوسعة النقض لتغيير الهيئة وجهان اقواهما ذلك مع المصلحة وخصوص
المفسدة في الهيئة ولا مدخلية لرضا الواقف هنا لانه بوقفه خرج عنه الى امر الله يتصرف به ولي الله على ما يراه وكيف كان فلا ريب في انه يستحب
اعادته الى المستهدم لانه يجيء مما نعلم المعلوم استحبابها بالضرورة من الدين ويجوز استعمال آلته ونحوها في غيره من المساجد مع استغنائه عنها
او تعذر استعمالها فيه لاستيلاء الخراب عليه لان الاصل لانه لله وكل ما كان له فهو لوليه كما نطق به بعض الاخبار الواردة في باب الخمس فله التصرف فيه
حسب المصلحة كما في ما كان له ولان المساجد جميعها لله فهي في الحقيقة كمسجد واحد كما يومي اليه في الجملة الامر برد الحصى المخرج من المسجد اليه او الى غيره فلا
باس بمدد بعضها ببعض للمصلحة ونحوها ولان الغرض من المساجد وما جعل فيها اقامة شعائر الدين وفضل العبادة فيها وهو لا يختلف فيه
المساجد لانه من الاحسان ومما يعلم برضا المالك فيه خصوصا اذا خيف عليه التلف في بقائها وخصوصا بعد فتوى غير واحد من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا
بينهم بل في مفتاح الكرامة ان الكلمة متفقة في هذا الباب وباب الوقف على جواز صرف الفاضل الى غيره وفي وقف جامع المقاصد نسبة الجواز الى
ظاهر النص بل في النص والمحكي عن النهاية والمبسوط الجواز مطلقا كظاهر الفاضل في المحكي عن النهاية قال اذا استهدم مسجد جاز اخذ آلته لعمارة غيره من المساجد
لان المالك واحد هو الله تعالى وقال في موضع من الذكرى لا بأس باستعمال آلته اعانة في بناء غيره من المساجد نعم قيده في آخر كالكركي والشهيد
الثاني فقال ولا يجوز استعمال آلته في غير المسجد الآخر لمكان الوقف وانما يجوز في غيره من المساجد عند تعذر وضعها فيه او كون المسجد الآخر احوج
اليها منه لكثرة المصلين او لاستيلاء الخراب عليه وعن السرائر انه اذا استهدم مسجد ينبغي ان يعاد مع التمكن من ذلك واذا لم يتمكن من اعادته
فلا بأس باستعمال آلته في بناء غيره من المساجد وعن المهذب اذا استهدم المسجد فينبغي الا ان يرجى فيه الصلاة لخراب ما حوله وانقطاع الطريق اليه جاز استعمال
آلته في مسجد آخر لكن مع ذلك كله ففي الذخيرة التامل في هذا الحكم من اصله فانه لو تعذر صرفه فيه وحصل استغناء بالكلية في الحال والمآل
لم يبعد جواز ذلك كما نقله البعض في الرياض وهو كما ترى مرجح الى عدم اعتبار الاحوجية المعتبرة في الكركي والشهيد او عدم اعتبار الاستغناء في الحال
بل لا بد منه ومن المآل لا الى اصل الحكم كما يومئ اليه ما سمعته من المهذب لكن فيه ان لا ابدال الا بالجمع ولعلنا انه زيادة في بعض الافراد كما

كتاب الصلوة

المساجد مع عدم الانتفاع بها واستحسنه في الذكرى بل صرح الشاني في كتبه الثلاثة بالجواز بل مع المصلحة كما لو خيف عليها التلف ووضعت في الابنية بها بعينها ونحوه لكن بل صرح في الجامع منها بانه لو كان بيعها اعود مع الحاجة اليها بالتصرف في مرمة المسجد الظاهر جوازه للمصلحة وربما يؤيده في الجملة ما تقدم من جواز بيع الارض الموقوفة لرفع الخلف بين اربابها مثلا وفيه ان الظاهر انما يثبت مع نفي المصلحة والاحتياج قطعا بل قد يجب بقوله الناظر فلك في المقام الحرمة لا دليل على كفاية مطلق المصلحة نعم لا يبعد الجواز اذا تعذر استعمالها الانتفاع بها فيما قصد الواقف او قرب منه ضرورة اولوية من التلف اما مع امكان احدهما فلا وربما يشهد له في الجملة كلامهم السابق في صرف الات المسجد في مسجد اخر اللهم الا ان يحمل ذلك منهم على الجواز او يحمل هذا على تعذر الصرف مثلا او نحو ذلك فلاحظ وتامل فانه قد تقدم في ذلك المقام ماله دخل تام هنا في الدليل والحكم والموضوع اي الالات فانه قد يظهر من جامع المقاصد هنا ان الالات عبارة عن الفرش والسرج خاصة ومنه ما عرفت بانه اشبه في باب الوقف اعتبار اتمام البحث في ذلك وغيره ثم اذا بيعت مع المصلحة يجوز صرفها في عمارة مسجد اخر مع تعذر صرفها في الاول او استيلاء الخراب عليه او كون الثاني اخرج لكثرة المصلين على اشكال في الاخير وقد تقدم منا الاشارة اليه كما انه تقدم ما يستفاد منه البحث هنا فلاحظ وكذا يحرم ان يؤخذ منها في الطرق او الاملاك قطعا فضلا عن ان يؤخذ جميعها بمعنى جعل بعضها طريقا او ملكا بحيث تمحى عنه امارات المسجدية ويبطل استعماله فيما اعد له فيما صرح به غير واحد من الاصحاب بل في الروض نسبته اليهم بل هو كانه من القطعيات ان لم يكن من الضروريات اذ هي تخريب لها وتبديل لوضعها ومناف لمقتضى تاسيسها للعبادة المخصوصة بل لا فرق بين الطريق والملك وغيرهما ولو وقفا او نحو اذا كان يستلزم التغيير هيئة المسجد وابطال اثاره وعلى كل حال فلا ريب في ضمنه لا اتخاذ المزبور وكون الاخذ غاصبا فمن اخذ منها شيئا وجب عليه ان يعيده الى المسجد او الى مسجد اخر مع تعذر الاعادة الى الاول اما بدونه فمشكل خصوصا اذا حصل بسبب الضيق في المسجد وتغيير الهيئة وقلة الرغبات ونحو ذلك انه كان قد يتأيد ما ذكره ثم ما فيه نصا فتوى من التخيير بين ادجاع الحصى الى مسجد وبين ادجاعه الى غيره اذ هو كما سمعت بعض اجزاء المسجد ايضا وكيف كان فلا يختص الوجوب بالمغير بل يعمه وغيره كما صرح به في المدارك ولا باس به ان كان المراد حسبة لكن لا يبعد وجوب المؤنة لو احتيج اليها من المتخذ فيجبر عليها ويؤخذ منه ما له فيه اكثر من مؤنة رد المغصوب ونحوه بالتصرف على المتخذ بعد الاتخاذ كاستطراقه ونحوه مما كان يجوز له فيه وهو هيئة المسجد عدمها جميعا بل قد يحتمل التفصيل بين الصلوة ونحوها وغيرها فيجوز ما كان للمسجد معدا له دون غيره خصوصا الافعال التي هي سبب التغيير مما معدا لها بعده كالاستطراق في الطريق ونحوه ثم انه بنا بعضهم على حرمة التصرفات فعل يختص بالمتخذ خاصة او يكل مستعمل له فيخلاف ما عد له من الاستطراق ونحوه لا الصلوة ونحوها مما هي من تصرفات المساجد او الاعم الظاهر الاول الاصل استصحاب بقاء الاذن في سائر هذه التصرفات قبل زوال هيئة المسجد نعم قد يحرم من جهة الغاصب كما اذا كان هذه التصرفات سببا وجزء سبب لاضمحلال المسجد بنفوذ زوال اثارها فيكون اعانة على الاثم والعدوان وهو امر اخر ولا عبرة بالمصلحة هنا بل ولا بالمعتمد فلا يجوز بيع عرصة المسجد على حال من الاحوال للاصل وظهور الادلة من الكتاب والسنة والفتاوى والسيرة في ان المسجد من الامور الابدية التي لا يجوز تغييرها الى غيرها او نقلها باحد النواقل بحال من الاحوال نعم غير المسجد من الاوقاف العامة يمكن دعوى جواز تغيير هيئاتها اذا اقتضته المصلحة بل يجوز بيعها في بعض الاحوال لكن الانصاف ان كثيرا من هذه المسائل غير منقحة بعد وضوابطها من الكتاب والسنة بل والفتاوى لما فيها من الاجمال الذي لا يجتزء معه على الفتوى بشيء منها اذ بعضها يومى الى ان المدار على المصلحة واخر على الاصلح وثالث على انه شديد يابع على نفس الجهة الموقوف عليها والاستغناء عنها وغير ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه في بعض الافراد كما انه لا يجوز اتخاذ المسجد طريقا او ملكا بان يغيراليهما لا يجوز جعل شيء منهما مسجدا اذ الاول ملك المسلمين المستطرقين والثاني ملك الخاص نعم لو رجعت الطريق الى الاباحة بان بطل استطراق الناس جاز تملكها واحيائها بجعلها مسجدا كذا لو كانت الطريق زائدة على المقدار الشرعي امكن ايضا جعل الزائد كما عن التحرير وجزم النص على هذا الاخير مع انه لا يخلو من اشكال الا ان يحمل على نحو الاستطراق به ان كان زائدا على ما ستسمعه في احياء الموات انشاء الله ومثل الطريق والملك غيرهما من الاوقاف العامة والخاصة فلا يجوز تغييرها وجعلها مسجدا لكن قد تدعو المصلحة الى تغيير هيئة بعض الافراد الاول السر فيجوح الحاكم الذي هو الولي مع عدم الناظر الخاص ذلك على تامل فيه ونظر والله اعلم ونسئله التوفيق للوقوف على حقائق هذه المسائل وكيف كان فما سمعت ظاهر في ان ذلك انه ازال اثار المسجد لم يحل الاحد تملكها وفعل منافي المسجد فيه لعدم بطلان وقفه بذلك ضرورة كما انه مما قدمنا في كتاب الطهارة يعلم الحال في قول المص ولا يجوز ادخال النجاسة اليها ولا ابقاؤها فيها وان لم يكن هو المدخل مثلا وان الدال على الملوثة منها الاعم بل في قوله لا ازالة النجاسة فيها اذ الظاهر كون مرجعها الاول كما يومى اليه تعليله في المعتبر والمنتهى بان ذلك يعود اليها بالتنجيس اما اذا فرض كون النجاسة غير ملوثة وكان ازالتها على وجه لا يتنجس المسجد كما لطهارة الغسالة او لكون المزال به ماء كثيرا او ازيلت في اناء جاز بناء على حرمة الملوث من النجاسة خاصة وحرم بناء على الاطلاق واحتمال حرمة الازالة هنا بقصد المنافية من الامتهان لا دليل عليه ان مال اليه المحقق الثاني وربما اوهمه ظاهر المتن وغيره مما اطلق فيه هذا الحكم بعد الحكم الاول الا انه لا اعرف له دليلا معتدا به يختص من حيث الازالة نعم في الذكرى بعد ذكر الحكم المزبور والذي قبله قال قاله الاصحاب ثم قال والظاهر ان المسئلة اجماعية فان تم ذلك صح وانه الازالة من حيث هي لا من حيث التلويث كان هو الحجة خصوصا مع مكان تأيده بالكراهة في الوضوء من البول والغايط بل هي دليل اخر بناء على ارادة الاستحباب منه والحرمة من الكراهة ضرورة طهارة غسالتها مع انه اطلق فيه النهي بل قد استدل به لذلك في المعتبر على المطلوب لكنك تعرف ما فيه مما تقدم والا كان ممنوعا كما هو واضح فتامل جيدا ولا فرق على الظاهر بين ظاهر المسجد وباطنه ولا بين سبق نجاسة المسجد به وسبقها اليها وان كان قد يشعر بخلافه في ذلك الطلاق النصوص لو ارتب في جواز اتخاذ الكنيف مسجدا اذا طم بالتراب منها خبر الحلبي قال لابي عبد الله عليه السلام يصلح المكان الذي كان حشا زمانا طويلا ان ينظف ويتخذ مسجدا فقال نعم اذا القي عليه من التراب ما يواريه

ولا يجوز ادخال النجاسة الى المساجد

فيما يتعلق بالمساجد

فان ذلك ينظفه ويطهره وصحيح عبد الله بن سنان سأل الصادق (ع) عن المكان يكون حشاً زماناً فينظف ويتخذ مسجداً فقال القِ عليه من التراب حتى يتوارى
فان ذلك يطهره ان شاء الله وخبر ابي الجارود سأل الباقر (ع) عن المكان يكون خبيثاً ثم ينظف ويجعل مسجداً فقال يطرح عليه من التراب حتى يواريه فهو اطهر
المرسل عن ابي الحسن الاول (ع) وعن بيت قد كان حشاً زماناً هل يصلح ان يجعل مسجداً فقال اذا نظف واصلح فلا بأس ونحو خبر علي بن جعفر عن اخيه (ع)
عن قرب الاسناد وخبر مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد (ع) انه سئل ايصلح مكان حش ان يتخذ مسجداً فقال اذا القي عليه من التراب ما يواري ذلك ويقطع
ريحه فلا بأس لان التراب يطهره وبه مضت السنة بل قال الصادق (ع) في خبر محمد بن مضارب لا بأس بان يجعل على العذرة مسجداً بل في الحدائق عن بعض الفضلاء
كالفوائد الملية الذكرى وغيرها بل في جامع المقاصد ان ما وقفت عليه من العبارات هنا مطلق لكن قال ينبغي ان يراد بانقطاع الرائحة في عبارة
القواعد في باب النجاسة انه مع بقاء عينها صيرورة البقعة مسجداً يلزم كون المسجد ملطخاً بالنجاسة بل عن فوائد القواعد انه ظاهر صحيح عبد الله بن سنان
تحقق استحالة الرائحة فيه تراباً وح لا اشكال بلزوم نجاسة المسجد فالاولى حمل الحكم على ذلك وعلى ما اذا كان الموقوف ظاهراً خاصة وعلى ما يمكن تطهيره
وفي المنتهى بعد ان ذكر انه لا بأس بوضع المسجد على بئر غائط وبالوعة اذا طم وانقطعت رائحته معللاً له بان المؤدي الى بل الكراهة فقال
لا يقال روى الشيخ عن عبيد بن زرارة عن الصادق (ع) الارض كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة لانا نقول يحمل على ما يتخذ مسجداً مع عدم الطم وانقطاع الرائحة
او نحمل على ذلك المنافاة ما في كشف اللثام من التعليل بزوال الاسم الصفحة لكن ومع ذلك كله فالانصاف انه لا صراحة في النصوص السابقة بل
ولا ظهور في اعتبار التطهير لذلك الموضع في وقفه مسجداً ولو باستحالته تراباً وان اشتمل بعض اسئلتها على التنظيف والاصلاح واجوبتها على التطهير
الا ان المراد منها معنى اللغوي قطعاً الا انه من المستبعد او الممتنع طهارته بالمواراة المزبورة ضرورة نجاسة الاجزاء الترابية ومثله لا يجب
فرجها بالتراب اذ لا استحالة فيها كما انه لا ظهور فيها ايضاً بوجوب التطهير بعد الوقف مسجداً او كون المسجد الظاهر دون الباطن كما سمعته من
الفوائد بل ظاهرها جميعاً او صريح بعضها عدم ذلك كله وانه يكفي هذه المواراة وانقطاع الرائحة بالطم المزبور في جعلها مسجداً لا يجب التطهير
بعد ذلك لا بالمعنى اللغوي بعد ما سمعته من النصوص المعتضدة باطلاق بعض العبارات ان لم يكن اكثرها الا انه ينبغي الاقتصار على ذلك الخصوص
الا انه يمكن الحكم بذلك كما مال اليه المقدس الاردبيلي في المحكي عن مجمعه حيث قال لورود اخبار كثيرة في اتخاذ الحش مسجداً صحيحة ومنها يعلم عدم
اشتراط الطهارة في المسجد بحيث يكون التحت ايضاً طاهراً وكذا الفوق اذ هو كما ترى بعيد جداً بل كانه مخالف للاجماع ضرورة عدم الفرق بين تحت
المسجد وفوقه قطعاً نعم ينبغي استثناء خصوص مورد تلك النصوص للعسر والحرج في الازالة على جهة التطهير بل قد يمنع ذلك في كل ارض تعلم ان فيها النجاسة
منها او تعلم وادي تحتها مسجداً فلا يجب انتظار طهارتها ان امكنت في صيرورتها مسجداً او الا امتنع وقفها مسجداً بل لا يبطل الوقف بعد اعتبار
سبق ازالة النجاسة الممكنة في المسجدية فلو وقفها مسجداً ثم بل بعد ذلك النجاسة لا يساعد الاشتراط اذ الازالة من احكام المساجد لا
من شرائطها كما هو واضح نعم قد يقال ان الابناء من انه لا ينبغي المساجد على النجاسة الا مع الازالة ولو لمنع قبل الوقف ثم بنيها محل النظر ان اراد بها
بخلاف ما ذكرنا ولعله يريد الاشارة الى ما عنا فيظهر من النصوص السابقة من اعتبار سبق التطهير في امور الحدائق وهو مع مكان دفعه عليه
ان كان ربما يوهم بعضها بادى النظر لا يتم ما ذكرناه من عدم اشتراط التطهير السابق في النصوص اللهم الا ان يؤول التطهير فيها بما يمكن تطهيره بالطم
والمواراة فيما لا يمكن فيها وجب سبق التطهير على المسجدية فكذا الاول فتأمل ولعله بالتدبر فيما ذكرنا يتضح الوجه فيما صرح في القواعد والمنتهى
والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والتلخيص والموجز الحاوي ومع صد كشف اللثام من حرمة الدفن فيها بل هو ظاهر النهي عنه في التحرير والمحكي عن
المبسوط بل هو المنقول عن نهاية الشيخ والفاضل السرائر والجامع والاصباح اذ لعله من جهة عدم انفكاك الميت بعد انفجاره عن نجاسة لقبره وقد عرفت
منافاته الباطن للظاهر لكن فيه انه يمكن ضعفه بمنع تلويث المسجد بل يكفي الشك في دفعه بانه انما يتم بناء على ان مدار الحرمة التلويث لا مجرد
المنع خروج النجاسة منه ولو على بدنه لا ان ذمته ذلك حرمة الدفن على المذهب لم اعرف من ناطها منها بل في الجميع الاتفاق على
المنع فعلله بل خاص عندهم وان لم يجدوه في كلماتهم تعرض منهم للاستدلال بل الموجود في الذكرى وجامع المقاصد والتذكرة تعليله بانه
شغل المسجد بما لم يوضع له فالاولى الاستدلال بما في الروض ان صح فهو من خصوصياتها بما تقدم من نص النبي (ص) وقد روى البزنطي قال سألت ابا
الحسن عن قبر فاطمة (ع) فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد انتهى وفي المحكي عن هذا الاحكام بانه ينبغي صيانتها على المصلين
في المنتهى بانها محل العبادة ومن كان من هذه العلة لا ينافي نوع كون الحكم من المسلمات عندهم ولولاه لامكن مناقشتهم بانه ربما تمنع المنافاة
والتضييق لو حيث لمسلمين على القبر وعنده بل قد كان بنحو ذلك لاستراحة المصلين الا كان كوضع المنارة فيه وحفر حفيرة لحاجة بعض الصنائع والوضوء
ونحو ذلك لما لا يمنع الا اذا كان في المصلين وزاحمهم بان دفن فيها لو لم يثبت كون خصوصية الاصل الاشتراك وبما يظهر من سير الاخبار
المنقولة في كثير من الانبياء السابقين في المساجد منها قول الباقر بعد ان ذكر انه صلى في مسجد الخيف سبعمائة نبي وان ما بين الركن والمقام لمشحون
من قبور الانبياء وان آدم لفي حرم الله بل يمكن المناقشة في الاجماع ايضاً لعدم بلوغ المتعرضين لذلك القطع خصوصاً مع ملاحظة المصنفين كلا
التصانيف بل ظاهره في المنتهى الميل الى الكراهة بل قد يظهر منه ومن غيره ذلك ايضاً في مسألة اتخاذ المسجد على القبر والامر على الطهارة بين سبق المسجد
على الدفن وبين سبقه عليها بل لعله وبطل المنع لخبر سماعة بن مهران سأل الصادق عن زيارة القبور وبناء المساجد فيها فقال اما زيارة القبور فلا
بأس ولا يبنى عندها مساجد ان كان يحمل على ارادة المقابر مثلاً التي هي كالشوارع المشاعة للطرق ونحوها من الاراضي التي تعلق بها الحقوق العامة
الا ان يعرض اتخاذها مساجد ذلك غيرها وفيه كبعض النصوص الاخر حين الخبر ان الارض كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة المحمول ايضاً على النحو

كتاب الصلوة

فيه من السابعة لكن و مع ذلك كله فالاحوط في البراءة عن التكليف بالدفن ان لم يكن الاقوى المنع مما قال الى عرفت فيهم من لا يعمل الا بالقطعيات اطلاق
فقد عرفت حكاية عن النهاية التي هي متون اخبار بل قد يظهر من حاشية على هامش اخرى من نسخة الروضة بل كتب نهاية ان الاجماع عليه حيث نسبه ضعفها
الى الفقهاء بل لعله كذلك او لو سلم هذا الزائد فيه من كثير من المتعرضين له بل قد عرفت ان المستند فيه عدا الانفكاك عن النجاسة خصوصا عليه عدم الفرق
بين الملوثة و غيرها الا ان ذلك لا يعلل لا مع انه يمكن تسديدها بالفرق بين الدفن و بين الاموات السابقة التي قد يسر اخراجها اليها لكون الدفن مقتضيا
للتعطيل عن الاستعداد للانتفاع بالمسجد لو فرض حدوث حاجة في تغييره مثل الحرمة المنبش بخلاف الاموات السابقة مع ما فيه من تغيير المسجد من
امتناع صلواتهم و كراهتها التي هي نوع ضرر ايضا في مثل الاماكن المتخذة لمضاعفة ثواب العبادة و دفن فاطمة عم لم يثبت انه في المسجد بل الاخبار
عدة كما سمعت بل ربما يشم منه بسبب ذكر اعتذار فيه عن كونها في المسجد بفعل بني الامية تم مخلو استثناء الدفن في المسجد دفن الانبياء
لم يثبت لعدم اتيانه في شرعنا بل لم يثبت كونه سابقا على المسجد المعتبر بل لم يثبت جعل نفس قبورهم مسجدا بل قد يظهر من جملة من النصوص الواردة
في ابراهيم و اسمعيل فما اخذ المسجد امتناع الدفن فيه حتى في ذلك الا لم يدفنا فيه انه يمكن اختصاص ذلك بالمعصومين من المنزهين عن
الادناس لا كراهة في الصلوة عندهم بل لعل قوله عم انه من مسجد الا و بني على قبر نبي او وصي الخ شاهد على ذلك ان كان المراد منه على النظر
بناء حكمه و علته بانه لا انه قبر معروف جعل مسجدا و لعل نصوص دفن الانبياء من هذا القبيل كان الظاهر ارادة بعض الاصحاب من كراهة
بناء المسجد على القبر اتخاذ المسجد هو هذا لا صيرورة نفس القبر مسجدا ان لم نقل بالفرق بين السبق و اللحوق مع انه لا قوة بالجملة ان نوك الا
في خبر سماعة لكن لعله الظاهر فيما سمعت من المعتبرة على انه لا يكفي سندا للمنع لوجوه منها قوة مقتضى الجواز من ادلة اتخاذ المسجد مع حرمة المتبوع
جهلا والله اعلم و كذا لا يجوز اخراج الحصى منها ان فعل اعادها اليها كما في النافع و الارشاد و اللمعة و التعليقة و حاشية الارشاد و عن التلخيص و
التبصرة لخبر وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عم اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد اخر فانها تسبح اذ لو ثبت الاخراج لم
يجب الرد كما هو مقتضى الامر به بل لا قائل به و نحو كما اعترف به في الرياض و بر نظهر له لا لخبر الشحام بعض على ما رواه عنه الشيخ قال قلت ان يم
المسجد حصا فردها و اطرحها مسجد بل على روايه الكليني ايضا انلبس فيها اسكون في ثوب حصا و قد عرفت نقل الاسند لا تقبل الامر بالرد فقد
الى خبر محمد بن مسلم و معوية بن عمار و صحيحها عن الصادق عم سمعناه او لهما يقول لا ينبغي لاحد ان ياخذ من تربة ما حول الكعبة و ان اخذ من ذلك شيا رده
و قال الى ثانيهما اخذت سكا من سك المقام و ترابا من تراب البيت و سبع حصيات فقال بئس ما صنعت اما التراب و الحصى فرده لكن قد يشكل الحرمة
بضعف سند الاول و اشتماله على التعليل بالتسبيح المناسب لكراهة الاخراج لمقتضي عد التسبيح مطلقا او في المكان الشريف بل قد يتزكى قوله عم فيه اذا اخرج
الخ الى الجواز و ان كان مرجوحا كما يؤمى اليه الامر به في غيره من النصوص و الفتوى بل قد يظهر من مفتاح الكرامة الاتفاق عليه بالرد الى مسجد اخر الى غير
دخولها في الوقف لا الوجه لا البته نحو في الايماء الى عدم الحرمة التعبير بلا ينبغي في خبر ابن مسلم التعليل بجعل الحصى في المسجد للتجارة نحو نوع
ابن العلل المروي عن محاسن البرقي قال انما جعل الحصى في المسجد للتجارة و من ذلك كله و غيره مع الاصل قال في المعتبر و المنتهى و التذكرة و التحرير و
القواعد و كري و الدروس و البيان و الموجز و عن غيرها بالكراهة و استحباب ترك الاخراج لكن في كشف اللثام لعل الحرام اخراج ما هي من اجزاء الارض
التي جرت عليها المسجدية و المكروه اخراج ما خص المسجد بعد المسجدية فلا خلاف فيما الحصى الخارجة على القسمين فينبغي فيها و اخراجها مع القمامة
و كانه اخذ ذلك من تعبيد جماعة منهم الشهيد الثاني بالحرمة بما اذا كانت جزءا من المسجد فيه مع انه تعبيد لا طلاق النصوص و الفتاوى المنصرف الى غير المعهد
من و ترشاهد انه لا معنى للحكم بالكراهة في الشانية ايضا بعد فرض تخصيصها بالمسجد اذ هو كسائر فرشه الا انه المعلوم حرمة اخراجها من المسجد من
هنا الخرج في الروضة بالحصى الذي هو جزء في الحرمة الحصى المتخذ فرشا بل في حاشية الارشاد انه ربما يخص التحريم به برغم لا يندرج في التحريم و
الكراهة ما كان منه قمامة بل الخلاف فيه بين من تعرض له في حاشية الارشاد و المحقق الثاني القطع به الذي هو منه بمنزلة الاجماع لانصراف اطلاق النص
و الفتوى الى غيره و لما عرفت من استحباب كنس المساجد لان الحصى كالتراب كما يومي اليه صحيح معوية السابق و لا ريب في رجحان اخراج ما كان قمامة منه ما
في الرياض بعد اختيار القول بالكراهة معللا له بضعف خبر وهب عن اثبات الحرمة ان اطلاق النص و الفتوى يقتضي عدم الفرق بين ما كان جزءا
من المسجد او الالة او قمامة خلافا للجماعة فقيدوا الاول و لعله للجمع بين النص هنا و ما مر في استحباب الكنس و فيه نظر لاحتمال العكس فيقيد الثاني بغير الحصى
جهلا محل منع لعله لذلك امر بالتامل اذ لو اغمضنا النظر عن بعض ما سمعت كان الترجيح للاول قطعا من وجوه كما ان في ترجيح الكراهة على الحرمة ذلك
ايضا لما عرفت من عدم انحصار الدليل في خبر وهب بل لعلها هي مقتضى الاصل فيما كان جزءا من المسجد لا مدخلية لانقطاعها و قلتها استغنا
المسجد عنها في ذلك الايجاز افساد المسجد جميعه باخذ القليل من اجزائه فان القليل هو معلول البطلان و كذا ما يعمل فرشا فيها بعد المسجدية
لصيرورته كسائر الات المسجد لا اشكال في التعليل بالتسبيح بعد الحرمة بل ايما الى صيرورتها مسجدا كما انه لا ايما بالرد الى مسجد اخر الى ذلك
ايضا اذ لا يزيد هو على ما سمعته سابقا من التخيير بين ارجاع بعض المسجد المتخذ في طريق و ملك الى ذلك المسجد بانه اذ يجد ففي غيره منهم هنا
و ان تاملنا فيه فيما تقدم لا على الات المسجد التي قد سمعت جواز استعمالها في مسجد اخر لعم ينبغي تقييد ان كان الحصى من الالة بما سمعته سابقا
من الاستغناء عنه كما صرح به في الروضة مع مكان منعه هنا تمسكا باطلاق النصوص للاعم الا ان ينزل على الاستغناء و نحوه او يقال انه نظر فيه الى ذلك ضرورة
كون المورد فيه حصا و نحوها او الى النقل و التعبير بالحصا الى اخذ تربة من الكعبة على انه لا استغناء في التخيير المزبور مع قطع النظر عن ذلك كله
بعد النصوص و انه نقل المرفوع السابق مع انه يمكن منع شمولها لذلك لظهور ارادة انه حكمة التعطيل لا يصلح كونه مستند الحكم المزبور بعد



فيما يتعلق بالمساجد

ما سمعت فلا ينبغي ان لا يقوى الحرمة الا فيما كان نفعا منه ونحو التراب شبهه نعم قد يستثنى بعض الاجزاء الجزئية التي تتعلق بثوب المصلي وهي من لوازم
الكنس ونحو ذلك مما جرت السيرة به مما علم من طريقة الشرع عدم حرمته كما انه ينبغي الاقتصار في الحرمة على ما ثبت كونه جزءا او فرشا ولو بالظهور المستند
شرعا واما المشكوك كونه كذلك فانه فلا حرمة باخراجه ولا يجب اعادته للاصل نعم لا ينبغي ترك الاحتياط فيهما مع قيام بعض الامارات التي لم تثبت بمجردها شرعيته
والله اعلم ويكره تعليتها كما نص عليه غير واحد من الاصحاب بل نسبه في ... الى الاصحاب اذ حائط مسجد النبي ص قامة كما هو المحكي من حال السلف في جامع المقاصد
ولما فيه من الاطلاع على عورات الناس لو صعد عليها وعلى المنارة التي يؤذن عليها ولما ورد من النهي عن رفع البناء الا بقدر من سبعة اذرع وثمانية اذرع
مسكن الجن والشياطين بل ينبغي سطح المسجد كالعريش كما في خبر بل لا يبعد القول بانها ينبغي ان تكون كذلك لا انها كالمساكن التي تعليتها اسطوانة وعلو
مسجد الكوفة لم يعلم انه من فعله حجة على العباد وكذا يكره ان يجعل لها شرف كما نص عليه جماعة لخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع رأى مسجدا
بالكوفة وقد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما وخبر ابي بصير المروي عن ارشاد المفيد عن ابي جعفر ع في حديث طويل قال
اذا قام القائم لم يبق مسجد على وجه الارض له شرف الا هدمها ويجعلها جما ومن هنا النهاية التعبير بلا يجوز ولا ريب في ضعفه ان اراد الحرمة لقصوره عن
عن اثبات ذلك خصوصا بعد حمل غيره من الاصحاب لها على الكراهة والشرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكونها ما يبنى في اعلى الجدران ولا يرتفع
الكراهة بالحاجة اليها في هذا الاطلاع على دور الناس فكان بناؤها لذلك لما عرفت من النهي عن التعلية المقتضية لذلك فلا ترتفع الكراهة نعم
لو احتيج اليها مع هذا الحال الغنية في العلو امكن القول بارتفاعها مع ضمان العدم وتكليف الغير بدفع ضرره بان يستر عن نفسه والله اعلم ثم ان المحكي عن الاكثر
كراهة اتخاذ المحاريب في المساجد والمقابل لها حاملا على ما قبلها بانه ويريد امنها بجعل الواو وقطعا فقال ومحاريب داخلة كما في النافع والارشاد والبيان
والدروس والنفلية بل في الذكرى قاله الاصحاب ولعل مرادهم في الحائط كما في المعتبر وعن المبسوط والسرائر بل في ك نسبته الى الشيخ وجمع من الاصحاب
كان المراد كثيرا كما في مع صد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وغيرها ولعل الاصل فيها خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان يكسر المحاريب اذا
رآها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود لكن قد يشكل بظهوره كما اعترف به الشانيان في المحاريب المتخذة مستقلة في المساجد لا الداخلة في
حائطه مثلا ضرورة انها هي القابلة للكسر دون تلك بل لعل المراد بها المقاصير التي احدثها الجبارون كما في الصحيح المروي عن كتاب الغيبة وصحيح زرارة
عن الباقر ع المتقدم في احكام الجماعة قال اذا صلى قوم بينهم وبين الامام سترة او جدار فليس تلك لهم بصلاة الا من كان حيال الباب قال وقال هذه المقاصير
انما احدثها الجبارون وليس لمن يصلي خلفها مقتديا بصلاة من فيها صلاة ولعله لذا اقتصر عليها هنا الطباطبائي في منظومته فقال لا تصطنع فيه
مقاصيرا مضروبة فانه شر البدع بل لعل من عبر من الاصحاب بكراهة اتخاذ المحاريب في المساجد كالمنتهى وعن غيره ذلك ايضا الا الداخلة في الحائط
مرادهم منها الداخلة في الحائط الداخلة فيه كثيرا كما سمعته من الشانيين بحيث يحصل معها الحيلولة بين المأمومين في الجانبين وبين الامام
فتكون حينئذ كالمقاصير لا ما كان مجرد اثر في الحائط ودخول قليل كما يومئ اليه في الجملة ما في الخلاف تعبيرهم بالمحراب الداخل في باب الجماعة وحكمهم هناك
بعدم صلاة من كان على الجانبين فيكون المكروه ح المقاصير وما اشبهها من المحاريب الداخلة في الحائط كثيرا التي يحصل معها الحيلولة وكونها غير قابلة للكسر في
الخبر لا يؤيد فعله ولا عدة الاختصاص الكراهة فيه لامكان استنباطها من جميع المقاصير ثانيا مع عدم قبولها الا الكسر اذ المتعارف في ذلك
الزمان عدم كون الحائط عريضا بحيث يتخذ في وسطه محراب يستر جانبا المأمومين بل قيل انهم كانوا في بدء الاسلام لا يسمى اهل البوادي يبنون جدار
المساجد من القصب والخشب والجذوع فيتعين فرض دخول المحراب في مثل ذلك لا بد ان يكون لهيئة بارزة عن جدار المسجد او من خلفه فيتحقق الكسر و
الاحتمال وظهور ارادة مطلق التغيير من الكسر كما في ذ من التوقف في كراهة مثل هذه المحاريب في غير محله نعم قد يقوى ان حمل خبر طلحة على امير المؤمنين ع
المقاصير بقرينة ما سمعته في صحيح المقاصير من انها انما احدثها الجبارون ولم يكن في الزمان السابق والظاهر ان سبب احداثهم اياها هو قتل امير المؤمنين ع
وغيره في المسجد في اثناء الصلوة واظهار الكبرياء والجبروت بالستر عن الناس فاحدثوا هذه المقاصير كي يدخلوا اليها وقت الصلوة ويخرجوا منها فمن هنا
يقوى في الظن بعدما رايته ارادة المقاصير من المحاريب في خبر طلحة ولكن لا بأس بالحكم بكراهتها ايضا فيكون المكروه احد امور ثلثة المقاصير والمحاريب الداخلة في
الحائط كثيرا المشابهة للمقاصير والمحاريب المتخذة مستقلة في المسجد التي هي كمذابح اليهود وان كان المستفاد من خبر طلحة الاخير خاصة اما المحاريب التي
هي مجرد اثر في الجدار لضبط القبلة او داخلة فيه قليلا فلا كراهة في شيء منها كما يؤيده السيرة الان على اتخاذها من غير نكير بل لا مسجد الا وفيه ذلك
هذا وفي كشف اللثام مازجا لعبارة القواعد انه يكره بناء المحاريب الداخلة في داخل حائط المسجد في نفس الحائط وهو كما احدثها العامة في المسجد الحرام
الحنفية واخواتها الكتبية لثالث الحنابلة للاخبار والامر بكسرها واحداثها بعد المسجد ... يشغلها موضع الصلوة الظاهر بقرينة تعليله بالحرمة ربما
لانه يعتبر الدخول في المتن بالدخول في المسجد لا الدخول في نفس الحائط لانه القابل للكسر فيكون المكروه عند الاول الثالث مما ذكرنا لكن قد
الذي فهمه غير واحد من الاصحاب ارادة الدخول في نفس الحائط كما هو المنساق خصوصا من المتن ونحوه نعم فيه ان الدخول الكثير لا الدخول في الجملة لما
تقدم فان الاصح ما عرفت اما ما ذكره من حرمة الاحداث بالمعنى الذي ذكرها فواضح مع الاضرار بالمصلين كما سمعت نظيره في المنارة المحدثة في المسجد
والله اعلم وكذا يكره ان يجعل المسجد طريقا كما نص عليه الفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل حكي عن الشيخ والحلي المنع فانه اخرج الحرمة نقلا
من النص خصوصا ومنحو ضرحا اذ في خبر يونس ملعون ملعون من لم يوقر المسجد وخبر ابي بصير سئل الصادق ع عن العلة في تعظيم المساجد فقال انما امر بتعظيم
المساجد لانها بيوت الله في الارض وقول النبي ص في خبر المناهي لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين لكن ظاهره ارتفاع الكراهة بالصلوة
ركعتين ولم اجد من نص عليه ولا ثبات غير الخبر فالحكم به حينئذ مشكل في النافع الكراهة لا يقتضيه النافع وانما في النهي من نقيض الحكم

كتاب الصلوة

ما الكراهة بالاختيار الا مدخليته له في ذلك قطعا بل لا وجه له في نفسه عند التأمل نعم في كشف اللثام وعن السرائر ان المراد بجعلها طريقا المنفي فيها
الى غيرها الغريب بحيث او نحوه لا للتعبد فيها فلعل مبنى الخبر المزبور ذلك اذ دخولها مع الصلوة كعبين فيها كان بزعم مختص بان ذه الاستطراق وهو من
ذلك كله ظهر لك ان المراد بجعلها طريقا استطراقها مع بقاء هيئة المسجد لا تغييرها طريقا لما عرفت من حرمة ذلك كما هو واضح ويستحب ان يجتنب البيع
والشراء فيها وتجنيبها المجانين وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال واقامة الحدود وانشاد الشعر ورفع الصوت وعمل الصنايع للمرسل عن الص
جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت وخبر عبد الحميد عن ابي ابرهيم قال قال رسول الله جنبوا مساجدكم
صبيانكم ومجانينكم وشرائكم وبيعكم وعن المجالس باسناده الى ابي ذر عن رسول الله في وصيته له يا ابا ذر الكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة تخطوها
الى الصلوة صدقة يا ابا ذر من اجاب داعي الله واحسن عمارة مساجد الله كان ثوابه من الله الجنة فقلت كيف يعمر مساجد الله قال لا ترفع فيها
الاصوات ولا يخاض فيها بالباطل ولا يشترى فيها ولا يباع واترك اللغو ما دمت فيها فان لم تفعل فلا تلومن يوم القيمة الا نفسك وفي مرسل الفقيه
جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع اصواتكم وشرائكم وبيعكم والضالة والحدود والاحكام والمضمر المرفوع عن العلل قال رفع الصوت في
المساجد يكره والمرسل في الفقيه عن العلل انه سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت وخبر
الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه في حديث المناهي نهى رسول الله ان ينشد الشعر او ينشد الضالة في المسجد والصحيح عن جعفر بن ابرهيم عن علي بن الحسين
قال قال رسول الله من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن ومن التعليل هنا والضالة والامر بتوقير
المساجد بانفاذ الحكم في غيرها يظهر من الصنايع شيئا غير المضر بالمصلين والمسجد التي نص عليها غير واحد من الاصحاب بل في الذكرى نسبته اليهم ولعله كذلك
غيره في سائر ما سمعته في المتن عدا ما ستعرف وان كان لم ينبهوا على التجنيب بما في المتن من استحباب الاجتناب بل عبر بعضهم واكثر بالكراهة لكن
لعلها مراده للمقابلة باعتبار لزومها الاستحباب التجنب وان لم نقل بكراهة ترك المستحب في نفسه فيكون تعبير النظم باعتبار تعلق كراهة الامور ببعض
المسجد نفسه بخلاف هذه فانها فيما يتعلق في فعل المكلف فمنه احتمال المنع لزومها الاستحباب التجنب الذي هو كغيره من المستحبات التي لا يتمو بكراهة
تركها في الاصح وتغيير النظم من المص لان الوارد في النصوص الامر بالتجنب المحمول على الاستحباب الا النهي عن الفعل كي يحكم بالكراهة بدفعه الا انه يمكن دعوى
استفادة النهي عن الفعل وثانيا انك قد عرفت ثبوت النهي عن بعضها ببعض النصوص وظهور ارادة الكراهة في اخويه الاول الحكم بكراهة الجميع لنصوصنا
المشتملة على الامر بتجنيب الصبيان زيادة على ما ذكره المص هنا الا انه ذكره هو في المعتبر وغيره من الاصحاب مطلقين الحكم فيهم كالنصوص وقيده بعضهم بمن
يخاف منهم التلويث دون غيرهم ممن يوثق بهم فانه يستحب تمرينهم على اتيانها ولا باس به الا انه ينبغي ضمنا مخافة ما يخشى من توقير المسجد اللعب ونحوه
او اذية المصلين ونحو ذلك في التلويث وجه واضح والمشتملة ايضا زيادة على ما ذكره المص على السؤال عن الضالة بناء على عدم اندراجه في تعريفها الذي
في المتن والنهي عن الخوض في الباطل فيها والامر بترك اللغو فيها ايضا ولعل منه ذكر الدنيا كما اشير اليه في المرسل عن علي المروي عن كتاب ورام بن ابي
فارس انه يأتي في آخر الزمان قوم يأتون المساجد فيقعدون حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة ولا كان مكروها اخرى ايضا
يومي اليه مضافا الى ذلك التعليل بانها لغير ذلك بنيت والاتيان في المسجد كما ان سل السيف ورطانة الاعاجم فيها مكروهة اخرى نص عليها
الشهيد في البيان دون المص بل نسب وظاهر في مفتاح الكرامة الى نص كثير من الاصحاب بخبر سمع بن ابي شاعر عن الص قال نهى رسول الله عن رطانة الاعاجم
في المساجد وخبر السكوني عن ابي عبد الله عن آبائه قال نهى النبي عن رطانة الاعاجم في المساجد وصحيح ابن مسلم عن احدهما قال نهى رسول الله عن سل السيف
وعن بري النبل في المسجد قال انما بني لغير ذلك بل هو كما ترى مشتمل على بري النبل الذي ذكره غير الشهيد من الاصحاب ايضا ودل عليه غير هذا الصحيح
ايضا كمرفوع محمد بن احمد المروي عن العلل قال ان رسول الله مر برجل يبري مشاقص له في المسجد فنهاه وقال انها لغير هذا بنيت وخبر الحلبي عن الص
انه جاء رجل يبري مشقصا في المسجد ومع ذلك لم يذكره المص الا انه يحتمل الاكتفاء عنه ببعض الصنايع الشاملة له والامر سهل كما في البيع والشراء
سائر عقود المعاوضة بل لعلها المرادة من البيع والشراء في النصوص على ارادة مطلق النقل والا فما العوض فيهما اما ما اشبه المعاوضة كالنكاح ونحوهما
كمطلق العقود والايقاعات الا ما يندرج منها في القربات كالنذر والوقف والعتق ولعل النكاح منها في شمول المجانين للادوار بين منهم
هنا وجه فيجنبون عن المساجد ولو حال افاقتهم مخافة ان يحدث فيه الجنون الذي قد يحصل معه النجاسة وغيرها لكنه بعيد جدا ويمنع القطع بالدليل
في الاوامر الكثيرة بالسعي الى المساجد والصلوة وحضور الجماعة ونحو ذلك المراد بانفاذ الاحكام الذي عبر به المص والفاضل والشهيد وغيرهم كما في محكي التذكرة
المعتبر نفس الحكم بمعنى التسجيل ونحو الواقع من الحاكم لقطع الخصومات ونحوها لا مطلق بيان الاحكام الشرعية للتعليم ونحوه اذ لم يجعله احد من الاصحاب
هنا فيكون هو حينئذ التعبير بالاحكام المعبر به في المنتهى والدروس والمنظومة وعن المبسوط تبعا للنص السابق الذي هو مستند المص مؤيدا مضافا الى
التعليل بانها انما نصبت للقرآن بما في الحكم من التحاكم المقتضي غالبا الى التشاجر ورفع الاصوات والتكاذب وارتكاب الباطل ونحو ذلك مما لا
ينبغي وقوعه في المساجد لكن قد يشكل ذلك بان الحكم من الطاعات والعبادات التي محلها المساجد بمعروفية القضاء عن امير المؤمنين في جامع الكوفة حتى
ان دكة القضاء معروفة الى يومنا هذا كما حكي عن الشيخ والحلي الاعتراف به الا ان الاول صرح بانه لا خلاف فيه وقال الشيخ في المحكي عنه لا خلاف في انه
كان يقضي في المسجد الجامع ولو كان مكروها ما فعله وكذلك كان امير المؤمنين يقضي بالكوفة في الجامع ودكة القضاء معروفة الى يومنا هذا وهو
اجماع الصحابة وبان تشاجر المتحاكمين وتكاذبهم ورفع اصواتهم ونحو ذلك مع جهلهم وتكليفهم بتركه لا يقتضي مرجوحية نفس الحكم في نفسه الذي هو
مستحب او واجب وفعل النبي وامير المؤمنين بل كان في بيته الحكومة المعروفة من داود وكانت في المسجد بما في كشف اللثام من انه في بعض الكتب انه بلغ

فيما يتعلق بالمساجد

امير المؤمنين عليه السلام انه رأى شريحا يقضي في بيته فقال يا شريح اجلس في المسجد فانه اعدل بين الناس وانه وهن بالقاضي ان يجلس في بيته ولا يخلص عن ذلك القول
بكراهة هذا التأدب ومدفوع بأن النادر كالعدم اشاره المصنف على الظن في كتاب القضاء وتبعه بعض من تأخر عنه لظهور ما سمعته في التكرار والمداومة ولو سلم احتمال
ندرة فضاء امير المؤمنين عليه السلام وان الاضافة في دكة القضاء لعلها لوقوع قضية غريبة من قضاياه بنحو دكة المعراج فانها لم تنتشر فيه الامرة واما
كما في كشف اللثام فلا يسلم ذلك بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله لمعروفية مواظبته صلى الله عليه وآله على انفاذ الاحكام في المسجد ومن هنا مال بعض متأخري المتأخرين الى
عدم الكراهة في ذلك سيما المحكي عن الشيخين وسلار والحلي وغيرهم من المتقدمين بل ربما كان ظاهرهم الاستحباب بل لعل حمل الكراهة خبر الاكثر حجية من
غير الانفاذ لاحتمال ارادة الاجر او العمل على مقتضيهما من الحبس والحد والتعزير ونحوها الا انه لا ينبغي ذكر الحد مستقلة بتبعا للنص لانها الحق وعلى ذلك
يحمل النص لتقدم الذي لا يصلح لمعارضته لما عرفت مما يقتضي بعدا الكراهة والاستحباب او يحمل كالفتوى مضمونا على ارادة الحكومات الجدلية خاصة لا مطلق
الحكم لكن فيهما انه لا دليل يصلح على كراهة هذا الاول ايضا ومجرد احتمال النص له لا يجدي اللهم الا ان يكون من جهة التسامح سيما مع ما يشعر به ثبات انه لا فائدة الحدود
ايضا الثاني الكراهة في بعض الافراد وما سمعته فاض بعدمها مطلقا وعدم تكليف الحاكم بالجلوس فلعل الاقوى في النظر عدم الكراهة مطلقا والنص اما
مطرح او محمول على ارادة الاحكام الصادرة من قضاة العامة لانها باطلة محضة فيكون طلاقهم عم الاحكام وسبيله الى التعريض بذلك او على ما لا تعلمه
الناسخ المكروه لعله حيث لا معارض لكن ومع ذلك فالاحتياط باجتناب الحكم في المسجد فضلا عن اجزائها والعمل على مقتضيها تخلصا من الوقوع في المكروه
لا ينبغي تركه حتى على احتمال استحباب الحكم لا انه خاصة خصوصا مع وضوح الفرق بين النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام ونحوهما ممن هم مأمونون عن الخطأ في القول
وعلى احتمال كون الحكم منهم بغير ما انزل الله لنفسية في معدلات واتباع للشهوة وبينما الذين لا نؤمن من شيء منه ذلك بل نحن الى اقرب من غيره ممن فقد
العصمة فانه المفزع والملجأ في الامور كلها والمنشاد من تعريف الضالة الذي صرح بالفاضل انه انشادها الانشاد انهما كما في الشهيد الثاني وسبطه
المحقق الثاني في الفوائد والجامع وغيرهم يصلح في التعليل بمرسل الفقيه الثاني وفي مرسلة الاول ونفس خبر الحسين بن زيد على ارادة ذلك من الضالة
في الاول وتنشد في الثاني الظاهر واشتقاقه من الانشاد الذي هو بمعنى التعريف لا النشد الذي هو بمعنى طلبها كما عن الصحاح التصريح بهما معا فيكون
تركهما النشد كما المحكي لعدم كراهته عندنا والاستفادة حكمه بالمساواة او الاولوية من التعريف وانما لم يذكر حكمه لكن الثالثة محكي اذ لا يخفى
لا انكار كراهته بعد صراحة المرسل الثاني به ودلالة التعليل في خبر جعفر بن ابراهيم صحيح ابن مسلم عليه بالمساواة او الاولوية من المزبورين واحتمال المرسل الاول
وخبر الحسين له مستقلا ومع الانشاد خصوصا المرسل باغبياء امتناع ترجيح احتمال الاول بل المرسل الثاني شاهد على احتمالهما له على الاشتقاق
من النشد الا الانشاد في خبر الحسين ولعله لذا ربما الظاهر من بعضهم اختصاصه بالكراهة دونه خصوصا على ما سمعته من المناقشة في شمول التعليل كذا
لا وجه له لا لكلامها على المساواة والاولوية بعدما عرفت من نص الخبر كما انه لا وجه لسكوتهما عنه بيانه فهم منهما المحقق الثاني في بعض كتبه ارادة الانشاد
والنشد ان من التعريف والامر سهل بعد ما عرفت من وضوح الدليل على كراهتهما معا المناقشة في كراهة الاول منهما بان الانشاد من اعظم العبادات
والاولى به الجامع اعظمها المساجد فلا يشمله التعليل في كراهة بعيدة وانه وفيهما بخبر علي بن جعفر سأل اخاه عن الضالة ايصلح لان تنشد في المسجد فقال
لا بأس ينفعها ان المساجد ليست لطلوع يحصل الثواب لا فيكثر من الامور السابقة المكروهة فيها ايضا مثل البيع والشراء اذا كان تحصيل المؤنة الواجبة
او المندوبة فقد تعرف بما يقتضي استحبابها وانه يمكن الجمع بين الخبرين بالانشاد على نواهيها كما ذكره الاصحاب في باب اللقطة على ما حكاه في الروض عنهم
وانه لا تنافي بين نفي البأس والكراهة لا اقل من ان يكون كالعام والخاص والله اعلم واما اقامة الحدود فلا اشكال في كراهتها بل عن قضاء الخلاف دعوى
الاجماع عليها منا ومن جميع الفقهاء الا ابا حنيفة للمرسلين ومخافة خروج الحدث والخبث بنحوهما في المسجد واشتمالها غالبا على رفع الصوت والكلام
الهذر ونحوهما ولا تنتقض بحرمته للاصل واطلاق الادلة وضعف الخبرين مع قطع النظر عن هتهما باعراض الاصحاب نعم ينبغي القول بها في مثل الجلد المستلزم
اخراج النجاسة كالقتل والقطع ونحوهما وان لم تتلوث بناء على عدم جواز ادخال الحرمة مطلقا والا فعلى الملوثة خاصة لكن في الذكرى الاستدلال على عدم حرمته
الملوثة بذكر الاصحاب جواز القضاء في المساجد للمصلحة مع فرش ما يمنع التلويث فيتنبه انهم صرحوا بذلك هنا لكنما حكاه عنهم ايضا في مفتاح الكرامة
وبيانه انه بعد ثبوت الاجماع منهم لعل استثناء الحكم المزبور فلا حجة للاستدلال به على ذلك على انه المحكي في كشف اللثام عن الشيخ التصريح باستثناء
القتل ونحوه في المسجد من الحكم بالجواز وانه قال لا يفيد فرش النطع لحرمة تحصيل النجاسة في المسجد لا ابتداء فيبطل اذ فهم هنا اقامة الحد الذي منها
القتل ضرورة ارادتهم الحد من حيث هو حد لا مع مانع خارج والا فاهل التلويث بقي لم ينصوا على استثناء ما لوثه منها كالقائلين
بالحرمة مطلقا وان لم تلوث فتأمل جيدا وانشاد الشعر وان المطلق في المتن كالنص كثير من الكتب بل نسبة الكركي الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل
في الروض التصريح بالعموم لكن لا يبعد في النظر عدم الكراهة فيما يقل منه ويكثر نفعه كبيت حكمة او شاهد على لغة مثلا في كتاب الله او سنة نبيه
ومراثي الحسين عليه السلام ومدح الائمة وهجاء اعدائهم بل سائر ما كان نحوا منه ورشادا ولعبادة كما مال الى ذلك الشهيد في بعض كتبه والكركي وسيد
المدارك والفاضل الاصبهاني والمحدث الكاشاني وان لم يصرح بعضهم بجميع ما ذكرناه بل جزم بعد العلامة الطباطبائي فقال والحل للاحكام والانشاد
للشعر الا الحق والرشاد لا لاستثناء الكراهة في ذلك ذلك ردعهم عن النهي عن قراءة الشعر في شهر رمضان وان كان فيه مثل الصحيح ابن يقطين سأل ابا
الحسن عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا بأس به فلا بأس به الظاهر في ارادة نفي الكراهة فيما لا بأس به من الشعر الحرمة ولعله
منه نفي البأس ايضا في خبر علي بن جعفر سأل اخاه ابا الحسن يصلح ان ينشد الشعر في المسجد فقال لا بأس على نفي الحرمة سيما مع ملاحظة ظهور سؤال السائل في
ارادته لا صل الاجزاء بمعنى عدم الكراهة بل هو لو نبش في العلم فقد يأتي سؤاله عن الحرمة بل قد يرجح ما ذكرنا ما ان حمله على نفي الحرمة يقتضي النفسية

كتاب الصلوة

اخراج الباس بناء على ان الكراهة منه هي لكره في مسألة النبي كالنهي في العموم بخلاف ما قلنا فانه بعيد اللفظ الشعر الذي اراد العموم منه معركة الدلالة والحق انه لبس لو وان افاده هنا بتعليق النهي على الطبيعة من هنا ينقدح لك المناقشة في دليل الكراهة من النص السابق المشتمل على لفظ الشعر الذي سمعت

الكلام فيه وعموم من في المرسل الاخير لا يقتضي العموم في اللفظ الشعر الواقع في سياقه بل هو على اطلاقه نعم استفادة العموم فيه من التعليق على الطبيعة وهذا يكفي في تقييده امكان دعوى انصرافه الى ارادة استفادة العموم غير ما سمعته من الشعر كالغزل ونحوه والتعميم السابق والسيرة التي اعترف الكركي

بها في غير واحد من كتبه كما في الذكرى من انه من المعلوم انه كان ينشد بين يدي النبي صلى الله عليه وآله البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك بل كان في بالي انه ربما امر بذلك بل ربما طرق مسامع جملة من الاخبار المشتملة على انشاد الشعر بين يدي النبي صلى الله عليه وآله في المسجد بل ربما كان المنشد في بعضها امير المؤمنين عليه السلام

والظاهر انشده وابصعن بشيء التمام بوجه رجح لما استنشد الاعرابي فلاحظ كل ذلك مع شهادة الاعتبار ببعض ما ذكرنا ان لم يكن حجة المراد بالانشاد القراءة لا رفع الصوت وان منه في تهذيب اللغة والغريبين والمغايير في الاساس على ما حكي عنها للنبا ولان رفع الصوت في نفسه مكروه

وان لم يكن بالشعر كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره من كتب الاصحاب التي عبر بما في النص الذي هو مستند الحكم مؤيدا بما في الرفع من الشغل عن العبادة ومنافاة السكينة والوقار والخشوع المطلوب في المساجد اذ بين المصلين ونحو ذلك بل مقتضى الاطلاق لم يوجد الفرق بين القرآن وغيره بل نص على

التعميم المذكور الثاني لكن صح التقييد بما اذا تجاوز المعتاد كما انه يقال اصل رفع الصوت في المدارك والمفاتيح الكفاية ولا بأس به لانصراف الاطلاق الى ذلك انه لا بأس بالتعميم المزبور للاطلاق فيها الا انه ينبغي استثناء ما ثبت جواز الجهر فيه استحبابا على وجه يشمل كيفية رفع الصوت من الجهر كبعض القراءة

والاذكار للائمة مثلا المستحب ان يجمع من خلفه كلما يقوله الاذان والاقامة ونحو ذلك ولعل اذا هو مراد من قيد في الجملة ادلة في المحكي عنهما من استثناء ذكر الله من كراهة رفع الصوت والا فالنص والفتوى مطلقان فضلا عما يمكن تنزيلهما على ارادة ما يجاوز المعتاد والمراد الاعتبار في نقل الرفع للصوت

من غير فرق بين القرآن وغيره لكن في كشف اللثام احتمال ارادة الاعتبار لكل شيء بحسبه لاختلاف الانواع في المعتاد اذ هي في الاذان غيرها في القرآن وهكذا فلا عادة مضبوطة في ذلك كي يرجع اليها على ان الاذان الاعلام كلما كان ارفع كان اولى وارتفاع صوت الامام بتبع كثرة المأمومين وقلتهم و

الامر سهل بعد رفع الصوت في النداء في المساجد لما عرفت استثناءه من احد يشمله النص والفتوى واما النوم في المساجد فقد نص على كراهته وشدتها في المسجدين الشيخ والحلي فيما حكي عنهما والفاضل والشهيد والمحقق الثاني والعلامة الطباطبائي بل في المدارك نسبة الكراهة الى قطع اكثر الاصحاب وعن حاشيتها

المنسوبة الى الذكرى الى الجماعة لمنافاة النوم وغيره ولمخافة خروج الحدث منه فضلا عن الريح من الحدث كالصبيان والمجانين اذ هو كما النوم مثلهم واشد والتعليل بالهتا انما بنيت للقرآن وغيرها وخبر زيد الشحام قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى قال سكر النوم بناء على ان المراد

مواضع الصلاة التي هي المساجد والشدة في المسجدين لشدة احترامهما واختصاصهما بالنهي ففي صحيح زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في النوم في المساجد فقال لا بأس الا في المسجدين مسجد النبي صلى الله عليه وآله والمسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام وقلت له في ذلك

فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فاما في هذا الموضع فليس به بأس وفي خبر محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام حديث قال وروى اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا ينام في مسجدي احد الحديث وربما يفهم منه شدة الكراهة فيه من المسجد الحرام كما هو ظاهر خبر علي بن جعفر عليه السلام عن قرب الاسناد سألته عن

النوم في المسجد الحرام فقال لا بأس وسألته عن النوم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يصلح كما ان ظاهر صحيح زرارة السابق عدم الكراهة فيما عدا المسجدين بل كاد يكون صريحه الا انه استثناء فيقصد الحمل في ذلك من الصراحة ومن هنا استبعد في الذكرى وتبعه في كشف اللثام قصرها عليهما مؤيدا الرفع لك بصعوبة سند لتعليل اطلاق فهادة لا انه

نوعية لا ان الكراهة مما يتسامح فيها فلا يعرض منه فتوى الجماعة بها ما يشعر بها فالجمع حمله على ارادة الشدة واما احتمال حمله على ارادة بيان عدم جريان احكام المساجد الى مثل هذه الزيادة التي حدثت بعد ما انه كما توهم المحدث البحراني في حدائقه مع عدم ظهوره في خبر واحد من النصوص في انها من المسجد الذي خطه ابراهيم لكن المستفاد من كتب التفسير جريان الاحكام على ما كان من المسجد الشريعة المسجد بيد لا لزم من السابق قال وبهذا يجاب نقض البيع الكنائس في الاهل الملل

المتعددة وتغييرها التي كان يراعى فيها ما يراعى للمساجد من التوقير والاحترام فيجعل مساجد اسلامية محترمة كما الحرام بل بذلك تخلص من الاشكال الغنا من ورد في بعض النصوص في كون المسجد الكوفة اوسع من هذا الموجود وان بعضه في طاق الرواسين مع ان امير المؤمنين عليه السلام لم يأمر بارجاعه ولا نهى عن استعماله في غير المسجد كما ان النبي صلى الله عليه وآله لم يأمر بهدم زيادة المسجد الحرام التي كانت في زمن ابراهيم على ما نطقت به تلك النصوص فهو توهم وهم ضرورة عدم الفرق عند الاصحاب بين المساجد القديمة وغيرها كما انهم في البيع والكنائس شاهد بخلاف ما ادعاه كما لا يخفى على من لاحظه ولذا لم يجوزوا نقضها الا لتغيرها الغريب انها مساجد بل على ما لا بد منه كتعمير الخراب ونحوها مما هو تعميرها لا تخريب لا فقد اجروا عليها احكام المساجد اما نصوص الزيادة فبعد تسليمها تسليم تمكن امير المؤمنين عليه السلام منه ان الشيعة منعوه عنها عذر لكنهم لا يعملون جريان بعض الاحكام المختصة بمسجد الحرام على الزيادة الحادثة لظهور كون موردها الموجود منه في زمانه او البعض المستنبطة من صحيح زرارة السابق ما عرفت مع ان الزيادة مثله صارت مسجدا اسلاميا منذ زمان الموضوع الذي اشتبه اعترف انه كان القاعدة ولذا اللهم المجانين كما هو واضح وكيف كان فلا اشكال في عدم الحرمة في النوم في شيء من المساجد الا اصل المعتضد بفتوى الاصحاب بل في كشف اللثام انه مجمع عليه قولا وفعلا وبالنصوص الاخر الدالة على الجواز بل قد يستفاد من بعضها عدم الكراهة في مثل نوم المساكين ونحوهم ممن لا مأوى له في المسجد فضلا عن غيرهما ففي خبر معاوية بن وهب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله قال نعم فاين ينام الناس وفي خبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه المروي عن قرب الاسناد ان المساكين كانوا يبيتون في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وفي خبر اسماعيل بن عبد الخالق المروي عنه ايضا سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام فقال هل الناس يجدان ينام في المسجد الحرام الا بأس به قلت الريح يخرج من الانسان قال لا بأس به ولعله لذا استثنى الشهيد النوم من ذوي

في كراهة النوم في المساجد

من الكراهة وكذا يكره دخول من في فمه رائحة بصل او ثوم او غيرهما من الروائح المؤذية للجار كالكراث ونحوه في المساجد على ما صرح به جماعة من الاصحاب
للنصوص المستفيضة المشتمل بعضها على شدة المبالغة في الاول كخبر الريان قال قصدنا ابا جعفر عليه السلام الى ينبع فقال يا حسن اتيتني الى هنا قلت نعم قال انما اكلت من هذه
البقلة يعني الثوم فاردت ان اتنحى عن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله واقتصار المصنف كالفاضل في بعض كتبه على الاول لعله مبني على المثال قطعا لظهور النصوص في كون الرائحة
مؤذية ففي صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام سالته عن اكل الثوم فقال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله لريحه فقال من اكل هذه البقلة الخبيثة وعن العلل المنتنة فلا يقرب
مسجدنا فاما من اكله ولم يات المسجد فلا باس وفي خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام من اكل شيئا من المؤذيات بريحها فلا يقربن المسجد بل في جملة منها النص
على الكراث ايضا كخبر ابن سنان المروي عن المحاسن سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الكراث فقال لا باس باكله مطبوخا وغير مطبوخ ولكن ان اكل منه شيئا له اذى
فلا يخرج الى المسجد كراهية اذاه ان يجالس غيره نعم وصف الشيء بما له اذى كالتعليل في ذيل صحيح ابن مسلم السابق ظاهر في ارتفاع الكراهة بعلاجه بما يذهب رائحته
بطبخ ونحوه كما يومي اليه مضافا الى ما سمعته المرسل المروي عن المجازات النبوية للرضي قدس سره قال عليه السلام من اكل من هاتين البقلتين فلا يقربن مسجدنا يعني الثوم
والكراث فمن اراد اكلهما فليمتهما طبخا فما عساه يقال من احتمال الكراهة باكل ذوات هذه البقول وان ذهبت الرائحة للاطلاق في بعض الادلة الذي عرفت تنزيله
بشهادة صحيح ابن مسلم المتقدم والتبادر على ذي الرائحة ولا احتمال وظهور خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام في التعميم المزبور قال سالته عن اكل الثوم والبصل والكراث فقال لا
باس باكله نيا وفي القدور ولا باس بان يتداوى بالثوم لكن اذا اكل احد ذلك فلا يخرج الى المسجد لا واجب بعد ما سمعته بل الاشارة فيه على غير المطبوخ او
محمول على ما اذا لم يذهب الطبخ رائحته لا بد منه نعم في بعض النصوص استحباب اعادة الصلاة مع اكل الثوم ذي الرائحة فضلا عن كراهة دخول المسجد كخبر زرارة
قال حدثني من اصدق من اصحابنا سالت احدهما عليهما السلام عن الثوم فقال اعد كل صلاة صليتها ما دمت تاكله اذ من المعلوم عدم ارادة الوجوب بالنصوص الاخر والاجماع
محصلا ومحكيا على الاستحباب على ان اكل هذه الاشياء لا يوجب اعادة الصلاة كما هو واضح ويكره التنخم والبصاق فيها كما ذكره غير واحد من الاصحاب بل
الى الشيخ ومن تاخر عنه ممن تعرض لاحكام المساجد عدا الحلي للامر بتوقير المسجد الذي قد لعن تاركه وبالتعظيم المعلل بانه بيت الله في ارضه لا ريب في حصوله
بتركهما بل لا ريب في هتكهما حرمته وللتعليل في وجه بانها انما نصبت للقرآن ولغير هذا ولما فيه من تنفير المترددين بل اذيتهم وخبر الحسين بن زيد عن جعفر بن
محمد عن ابيه عن ابائه عليهم السلام في حديث المناهي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التنخع في المساجد وهو التنخم اذ النخاعة كما في المجمع والمرسل عن النبي المروي عن المجازات
النبوية للرضي ان المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار اذا انقبضت واجتمعت والمرسل ايضا في مجمع البحرين النخامة في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها
وخبر اسمعيل بن مسلم الشعيري عن جعفر عن ابيه عن آبائه من وقر بنخامته المسجد لقي الله يوم القيامة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه بل خبر عبد الله بن
سنان عن الصادق عليه السلام من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرأته ومنه يستفاد ان المراد بالتنخع في حديث المناهي اخراج النخاعة الى ارض
المسجد لا مجرد خروجها الى فمه وهو في المسجد اذ لا كراهة في ذلك بل لعله مستحب ان كان يقصد النقد منه للابتلاع وخبر غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه
عليهما السلام قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه والاشعار بخبر طلحة بن زيد المروي عن ثواب الاعمال عن جعفر عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله من رد ريقه تعظيما
لحق المسجد جعل الله ريقه صحة في بدنه وعوفي من بلوى في جسده وخبر السكوني المروي عن محاسن البرقي عن جعفر عن ابيه عليهما السلام من رد ريقه تعظيما لحق المسجد جعل
الله ذلك قوة في بدنه وكتب له بها حسنة وحط عنه بها سيئة وقال لا تمر بداء في جوفه الا ابرأته ولعل البصاق يلحق به قطعا للاصل كما في النصوص الدالة
على الجواز وارجحية البزاق على جهة اليسار على غيرها ان كان في الصلاة ومنها خبر عبد الله بن سنان قلت للصادق عليه السلام الرجل يكون في المسجد في الصلاة فيريد ان
يبزق فقال عن يساره وان كان في غير صلاة فلا يبزق حذاء القبلة ويبزق عن يمينه ويساره ومنه يستفاد كراهة مطلق البزاق على جهة القبلة
لتعظيمها اذ النهي محمول عليها قطعا لا على الحرمة كما ان الامر بالبزاق على اليسار حال الصلاة على الندب لا الوجوب لخبر عبيد بن زرارة سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول كان ابو جعفر عليه السلام يصلي في المسجد فيبصق امامه وعن يمينه وعن شماله وخلفه على الحصى ولا يغطيه ومنه يستفاد الجواز في المسجد ايضا كخبر ابن مهزيار
رايت ابا جعفر الثاني عليه السلام يتفل في المسجد الحرام فيما بين الركن والحجر الاسود ولم يدفنه فاحتمال استفادة عدم الكراهة فيهما اصلا لتنزههم عن فعل المكروه
يدفعه انه لعله لبيان الجواز فيكون بالنسبة اليهم مندوبا وان كان مكروها في حد ذاته وبالنسبة الى غيرهم كما هو واضح واما كراهة قتل القمل فيه
فهي وان نص عليها غير واحد من الاصحاب مع ابدال القمل بالقملة بل في الذكرى نسبه الى الجماعة لكن قد اعترف بعضهم بعدم الوقوف على نص دال عليه
ولعله لذا تركها منه المصنف في المنظومة الا انه حيث كان الحكم مما يتسامح فيه امكن القول بها لمكان فتوى الجماعة والتعليل السابق والنهي عن
اذية شيء في المسجد ما فيه من التنفر وعدم النظافة وما يشعر به صحيح ابن مسلم كان ابو جعفر عليه السلام اذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصى ومنه يستفاد ما اشار
اليه المصنف بقوله فان فعل ستره بالتراب بناء على كون الضمير في كلامه راجعا الى كل واحد من هذه الثلاثة اذ من المعلوم ان التغطية المزبورة فيه
لدفع الاستقذار والتنفر المشترك بين الثلاثة مضافا الى ما سمعته من خبر غياث الدال على دفن البزاق والى المضمر المرفوع المروي عن محاسن البرقي انما
جعل الحصى في المسجد للنخامة فيتم مع خبر ابي مسلم مهزيار المتقدم [illegible] الدفن في ذلك ان عرفهما من فعل الاستقذار عدم كون ذلك على وجه
فيه ويحتمل عود الضمير في المتن الى الاولين لانهما المتعارف فيهما دون القمل لعدم فضله بل قتلها لا يبقى منه شيء بعد قتله كي يحتاج فيستره نعم دفنه قبل قتله
كما دل عليه الصحيح المتقدم [illegible] والامر سهل ويكره كشف العورة في المسجد مع الامن من المطلع بلا خلاف اجده بين من تعرض له للتعليل السابق
ولمنافاته للتوقير واشعار خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ان النبي قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة المستفاد منه بادنى
المطلوب استحباب ستر الثلاثة او كراهة كشفها المصرح به جماعة من الاصحاب بل في الروض يمكن ان يراد من العورة ما بينها كما استحب سترها في الصلاة لانه
احد معانيها [illegible] لخروج الثلاثة في العورة في المتن ونحوه مما اقتصر عليها كيف كان فلا حرمة في كشف شيء منها قطعا للاصل السالم عن معارض

النخامة

صالح

كتاب الصلوة

صالح لاثباتها فضلا عن النهاية من التعبير لا يجوز فيها جميعها ضعيف جدا ان اراد منه الحرمة كما هو واضح والرمي بالحصى فيه كما صرح الفاضل الشهيد وغيرهما لكن عبروا بالحذف تبعا للخبر السكوني عن جعفر عن ابائه ان النبي ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا ﴿وتأتون في ناديكم المنكر﴾ قال هو الحذف وفي خبر زياد بن المنذر عن ابي جعفر في حديث الحذف بالحصى ومضغ الكندر في المجالس وعلى ظهر الطريق من عمل قوم لوط ولا ريب انه اخص منه اذ هو بالخاء المهملة الرمي باطراف الاصابع كما في المجمع بالمعجمة وضع الحصاة على بطن الابهام ودفعها بظفر السبابة كما هو المشتمل على ما في المجمع والرمي باطراف الاصابع كما عن الخلاف فيكون ردا على الصحاح الاول والرمي بين اصبعين كما عن مفتاح الكرامة عن المجمل والمفصل قال ومن بين السبابتين كما عن العين والمقاييس والغريبين والنهاية الاثيرية في الاخير او من خشبة ترمي بها بين ابهامك والسبابة في المغنية والمبسوط والنهاية والمراسم والكافي والغنية والسرائر والتحرير والتذكرة والمنتهى ان يضعها على باطن الابهام ويرميها بظفر السبابة وفي الانتصار ان يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى وعن الفقهاء على ظفر ابهامه ويدفعها بالسبحة انتهى وفي التحقيق انه في باب الحج وعلى كل حال فالمدار هو مطلق الرمي فيشكل حينئذ اثبات كراهة على الاطلاق فانه كان هو مناط الحكم عن المبسوط ونحوه قال لا يرمي الحصى الاحذفا فان اللهم الا ان يكون الملحق لاشتراك انواعه في العبث والاذى ولان الحذف يطلق على الرمي بها بالاصابع كيف اتفق وان لم يكن على الوجه المذكور في المجمع قال في الصحاح على ما حكى عنه الحذف الرمي بالاصابع نعم يستفاد من الخبر المزبور كراهة الحذف مطلقا وان لم يكن في المسجد بل ظاهرها انه كان من الملاهي ولعله الذي هو الان بيد اهل الرشت مما يسمى بلعب لعله فكأن على الصحيح تركه لذكره ما يختص بالمساجد الا ان عليه يدل كراهة هذا الفعل فيها في المسجد وغيره التي ذكرها هنا الفاضل والشهيد الاصبهاني وغيرهما عليه لا خبر ولا خبر نعم لعل محل الكراهة ما يحتاج معه الى نحوها كما استظهر في فوائد القواعد على ما حكى عنها الامر سهل

مسائل ثلث الاولى اذا انهدمت الكنائس والبيع فان كان لاهلها ذمة لم يجز التعرض لها بحال او رضيها الامام فالارشاد والروض والمدارك والذخيرة وان لم يكن قد شرعوا في اعانتها بل وان لم يرد به فضلا وان يشرعوا من يجدد بناءها في الحال والمال وجه الاطلاق ما دل على احترامها في ايديهم مع الذمة المنافي لذلك وغيره الذي لا دليل على نفيه باموالهم وانفسهم ونحوها الا ما خرج عن ايديهم ووقفهم لو سمعت الا انه بيد الحاكم كغيره من مساجد المسلمين التي قد سمعت فيها تقدم جواز استعمال الاهانة بعد الاهانة في غيرها من المساجد بالشرائط السابقة على ان خروجه من ايديهم كان على جهة التعبد لهم فيجب اقرارهم عليها فضلا الحق الذمة ولذا لم يجز ردعهم عن تجديدها ولا اخراجهم من العامر منها ولا التعرض له بحال كما صرح الفاضل والشهيد وغيرهم بل عن مجمع البرهان العقل يحكم العيص محمول على الشرط المذكور ولا عام مزيد بالشرط اعتبار انه درس اهلها او كونها في دار الحرب في جواز التعرض لها ولا ينافي ذلك جواز صلوتنا فيها معهم للنصوص الا تشتركنا معهم في الحق بمجرد وقفها معبدا فهم اولى بهم ان كانت في ارض الحرب او في بلاد الاسلام وباد اهلها جاز استعمالها كما صرح به الفاضل والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم للاصل والاطلاق فيما دل على جواز التصرف في هذه النوعين والصحيح للعيص سال الصادق عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد فقال نعم وفيه انه لكن في المساجد خاصة لاغيرها كما في ذلك وفوائد الشرائع بناء على صحته وفيهم لعدا شرائط الغريبة في الشيخ رحمه منهما واستثناء نصوص البيع والكنائس من ذلك الظاهر والنصوص صحيح العيص بذلك وكأنه لا بأس بالظهور قبل الظهور عقبيه وللتصاف بالظاهر نحوه وبالجملة حيث يصلح وقفهم منهم من هنا كان المتجه اعتبار الشرائط السابقة في استعمال الالات المتجدد في مسجد اخر في المقام ايضا كما اوما اليه المحقق الثاني في حاشية الارشاد حيث قال لا ريب في جواز استعمالها فرشها في المساجد كذا الالات لبنائها اذا انهدمت بشرط عدم فقد منها مسجدا في نقض مسجد لها ولعل الاولى اصلاح ذا الفرض انها في ارض الحرب التي فيها او باد الاهل ومن المعلوم ظهوره في عدم جواز الاستعمال لو اريد اعادتها بنفسها مسجدا الحاجة اليها كما انه من المعلوم ظهوره في انه جواز ذلك لو انقرض الاهل لانه يجوز النقض لذلك نحو غيرها من المساجد المعمورة نعم يجوز نقض ما لا بد منه في ارادة تعميرها مسجدا كالمحراب ونحوه كما صرح بجميع ذلك بعضهم في ظاهر الخبر في جامع المقاصد فيما يظهر منه انه لا خلاف في ذلك بل لعله المراد من المتن ونحوه على معنى جواز استعمالها لنا مساجد لا ان المراد استعمال الالات في مساجد اخرى بعدما عرفت من صحة الوقف محترمة على حسب الجهة الموضوعة عليها اي العبادة فيشملها ما دل على حرمة التخريب لكن قد يشكل باطلاق صحيح العيص المؤيد بالاطلاق بعض الفتاوى كالفاضل في المنتهى اللهم الا ان يحمل على ارادة نقض المنهدم منها او على ارادة نقض ما لا بد منه في بنائها نفسها مسجدا وعن ذلك يرجح التمسك بالاصول المعتضدة بتصريح كثير من تعرض لذلك هنا بل ظاهر اخر عليه بل وبتصريح الفاضل والشهيد وابي العباس والمحقق الثاني وغيرهم بعدم جواز اتخاذها في طريق وملك ونحو ذلك الا الاحترامها وكونها كالمساجد لا ينافيه جواز نقض ما لا بد منه في بنائها مساجد من المحراب ونحوه لانه في الحقيقة تغيير لها لا تخريب كالصحيح المزبور كما انه لا ينافي اتخاذها مسجدا لنا احتمال استعمالهم اياها بل طوبت لا مساجد كما يومي اليه صحيح العيص الاخر سالت ابا عبد الله عن البيع والكنائس يصلى فيها قال نعم وسالته هل يصلح بعضها مسجدا فقال نعم بناء على ارادة ما يسجد عليه من المسجد لا محل العبادة وان كان يشهد له في الجملة صحيحه السابق بل لا بنائية اليقين فضلا عن الاحتمال الوجوب تطهيرها مع الامكان لاطلاق ادلة الازالة وعمومها بل الظاهر وجوبه ان لم يتخذها مساجد لنا لما عرفت من صحة وقفهم اياها وصيرورتها بمحل للعبادة كما في حالة نعم لا يجب تطهيرها علينا حال استعمالهم اياها لتعبدهم فيها لظهور الادلة في اقرارنا لهم حال الذمة على معتقدهم اما بعد الاندراس مثلا كما هو الفرض وكانت في ارض الحرب قد فتحها المسلمون وبالجملة لا امرها الينا فالظاهر بان حكم المساجد عليها حينئذ بل قد يقوى حرمة تنجيسها لها حال استعمالهم اياها ايضا ووجوب ازالة النجاسة التي ليست من توابع استعمالهم عليها لكن قد يقوى خلو الادلة عن الامر بتطهيرها بعد اتخاذها مسجدا مؤيدا بالعسر والحرج وبنائها على عدم الاحترام مع حصول التعدي باستعمالهم اياها بل طوبت يجب يستبعد التعدي بان الاصل ويمنع كاستبعاد احتمال طهارتها بالشمس او ارادة اتخاذها

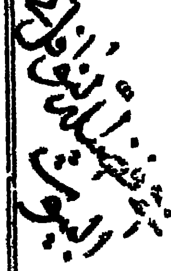
مسجداً ثم تطهيرها او بعده بناء في بعض ما ذكرنا ومن هنا حكي عن الاردبيلي انه قدس سره ذكر ان الحكم المذكور اي اتخاذها مسجداً وان كان هو خيرة جملة منهم فانه مع جواز اتخاذها مسجداً وعدم وجوب التطهير بالعسر الحرج وغيرهما فيكون مستثنى من دليل وجوب الازالة بنحو ما عرفت في اتخاذها على الكنيف بل العمل بمحوى تلك الادلة شاهد على ما نحن فيه اذ فضيلة الوقف في المسجدية كما هو واضح على انه قد يتوقف خلو الادلة عن الامر بالتطهير انما هو للتسامح في امر الطهارة شرعاً وانه يكفي في ثبوتها الاحتمال ولو وهماً كما يرشد اليه طهارة الثوب المحوي وغيره ولانه ان كان هنا علم باستعمالهم برطوبة مثلاً فهو موضع ما منها لا جميعها قطعاً لعله من الشبهة الغير المحصورة ما غيب عنه الاجتناب عسراً ولانه كما يعلم بالتنجيس في الجملة منهم يعلم بورود ما هو صالح للتطهير قطعاً كالمطر والجفاف بالشمس ونحوهما والاصل مع هذا الحال الطهارة اذ ليس هو على اليقين بنجاسة موضع منها كي يجب عليه اجتنابها جميعها او تطهيرها او لان الامر بالرش لها حال الصلوة فيها مع ما هو الوارد في جملة من النصوص لتطهيرها عن النجاسة لكن فيه انه لم يعد احد من المطهرات العامة والخاصة موضع خاص كالبيع والكنائس ولا من افراد خبر الذنوب لذلك قد عرفت حاله في كتاب الطهارة وانه قد ورد في مقامات عديدة غير هذا انما هو مظنة النجاسة كبيت المجوسي ونحوه الا بالرش المعلوم والظاهر ارادة دفع الوسوسة والشك الحاصل بسبب ابهام المكان والثوب بالنجاسة او باستعمار طبايعهم كمسه بباس الشيطان بعد عروض دخالة الشك والتشكيك في نفس المراد من بناء على الطهارة وعليه فمعناها بمباشرة الرطب كانه وجدنا ومنه يعلم انا لو فتحنا المقام لذلك ايضاً فهو مؤيد للحكم بطهارتها شرعاً وربما احتمل ان ذلك دفع للنجاسة المتوهمة فيكون الحصيف حينئذ طهارتها مثل الغسل في المتوهمة الرش وعليه انه كما ضعيفاً بين المطابق والله اعلم والمراد بتوالي الاهل وانداسهم هلاكهم بحيث لم يبق منهم في بلاد الاسلام او انقطاع منهم من بلاده فلا يكفي في الاخير تغيرها لها اهلاكهم في البلاد الخاصة من بلاد الاسلام ولا هلاك خصوصها وليست المتخذ منهم مع احتمال الاذى بعينه معطلة كما يومي اليه عبارة الموجز بل يا سرها اذا فرض تعطيلها حينئذ من المنتج بين لكنه لا يخلو من نظر نعم لا يكفي قطعاً بقاء احترامها حال الصنف ولو في بلاد الحرب بل لعله كذلك وان تجدد لهم الذمة ضرورة اقتضاء ابقاء احترام المستقبل الا ما مضى والبيع بكسر الموحدة وفتح المثناة جمع بيعة كسدرة وسدر معابد اليهود كما عن النهاية والمجمع بل هو قول حكي عن مجاهد وابي العالية وعليه خبر زرارة في سد الذرايع لكن لا يعلم المفسر في مجمع البحرين والروض وجامع المقاصد عن العين ومفردات الراغب وفقه اللغة والنقية معبد النصارى بل عن الاخيرات الكنيسة لهم ايضاً كما عن الديوان الكن في جامع المقاصد والروض وعن تهذيب الازهري وفقه اللغة انها لليهود وقال المطرزي فيما حكي عنه انما الكنيسة لليهود والنصارى لتعبدهم فغريب لكنه عن الازهري وهي تقع على بيعة النصارى وفي مجمع البحرين الكنيسة متعبد اليهود والنصارى الكفار وعن تهذيب النووي الكنيسة المتعبد للكفار وعن الفيومي في مصباح الكنيسة متعبد اليهود وتطلق على متعبد النصارى والامر سهل بعدما عرفت من جريان الحكم المذكور على معبد الفريقين وان كان يخلو ذلك لا يخلو من ثمرة فيما يترتب عليه الثانية فعل الصلوة المكتوبة للرجال في المسجد افضل من فعلها في المنزل ونحوه بلا خلاف بين المسلمين بل هو مجمع عليه بينهم بل العلم من ضرورياتها الدين اذ هي بيوت الله في الارض وفيها تشيد تطهير مزارة في بيته لنيل المحل كرام المزور للزائر وهي احب البقاع الى الله واحب اهلها اليه اولهم دخولاً فيها واخرهم خروجاً منها ان الجلسة في الجامع خير من الجلسة في الجنة لان في الاولى رضا الرب وفي الثانية رضا النفس وان المؤمن مجلسه مسجده وبيته صومعته وان من كان القرآن حديثه والمسجد بيته بنى الله له بيتاً في الجنة وان الساعي اليها لم يضع رجله على رطب ولا يابس الا سبحت له الارض الى الارضين السابعة ولم يكل خطوة خطاها فيه الى منزله عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع عشر درجات ولا يرجع بأقل من احدى ثلاث خصال اما دعاء يدعو به يدخله الله به الجنة واما دعاء يدعو فيصرف الله به عنه بلاء الدنيا واما اخ يستفيده في الله انه ما عبد الله بشيء مثل الصمت والمشي الى بيته وانه لا يخلو المختلف اليها من ان يصيب احدى الثمان اخاً مستفاداً في الله او علماً مستطرفاً او اية محكمة او كلمة تدل على هدى او رحمة منتظرة او كلمة ترده عن ردى او ترك ذنب خشية او حياء بل قد ذكر غير واحد من الاصحاب هنا النصوص المشتملة على توعد النبي واحد امير المؤمنين المتخلفين عن حضور الصلوة في المسجد بحرق بيوتهم عليهم ان ذلك للتخلف عن المسجد لا عن الجماعة فيتجه حينئذ استفادة الكراهة من ذلك ان لم نعرف من افتى بها هنا نعم صرح بها الحر في وسائله في خصوص جيران المسجد انه لا صلوة المسجد الا في مسجده وان المساجد شكت الى الله الذين لا يشهدونها من جيرانها فاوحى الله عز وجل اليها وعزتي وجلالي لا قبلت لهم صلوة واحدة ولا اظهرت لهم في الناس عدالة ولا نالتهم رحمتي ولا جاوروني في جنتي لا غيرهم ممن لم يكن جار المسجد لعل الاولى حمل تلك النصوص كما لا يخفى على من لاحظها باشتمال منها على النهي عن مواكلتهم ومشاربتهم ومناكحتهم ومجاورتهم ونحو ذلك على ارادة المتخلفين عن حضور جماعة المسلمين في جوامعهم رغبة عن ذلك وفقاً اضمروه في صدورهم ومجتنبة للاعتزال عن امر المسلمين في جوامعهم كي لا يشاركوهم فيما يقع لهم وعليهم الى غير ذلك من المقاصد الدنيوية الشيطانية ثم انه لا فرق في فضل الصلوة في المسجد بين المساجد جميعها جامعها وغيرها حديثها وقديمها الاطلاق الادلة وعمومها وان كانت تختلف في مراتب الفضيلة كما ستسمعه نعم قد يستثنى من ذلك بعض المساجد التي وردت النصوص بالنهي عن الصلوة فيها او لعنها وبان بعضها اعيد لفضل الحسين كمسجد ثقيف ومسجد الاشعث ومسجد سماك بن مخرمة او جرشه ومسجد شبث بن ربعي ومسجد جرير بن عبد الله البجلي التيم او الهيثم ومسجد بالحمراء بني على قبر فرعون من الفراعنة وعن الكليني انه في رواية ابي بصير ومسجد السيد ومسجد عبد الله بن دارم بل قد تقدم في احكام المساجد عليها ايضاً واندراسها الان والحمد لله كفانا عن التعرض لاحكامها اما غيرها فلا ريب في فضل الصلوة فيها ما وردت النصوص بمدحها التي انها مباركة كمسجد الكوفة الذي هو نعم المسجد انه خصوص وسطه روضة من رياض الجنة وصرة بابل مجمع الانبياء وانه لو يعلم الناس ما فيه لاتوه حبواً وصلى فيه الف وسبعون نبياً والف وصي بل ما من عبد صالح ولا نبي الا وقد صلى فيه حتى ان رسول الله لما اسري به قال له جبرئيل اتدري اين انت يا رسول الله الساعة انت مقابل مسجد كوفان فاستأذن لي ربي حتى اتيه فاصلي فيه ركعتين فاستأذن الله عز وجل فاذن له وميمنته رحمة الله وميسرته رضوانه وعيبته

افضلية صلوة الرجال في المسجد من صلوتهم في المنزل

في بيان فضل مسجد الكوفة

كتاب الصّلوة

عيسى موسى وخاتم سليمان وشجرة يقطين ومنه فار التنور وجرت السفينة ومنه يحشر يوم القيمة سبعون الفا ووسطه عين من دهن وعين من لبن وعين من ماء شراب للمؤمنين وعين من ماء طاهر وما دعى فيه مكروب بمسئلة في حاجة من الحوائج الا اجابه الله وفرج عنه كربه خصوصا اذا فعل الروى عن مصباح الزائر لابن طاوس عن الصادق من الصلوة ركعتين فانه في كل ركعة منها الحمد والمعوذتين والاخلاص والكافرون والنصر والقدر وسبح اسم ربك الاعلى ويسبح بعد التسليم تسبيح الزهرا فانه ما يسئل الله حاجة الا قضاها الرب قال الراوى سالت الله بعد هذه سعة الرزق فاتسع رزقى وحسن حالى وعلمته رجلا مقترا فوسع الله عليه انه هو والمسجد الحرام ومسجد الرسول الذي تشد اليه الرحال وقد صلى على الحسين وصلى فيه اولاد ابراهيم ونوح وورد في خبر واحد من النصوص انه من المساجد وذكره معبرا ولعل المراد من بيته الغرفي الذي فيه قبر امير المؤمنين كما يومى اليه ما في احد هما انه يحشر منه سبعون الفا ليس عليهم حساب ولا عذاب لعلو رادة من جانب كما ورد به النصوص واما ان فيها مكرعة عن زال السلطان في ايدي الشيطان في اخرى لكن قيل ان الظاهر انه من كلام الصدوق ره ولعلها يعني لما قيل انه كان في جانب الايسر الاسطوانة وقصر الامارة الذي فيها منازل الشياطين لكن لا بد لانه ذكر للتنبيه على ذلك لعل المراد بالسلطان سلطان الحق مطلقا وضربها اقف في الفقيه بسنده الى الاصبغ بن نباته ان امير المؤمنين قال يا اهل الكوفة لقد حباكم الله بما لم يحب به احدا من فضل مصلاكم بيت آدم وبيت نوح وبيت ادريس ومصلى ابرهيم الخليل ومصلى اخى الخضر ومصلاى وان مسجدكم هذا لاحد المساجد الاربعة التي اختارها الله عز وجل لاهلها وكانى به قد اتى به يوم القيمة في ثوبين ابيضين شبيه المحرم ويشفع لاهله ولمن يصلى فيه فلا ترد شفاعته ولا تذهب الايام والليالي حتى ينصب الحجر الاسود فيه وليأتين عليه زمان يكون مصلى المهدى من ولدى ومصلى كل مؤمن ولا يبقى على الارض مؤمن الا كان به او حن قلبه اليه فلا تهجروه وتقربوا الى الله عز وجل بالصلوة فيه وارغبوا اليه في قضاء حوائجكم فلو يعلم الناس ما فيه من البركة لاتوه من اقطار الارض ولو حبوا على الثلج ومسجد سهل الذي عندهم مسجد السهلة الذي ما من مكروب يأتيه فيصلى ركعتين بين العشائين ويدعو الله عز وجل الا فرج الله كربه وما صلى فيه احد ركعتين ثم استجار الا استجاب الله واعانه حوله الاستجارة بل في خبر عبد الرحمن بن سعيد الخزاز عن الصادق لو ان عمى زيدا اتاه فصلى فيه واستجار الله لاجاره عشرين سنة الحديث وفيه بيت ابرهيم الذي كان يخرج منه الى العمالقة ومنه سار داود الى جالوت وفيه بيت ادريس الذي كان يخيط فيه وفيه صخرة خضراء فيها صورة جميع النبيين وتحت الصخرة الطينة التي خلق الله منها النبيين وفيها المعراج وهو الفاروق موضع منه وهو ممر الناس وهو من كوفان وفيه ينفخ في الصور واليه المحشر ويحشر من جانبه سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب وهو مناخ الراكب الخضر ومنزل القائم انا قائم باهله ولم يبعث الله نبيا الا وقد صلى فيه ومسجد الخيف الذي مسجد سمى بذلك لانه مرتفع عن الوادى وما ارتفع عن الوادى يسمى خيفا فانه صلى فيه سبعمائة نبى وان ما بين الركن والمقام مشحون من قبور الانبياء وصلوة مائة ركعة فيه تعدل عبادة سبعين عاما ومن سبح الله فيه كتب الله له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه مائة تهليلة عدلت اجر احياء نسمة ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت خراج العراقين ينفق في سبيل الله عز وجل والمسجد الحرام افضله من صلوة دانيه بن الاسلم وان من صلى فيه صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلوة صليها منذ يوم وجبت عليه الصلوة وكل صلوة يصليها الى ان يموت بل الصلوة فيه تعدل الف صلوة في مسجد النبي الذي الصلوة فيه كالف صلوة في غيره وفي خبر موسى بن سلام عن ابي الحسن الرضا المروى عن العيون ان الصلوة فيه افضل من الصلوة في غيره بسنة او شهر او مسجد النبي في المدينة الذي منبره فيه على ترعة من ترع الجنة وما بين قبره ومنبره روضة من رياضها وهو افضل المساجد بعد المسجد الحرام ومسجد قبا الذي اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم ومن صلى فيه ركعتين رجع بعمرة ومسجد الغدير الذي اظهر الله عز وجل فيه الحق واكمل الدين بنصب سيدنا ومولينا امير المؤمنين ومسجد براثا الذي صلى فيه عيسى بن مريم ام والخليل مع على بن ابيطالب يوم اظهر الله له فيه المعجزة الواضحة والحمد لله الذي وفقنا للصلوة فيه ومسجد بيت المقدس الذي هو احد المساجد الاربعة التي هي من الجنة في الدنيا الى غير ذلك من الاماكن المشرفة والمساجد المعظمة زادها الله شرفا وعظمة منها بيوت قد اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه اذ هي خير البقاع وافضلها ولذلك اخبر بها هم ثم ازدادت فضلا وشرفا بهم بل قد يومى مرسل ابن ابي عمير الى افضليتها على المساجد قال قلت لابي عبد الله لا اكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بنى الا على قبر نبى او وصى نبى قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك ضرورة ظهور في ان سر فضل المسجد لذلك المعصومين خصوصا النبي والائمة منا ولى واولى منه ومن غيره يستفاد جريان احكام المساجد عليها ايضا ولا باس به فيما كان مبنيا للتعظيم فيها ضرورة اولويتها بذلك من المساجد لتفضيل الكلام في الفرق بين قبورهم وقبور غيرهم ع ونقل الاخبار الدالة على فضل الصلوة فيها خصوصا كربلا والغري منها وكيفية الصلوة فيها امام القبر او خلفه او الى جانبيه مقام اخر وان كان الظاهر الان ان الفضل في الصلوة خلف القبر عند الراس مراعيا للقرب منه والله اعلم هذا كله في فضل صلوة المكتوبة في المساجد واما النافلة فالمشهور بين الاصحاب نقلا في الكفاية وغيرها وتحصيلا انها بالعكس من الفريضة بمعنى فضل صلوتها في البيت مثلا من المسجد بل في المعتبر والمنتهى نسبته الى فتوى علمائنا مشعرين بدعوى الاجماع عليه للنبوى فضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولانها ابلغ في الاخلاص وابعد من الرياء ووساوس الشيطان ولقول الصادق في خبر الفضيل ان البيوت التي يصلى فيها بالليل بتلاوة القران تضيء لاهل السماء كما تضيء نجوم السماء لاهل الارض ولقول النبي في الوصية المروية عن مجالس ابن الشيخ بعد ما ذكر فضل الصلوة في المسجد الحرام ومسجده وافضل من هذا كله صلوة يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل يطلب بها وجه الله الى ان قال يا اباذر ان الصلوة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة انه لا ريب في انها



في البيت اخفى منها في المسجد الذي هو محل المترددين ومنه يتضح الاستدلال بكل ما دل على استحباب الستر فيها والنصح الذي يشهد له في الجملة مضافا الى اعتبار السر في الصدقة ونصوصها وللامر باتخاذ المسجد في البيت الحث عليه بل في خبر ابي بكر عن الصادق عليه السلام كان علي عليه السلام قد اتخذ بيتا في داره ما بالكبير ولا بالصغير وكان اذا اراد ان يصلي من اخر الليل اخذ معه صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب معه الى ذلك البيت فيصلي بل في خبر زيد بن ثابت انه جاء رجال يصلون بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج مغضبا وامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم لا ان الاجماع للنوافل في المساجد من فعل العامة الذي جعل الله الرشد في خلافها لكن قد يشكل ذلك كله بما دل على فضل المساجد وبركتها وانها محل الاجابة والقبول وبيوت الله في الارض واحب البقاع الى الله باطلاق ما دل على فضل الصلاة فيها الشامل للفرض والنفل بل في بعضها ما يؤكد ارادة ذلك بخصوص مرسل ابن ابي عمير [illegible] فربما صحيح معاوية بن وهب عن الصادق ان النبي كان يصلي صلاة الليل في المسجد الحرام [illegible] ولا قائل بالفصل بين صلاة الليل وغيرها المرجوح بما المحكي عن ابن ادريس ان صلاة الليل خاصة في البيت افضل من المسجد لا دليل واضح عليه نعم الذي صرح به الفاضل في الشهيدان والمحقق الثاني وحكي عن غيرهم ان جهة الرجحان فيها اكثر لتعليلهما بما سمعته من فعل امير المؤمنين وغيره لكن هذا الصحيح شاهد بخلافهم باعتبار ظهوره في اغتنام فعلها في المسجد بل لعل الظاهر كون تمام صلوته نوافل الفرائض ومنها بل قد يدعى باندراجها في المكتوبة في النبوي السابق باعتبار كونها من مقدماتها ومتمماتها وخبر هرون بن خارجة عن [illegible] النافلة في مسجد الكوفة تعدل خمسا بل في خبر [illegible] الله بن يحيى الكاهلي [illegible] تعدل عمرة مبرورة ونحو غيره بل في خبر حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام انها في المساجد الاربعة المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة تعدل عمرة ولا قائل بالفصل بل قد يشعر صحيح ابن عمار بكون النافلة كالفريضة في التضاعف في مسجد الحرام [illegible] الصادق كم اصلي فقال صل ثمان ركعات عند زوال الشمس فان رسول الله قال الصلاة في مسجدي كالف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلاة في المسجد الحرام تعدل الف صلاة في مسجدي ومن هنا قال في المدارك كما عن مجمع البرهان ان النافلة كالفريضة في رجحان فعلها في المسجد انه حكاه عن جده في بعض تحقيقاته وتبعه بعض من تاخر عنه وربما يؤيده زيادة على ما سمعت فتوى الاكثر [illegible] المطلق اذ هي بين غير معتبر السند وكون الحكم استحبابيا [illegible] يجدي فيما نحن فيه بما كان المقابل فيه حكما استحبابيا فانه يكون حينئذ معارضا بمثله وبين غير دال على المطلوب كالنصوص الدالة على استحباب الستر مع انها من المعلوم كون الحكمة فيها التخلص عن الرياء ونحوه من وساوس الشيطان خارجة عن المطلوب ضرورة كون البحث في رجحانها في السر من حيث المسجدية وغيرها مع قطع النظر عن الجهة الخارجية التي هي ليست بحجية الانفكاك عقلا وعرفا ويمكن معارضتها ايضا بما في المقابل من حيث اقتداء الناس [illegible] الفعل كما يؤمي اليه استحباب الجهر بها في الليل للامر باجابة [illegible] المؤمن وقول [illegible] الله ذلك اذا سئلت [illegible] على انه ربما يكون في المسجد استر من غيره وبالجملة الجهة والاعتبارات في البيوت والمساجد مختلفة اشد الاختلاف بملاحظة اختلاف الاشخاص والمساجد والبيوت والنوافل والازمنة ولذا كان المستفاد من بعض الاخبار استحبابها [illegible] من اخر في المسجد [illegible] كرجحان كون البيت [illegible] في الليل [illegible] وانا جمعت [illegible] الخارجي لكونها سرا مثلا وابعد عن الرياء وان كان بمعونة فتوى الاصحاب وظاهر الاجماع بين السابقين ظهور بعض النصوص السابقة في شدة [illegible] الذكر في المنزل سرا وغير ذلك يمكن ترجيح مراعاة مزية الاول على الثاني ان لم تعارضه مزية اخرى خارجة عن المسجدية او داخلية للمسجدية خاصة ونحوها والا فمنها فقد ترجح مراعاة جهة المسجدية على المنزل [illegible] بما كان نفس الاحاطة بجميع المندوبات فاضلها ومفضولها جهة مرجحة ضرورة ارادة الله فعل الجميع لذا [illegible] الفاضل والمفضول وفعلوهما معا ولم يصروا على فعل الافضل منها خاصة ولعل الله قد جعل مصالح كامنة في الاشياء تختلف باختلاف [illegible] كما تختلف الماكل والمشارب والعقاقير ونحوها خواص كلها تختلف باختلاف الامزجة ومن كشف الله بصيرته وعلم حسن سيرته كان هو المؤيد المسدد والهادي يوفقه لما يحبه ويرضاه قال الله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين الا انه على كل حال البيت للنافلة [illegible] كالفريضة في ساير الاحوال او اكثرها قطعا مثل خصوص نافلة الليل والنوافل الاخر التي تفعل فيه هل المراد بالمسجد [illegible] ما يشمل مثل الحضرات المشرفة ونحوها مما هي ايضا كالمساجد عند الشيعة والخاصة او خصوص المساجد المتعارفة وبالمنزل خصوص المسكن وما يشمل كل ما فيه ستر وخفاء [illegible] اللفظ الثاني في الاول والاول في الثاني لكن يحتمل التعميم في الاول مراعاة المنزل [illegible] كيف كان فافضلية المكتوبة في المساجد انما هي للرجال دون النساء وان اطلق بعض الاصحاب بل ربما كان هو مقتضى اصالة الاشتراك في الاحكام لكن لا اعرف خلافا بينهم بل ظاهرهم الاتفاق عليه في افضلية صلاتها في المنزل من صلاتها فيها رعاية للستر المطلوب منهن وحذرا من الافتتان بهن ومع الفتنة بسببهن لو خرجن اليها مجتمعة مع الرجال ومن توصلهن الى كثير من القبائح التي هن مظنتها باعتبار نقص عقولهن وغلبة شهوتهن مضافا الى قول الصادق في خبر يونس بن ظبيان خير مساجد النساء البيوت بل عنه ايضا ان صلاة المرأة في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها وصلاتها في بيتها افضل من صلاتها في الدار وفي خبر اخر كما عن التذكرة والمعالم ان صلاتها في بيتها افضل منها في صفتها وفي صفتها افضل منها في صحن دارها وفي صحن دارها افضل منها في سطح بيتها بل قد يقوى لا افضلية ولا استحباب في اتيانها المساجد بل لعدم الدليل بعد تنزيل اطلاقات الحث على الرجال ولعله الظاهر من عبارة المعالم الشهيد حيث قال والافضل المسجد ثم قال ومسجد المرأة بيتها ضرورة ظهوره في كون المرأة عكس الرجل بالنسبة اليها كالمسجد مطلقا وخصوصا ما اراد [illegible] المساجد [illegible] بالنسبة اليها بيتها ولعل الظاهر ايضا من المحكي عن مجمع البرهان

كتاب الصلوة

حيث قال في خبر يونس بن ظبيان بدل على اختصاص فضيلة المسجد بالرجال كما هو المذكور في الكتب المشار اليها بل عن كشف اللثام نفى الخلاف في
هذا الحكم اى ان المساجد تختص بالرجال دون النساء ونحوه المحكي عن حاشية المدارك ثم البحث لو فرض في المسجد خلو الرجال واما النساء فبيوتهن
مطلقا فلعلهم لا ان يحمل هذه الفتاوى منهم على ارادة الافضلية كما ان اخبار المساجد تنفي على الاطلاق فيهما في ثبوت الفضل لا خصائص الرجال الى
الا ان الافضل منها في النساء البيوت ولا منافاة بينهما نعم لو كان مدلولهما انها افضل الاماكن بالنسبة للصلوة امكن ان يتحقق التنافي بينها
وبين ما دل على فضيلة البيت للمرأة كما انه يمكن ان يقال لو فرض اختصاص مدلولها بالرجال لم يثبت لاستحبابها هنا للنساء اذ لا مقتضى له الا
الاصل المعلوم انقطاعه هنا مع احتمال كون انقطاعه بالنظر الى الافضلية لا الفضل بل العمل بخبر يونس المتقدم شاهد على ثبوته بلفظ
افضلا اسم التفضيل ذلك لعله من هنا قال في شرح [illegible] لا يستحب للنساء الاختلاف اليها كالرجال وان كان البيت افضل ونحوه في الذكرى وربما يؤيده
تتبع مباحث الجماعة والجمعة والاستحاضة والاوقات ومعلومية صلوة النساء مع النبي صلى الله عليه وآله من غير انكار منه عليهن الا ان يقال ان ذلك منه لبيان
اصل الجواز او لتحصيل فضيلة الجماعة معه التي هي افضل الفضائل او لغير ذلك وكيف كان فلا ريب ان الاولى لهن خصوصا ذوات الهيئات منهن الصلوة
في البيوت سيما لبعد حكم [illegible] بكراهة اتيانهن المساجد المسئلة الثالثة الصلوة في الجامع الاعظم الذي يكثر اختلاف عامة اهل البلد
السمعه فيه صلوة وهو في مسجد القبيلة اى المعروف بقبيلة خاصة كما في جامع المقاصد وانما [illegible] لا ياتيه غالبا الا طائفة من الناس كمساجد القرى
والبلد عند قبيلة فقبيلة والتي في بعض اطراف البلد بحيث لا ياتيه غالبا الا من قرب منها كما عن كشف اللثام ولعله اولى وان كان الاولى التعبير بلفظ
بخمس وعشرين صلوة وفي مسجد السوق الذي لا ياتيه غالبا الا اهل السوق باثني عشر صلوة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك لخبر السكوني عن جعفر عن ابيه
عن علي عليه السلام المروي مرسلا في الفقيه ومسندا في ثواب الاعمال كما حكاه عنهما في الوسائل بل فيها ان الشيخ رواه عن يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله
عن ابائه عليهم السلام صلوة في بيت المقدس الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم مائة صلوة وصلوة في مسجد القبيلة خمس وعشرون صلوة وصلوة في مسجد السوق
اثنا عشر صلوة وصلوة في بيته وحده صلوة واحدة وفي الحدائق عن اكثر نسخ الفقيه وكتاب ثواب الاعمال مائة الف فيكون المراد بالاعظم المسجد الحرام
لا الجامع البلد كما في الذخيرة وعن بعض نسخ الفقيه المنصوص عليه بخطه انه وهم من بعض النساخ او الرواة وكيف كان فمن المستفاد بيت المقدس
لمسجد الكوفة الذي ورد في بعض النصوص ان الصلوة فيه تعدل الف صلوة في غيره من المساجد كخبر المفضل بن عمر عن الصادق بل وخبر العلا السابق عنه عليه السلام
بناء على ارادة مسجد الكوفة من الكوفة في احدهما بقرينة الاخر لكن لم يذكر فيهما ان الغير المساجد كالمرسل عن مصباح الزائر لابن طاوس الذي
يحتمل عليه لا ينافيها خبر ابي عبيدة وابن سنان عن الباقر والرضا المتقدم ذلك عنهما بسبعين قال في الاول لا تدع يا ابا عبيدة الصلوة في مسجد الكوفة
[illegible] ولو تاتيه حبوا فان الصلوة فيه تعدل سبعين صلوة في غيره من المساجد قال في الثاني الصلوة في مسجد الكوفة فرادا افضل من سبعين صلوة
في غيره جماعة اذ المراد [illegible] منه الزيادة الا ان المهم الذي لا يعد [illegible] في المقام لا ينافي المنطوق على انه يمكن ان يكون هذا الاختلاف
باعتبار المكلف [illegible] افضل الامثل ما قيل في اختلاف الثواب لنوافل زيارة
الحسين عليه السلام ونحوها [illegible] الاختلاف فيها بل الاختلاف [illegible] السائلين [illegible] للطف [illegible] الاسرار [illegible]
ليقصد ثواب خاص [illegible] ان كان هو كذلك [illegible] هذا ويمكن فرض هذا الناقص على وجه [illegible] تلك الزيادة او بقرينة
سببه [illegible] ذلك المتفق من الغير في نصوص الالف بعد ارادة المساجد منه [illegible] مسجد السوق الذي هو باثني عشر صلوة لعدم الدليل على ارادة
الاعلى منه لا الف من الصلوة فيه في خبر الخمس والسبعين صلوة لو فرض وقوعها جمعة في الجامع يبلغ سبعة الاف بملاحظة الجماعة كما اشير
اليه في الخبر الثاني يحصل [illegible] بل بملاحظة زيادة [illegible] يستغنى عن فرض الصلوة في الجامع جمعة وان كان بعيدا وبما نقلنا يجمع بين ما اختلف
من النصوص الواردة في فضل المسجد بين الكوفة والحرام انه في مسعدة بن صدقة عن الصادق عن ابائه عن رسول الله صلوة في مسجدي تعدل عند الله عشرة
الاف في غيره من المساجد الا المسجد الحرام فان الصلوة فيه تعدل مائة الف صلوة ونحوه بالنسبة الى المسجد الحرام وخبر [illegible] عن الصادق بل ونحوه خبر الحسن بن
[illegible] عن ابي الحسن الرضا عن ابائه لكن [illegible] غيره من المساجد بالنسبة الى الذي في خبر العلا السابق بناء على ارادة المسجد من المدينة فيه في المروي عن
الشيخ باسناده عن [illegible] صلوة في مسجدي هذا تعدل مائة الف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام فصلوة في مسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة
في غيره وفي المرسل النبوي الصلوة في مسجدي كالف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في مسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي ونحوه غيره في نقل
النبوي منه والحاصل منها ان فضيلة الاول منها اما الف الف او الف [illegible] من الغير بعد استثناء مسجد الحرام اما بمثل مسجدي الكوفة وبيت المقدس
وفضيلة الثاني منها مائة الف الف بناء على ارادة [illegible] من الغير في خبر ابي ذر والا فالثاني [illegible] الحرام في الفضل هو معلوم البطلان خصوصا بل واجماعا
وقول الرضا نعم والصلوة فيما بينهما تعدل الف صلوة في سؤال [illegible] عن الصلوة في مسجد الحرام والصلوة في مسجد الرسول سواء في الفضل مبني
على ارادة التسوية في اصل الفضل [illegible] وان اختلفت [illegible] الف صلوة في مسجد الكوفة مثلا وهو في الف صلوة
فيه كما ان قوله هنا والصلوة فيما بينهما يحتمل الارادة الصلوة فيهما او وقع الاشتباه من النساخ فيكون حينئذ مؤيدا للسابق الذي به يندفع ما ورد
من انتقاض بعض النصوص ومنافات لكونه [illegible] في الفقيه بالالف هو خلاف النص والاخر والاجماع المحكي في الروضة اذ قد عرفت انه يعد
الانتقاض بارادة الاخبار يندفع بمراعات الحمل كما هو واضح لكن فيما اثبته [illegible] في منظومته للحرام الف الف والمدني عشر الاف [illegible]
والمسجد الحرام منها الافضل [illegible] الصلوة ما تعدل الف [illegible] الالوف عشر عشرها [illegible] ارادة الصلوة المجزية من [illegible] كما



بشهد

ويشهد له التأمل في كلامه وكلام اخواتها انه لا دليل له لو ارادها وافصح ما اشتمل الحرام في الذخيرة تبعا للروض للحرام القائل ان المعنى للمدني الف الف قال انا اذا اعتبرنا ما دل على ان الصلوة في مسجد النبي (ص) بعشرة الاف في خبر زاد بعد المضاعفة اضعافا مضاعفة فلنبه على كل حال الا انه لا ينتهي الى ما سمعته منا اللهم الا ان يحمل ذلك منهما على عدم نفي الزيادة كالنصوص المشتملة على هذا التقدير والامر في ذلك كله سهل كسهولة دفع كثير مما ذكره في الروض وتبعه الذخيرة من السؤال انه تتبعه على ظاهر هذه النصوص بعد الاحاطة بما سمعته منا منها ان اكثر احباب المسجد الحرام ثبوت الفضل لسائر اجزائه حتى الكعبة مع ان الصلوة فيها مكروهة كما ان فضيلة غيرها من احباب المدينة والكوفة في تساوي جميع الاجزاء في الفضل المذكور مع ثبوت اختلافها ويدفع الاول التخصيص بدليل الكراهة والثاني بان المساواة في ذلك لا يقتضي عدم زيادة الاجزاء الاخر بثواب يدل على هذا العدد المشترك ولو سلم فيمكن التفاوت فيه بغير ذلك من الاختلاف في المحل الذي يحصل بسببه التضاعف كما اشرنا اليه فيما تقدم وكذا غيرها من الاسؤلة فلاحظ وتأمل

الفصل الرابع في كيفية صلوة الخوف والمطاردة واحكامها وهي بجميع كيفياتها غير مختصة بالنبي (ص) ومن كان معه حال الخوف لظاهر الاية وبعض النصوص والمنقول عن فعل امير المؤمنين (ع) لها ليلة الهرير وحذيفة بن اليمان بطبرستان والاجماع محصلا ومنقولا عن اكثر الجمهور عدا ابي يوسف فخصها بزمنه (ص) وكذا المزني لكن قال ان الاية منسوخة بما اخبر (ص) يوم الخندق اربع صلوات اشتغالا بالقتال ولم يصل صلوة الخوف ايضا الاشتراك الذي لا يقطعها كونه (ع) مورد الها في بعض النصوص كما في غير المقام من موردها ونظائره بل ولا يقطعها مفهوم قوله تعالى واذا كنت فيهم واذ هو وان كان قد يتخيل في بادئ النظر على مطلق المورد به لكنه بعد التأمل الذي يرجع اليها صورة ارادة شرطية كونه بخصوصه فيهم يوضح اختصاصها به بل المراد بيان كيفية الصلوة جماعة معه حال الخوف فيستفاد حكم الغير من ادلة التأسي وغيرها مما دل على الاشتراك الا ان المراد اشتراط مشروعية الحكم المزبور بما اذا كان معهم كما لا يخفى بل قد يقال ان المنساق من الاية وشبهها ارادة المثالية بذكره بخصوصه والا فالمراد بيان كيفيتها جماعة معه ومع غيره فلا حاجة الى ادلة التأسي ويكون ذكره بخصوصه لعدم انفكاكه عنها في تلك الاوقات ولانهم خصوصا معه لا يصلون فرادى فلا يمكن عليه انه لو اغضى عن ذلك كله فقضية هذه الكيفية به (ص) الا اذا صلى صلوة الخوف لو فرادى مختصة به نا ما جاز النبي (ص) صلوته يوم الخندق غير ثابت ولو سلم فلعله قبل نزول اية الخوف فيكون ناسخة له لا هو ناسخا لها بل قال الفاضل الشهيد انه كان جماد ولو سلم فلعله لعدم التمكن من التطهر ونحوه مما تسقط معه اداء الصلوة وكيف كان فصلوة الخوف مقصورة في الكم سفرا جماعة او فرادى قولا واحدا وكتابا وسنة وفي الحضر اذا صليت جماعة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في المنتهى انه اجماع كالسفر وان كان قد حكى الشهيد الثاني في المعتبر عن بعض اصحابنا انها لا تقصر والنيض الا في السفر وقضيته فعلها تماما في الحضر ولو جماعة لكنه لعله لضعفه في الغاية لم يعتد به هنا حيث اقتصر على نقل الخلاف في غير الجماعة وهو كذلك بما تسمعه لبعض نقابس ذلك لوقاع لا طلاق الادلة المزبورة الواردة في فعلها جماعة الشامل لحالتي الحضر والسفر بل قد يشعر صحيح الحلبي عن الصادق (ع) وخبر عبد الله بن جعفر عن اخيه موسى (ع) المروي عن قرب الاسناد وغيرهما بان المنساق من اطلاق صلوة الخوف فعلها جماعة حيث سئلا فيهما عنها فاجابا ببيان كيفيتها جماعة بل ليس في اكثر النصوص تعرض الا لبيان كيفيتها جماعة فان صليت فرادى فقيل تقصر وقيل لا والاول اشبه واشهر بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا اولويته من السفر في التقصير والاطلاق الصحيح قلت للباقر (ع) صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه والمناقشة فيه باحتمال ارادة القصر الكيفية من القصر فيه واهية جدا اذ لا ريب في ظهوره بعد اعتبار الجماعة بذلك بل هو كالصريح فيه باعتبار اشتماله على الاحقية المزبورة وحسن محمد بن عذافر عن الصادق (ع) اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف اجزاء تكبيرتان ورفع المعلوم بدلية التكبيرة عن الركعة مع بعد الجماعة في ذلك بل لا يمكن القطع بعدمها فيه ومنه يظهر دلالة خبر عبد الله المغيرة عنه ايضا الذي رواه المشايخ الثلاثة قال لا يجزي حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلاثا بل يمكن استفادة المطلوب من نصوص الجماعة باعتبار ظهورها في كون الجماعة المذكورة فيها كغيرها من الجماعة التي هي هيئة لاحقة استحبابا للفرض يجب تاديته لان لها دخلا في الكيفية قطعا انه لا دخل للانفراد في ذلك قطعا فيبقى ثبوت كيفية الفرض في احد الحالين على وجه ظهوره في الدليل لا شرابه بذلك صحيح فعله بذلك الكيفية في الحال الاخر كما هو واضح بل قيل ان الاية عليه ايضا ولعله بناء على عدم ارادة السفر الشرعي من الضرب في الارض فيها والا لم يكن لاشتراط الخوف وجه مع التتميم بعدم القائل باعتبار غير الشرعي من السفر او على انه خرج مخرج الغالب باعتبار ان حصول الخوف غالبا انما يكون مع السفر او غير ذلك مما يخرج به الاية عن ظهور اعتبار السفر في القصر حال الخوف الذي يمكن دعوى منعه في نفسه ايضا باعتبار المنساق للاشتراط في الاية اشتراط جواز القصر في السفر بالخوف فيه المعلوم بالاجماع عدمه لا العكس الذي هو المطلوب هنا اذ التعليق على القصر كالتعليق في الاية الثانية بكونه معهم صلوها جماعة غير مراد منه الشرطية قطعا كما هو واضح عند التأمل فالمناقشة في الاستدلال بهذه الاية على المطلوب بما لا يخفى عليك بما قدمنا يمكن دفعها بما سمعت كما ان ما طال في الذخيرة في تقريرها وتقرير المناقشة ايضا في الاستدلال على عدم الفرق بين السفر والحضر وبين الفرادى والجماعة باطلاق الاقتصار على الركعتين المستفاد من التدبر في الاية الثانية بانها من متممات الاية الاولى فيكون الضمير فيها راجعا اليها او لتلك الضاربين في الارض الخائفين ويظهر هنا في الجماعة لا الفرادى لكن الامر في ذلك سهل بعد ان عرفت الاستغناء عن الاية في اثبات كل من المطلوبين بغيرهما مما سمعت فما عن المبسوط من اشتراط قصرها في الحضر بوقوعها جماعة دون الفرادى فاتمها المتعين ضعيف جدا وان نسب الى الحلبي مع ان المحكي عن سرائره كالصريح في موافقة المشهور والله اعلم ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي جواز التعبير في صلوة الخوف وان تمكن من الاتمام مع قصر الكيفية وبدونه بل لعل ذلك كاد يكون صريحهما بل هو مقطوع به من التدبر في الادلة خصوصا ما تسمعه منها

في كيفيتها دينها جماعة ضرورة التمكن من الاتمام بعد ان يحرس جميع من المسلمين العدو لكن في الرياض عن الذوس نفيه يجوز القصر بعد الحكم من الاتمام نافيا عن الباس لانه نص في الملاف الادلة اليه افل من الشك فينبغي الاصل المقطوع به سلمنا هو كما ترى بل الامر اخير في عبارة الدروس ذلك قال الخوف مقتضي لنقص كيفية الصلاة مع عدم التمكن من تمامها جماعة كذا نقص لعدد على الاقوى سواء صليت جماعة او فرادى ومن الجائز ان يكون النظر ان دعوة التشبيه في اصل النقصان الخوف لنقصان الامع لتعبد به لتمكن والا كان ضعيفا جدا كضعف القول بان المراد من القصر هنا الوجوه في الكتاب والسنة والفتاوى قصر العصر المتعارف الذي هو رد الاربعة خاصة الى الركعة بل هو رد الاثنين الى واحدة ايضا كما نقل عن ابن الجنيد قال فيما حكي عنه فان كانت الحالة الثانية وهي مقصاة الحرب بالموافقة والتعبئة النهوض المناقشة عن غير ابعة صلى الامام بالفرقة الاولى ركعة وسجد سجدتين ثم انصرفوا وسلم القوم بعضهم على بعض في مصافهم وقد روى عن ابي جعفر محمد بن علي ع ان رسول الله صلى كذلك بعسفان وروى ذلك ايضا حذيفة اليماني وجابر وابن عباس وغيرهم وقال بعض الرواة انه ع كان لرسول الله ركعتين ولكل طائفة ركعة ركعة وعن ابن بابويه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول رويت انه سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض الخ فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة ولعله اشار بالرواية الى صحيح حريز عن الصادق ع في الاية المزبورة قال في الركعتين بنقص منهما واحدة اذ ستسمع النصوص المستفيضة المشتملة على بيان الكيفية المأثورة عن النبي ع الصريحة في ان قصر صلاة الخوف كقصر صلاة السفر مضافا الى ما سمعته سابقا عند البحث عن قصرها في الحضر فلا بد مما ثبت منه ذلك من نصوص مع انجبارها بالشهرة بين الاصحاب شهرة لا ينكر على حصول الاجماع معها ضرورة عدم قدح مثل الاسكافي فيه على انه لا صراحة في كلامه في الخلاف بل لعل نسبته ما هو صريح في ذلك الى بعض الرواة في ذيل كلامه مشعر بعدم اختياره له وقوله اولا ثم انصرفوا الخ يمكن تنزيله كالاية وبعض النصوص على ارادة الاتمام ركعة فرادى ثم الانصراف ولو اغضينا عن ذلك كله فلا ظهور في كلامه قطعا بمضمون الصحيح السابق من رد الركعتين الى ركعة في النبي ع وغيره بل ظاهره ان النبي ع ركع ركعتين بل هو تكليف كل امام جماعة على الظاهر فيكون ظاهر الصحيح المزبور غير معمول به عند الجميع مع ما فيه من الاجمال اذ لا يعلم ان المراد الرد الى الركعة في خصوص الفرائض التي يدخلها القصر في نحو السفر والاعم منها ومن غيرها كالصبح ونحوه وعلى الاول فالمراد على بعضها ثانيا بعد حصول سبب القصر الاول كالسفر مثلا فانضم الخوف فيه ثانيا والاعم من ذلك بمعنى انها تصلي ركعة واحدة وان كانت في الحضر اثنتان فهل يندرج صلاة المغرب في ذلك ولا وعلى الاول فلم يعلم كيفية قصرها الى غير ذلك ان كان يمكن بمعونة ما سمعته من ابن بابويه رفع هذا الاجمال باعتبار ظهوره في ارادة ما دخله القصر من الفرائض كما يومي اليه لفظ ثان فيه بل هو مع انه تفسير الاية الشريفة يومي الى ارادة تقصيرها بعد حصول ما يقصرها اي القصر الاول كالسفر لا انه يقصرها من اول الامر لكن على كل حال فلا بد من طرح الصحيح المزبور لما فيه من القصور عن المقاومة من وجوه وحمله على التقية كما ذكره غير واحد على انه كان كل من الطائفتين يصلي مع الامام ركعة فكان صلاتهم ركعة ولعله اي الصلاة التي من انتهى الخوف الى حال الجنة يمنع من اتمام الركعتين فيقتصر على الركعة وفيه ان الخوف لا يقصر لعدد من الركعتين بل الرجوع الى البدل من التسبيح ونحوها كما ستعرفه نعم وكيف كان فكيفية صلاة الخوف فرادى ظاهرة من حيث الكم ضرورة كونها ولا فرق فيها بين النساء والرجال كما في كري الاطلاق الادلة خلافا للمحكي عن الاسكافي في تخصيص القصر عن بحمل السلاح من الرجال احرارا كانوا او عبيدا دون النساء في الحرب ولعله لعدم مخاطبتهن بالقتال والخوف بما يندفع غالبا بالرجال ولا اثر فيه للنساء فهو ان ام ايمن هي لا يخرج من حجر لم الاجماع على خلافه لامكان دعوى ظهور الادلة في الرجال لا انصرافها اليهم واما اذا صليت جماعة ففيها كيفيات ثلاثة صلاة بطن النخل وصلاة ذات الرقاع وصلاة عسفان اما الاولى فهي الاولى في تعريف المصنف التي اشار اليها المص بقوله فلا امام بالخيار ان شاء صلى بطائفة ثم باخرى وكانت الثانية له ندبا على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل وقد روى ان النبي ع صلاها باصحابه بالموضع المسمى بذلك ثم اني لم اجد فيها رواية مسندة من طرقنا كما اعترف به ثم من لم يثبتوا انه روى الحسن عن ابي بكرة عن فعل النبي ع لكن الامر سهل الخطب لانه ليس فيها ما يختص بصلاة الخوف بل هي جائزة في حال الاختيار على جواز الاعادة لمن صلى جماعة كما تقدم البحث فيه سابقا ومن هنا جزم في المدارك بعدم اعتبار الخوف في هذه الصلاة نعم قد يقال برجحان فعلها في حال الخوف دون الامن كما نص عليه في ان شرطها كون العدو في قوة يخاف هجومه وامكان افتراق المسلمين فرقتين لا ازيد او كون العدو في خلاف جهة القبلة ومنه يعلم انه لا ينبغي ان يراد اشتراط الصحة بذلك اذ قد عرفت جواز فعلها حال عدم حصول شيء من هذه الشرائط ولعله لا يريد الاشتراط حقيقة بل المراد انها انما تختار عند حصول هذه الامور الا انه على كل حال لا ينبغي وجه لشرط الثالث الظاهر في عدم اعتبارها لو امكن افتراقهم ازيد على الفرقتين اللهم الا ان يكون يريد انه يكفي فيها امكان افتراقهم المسلمين فرقتين ولا يعتبر فيها الازيد من ذلك وكيف كان فتسمى هذه الصلاة بصلاة بطن النخل بالخاء المعجمة والحاء المهملة موضع بين الطائف ومكة كما في الصحاح وفي القاموس انهما نخلتان احداهما نخلة اليمانية بواد يؤخذ الى قرن والطائف بها كان نبيلة الجن وبها صلى رسول الله صلاة الخوف كما يسال الى الطائف وبينها وبين مكة ليلة والثانية نخلة الشامية بواد اخذ الى ذات عرق وبين بينهما بين المدينة ليلتان واما الثانية فهي الفرد الاخر من فردي التخيير التي ذكره المص بقوله ايضا وان شاء ان يصلي كما صلى رسول الله بذات الرقاع بالراء المهملة والقاف سميت بذلك لان النبي ع صلاها بموضع على ثلاثة اميال من المدينة وهو سفح جبل عنده بئر اروما فيه جدد حمر وسود كالرقاع وقيل موضع بنجد وهو ارض غطفان ولعله يشملها او لما قيل من ان بعض الصحابة كان حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لئلا تحترق او لان بعضهم نقبت ارجلهم فلفوا عليها الخرق او لما عن صاحب المعجم من انها سميت بذلك الرقاع كانت في الويتهم والامر سهل هذا الصلاة ثابتة تركنا بيانها على ما هي المراد من الاية كما يرشد اليه ملاحظة النصوص والفتاوى كالصلاة عسفان وبطن النخل في سنة والاجماع محصلا ومنقولا بل في المعتبر

في النصوص من بيان كيفية صلاة الخوف كما يومي اليه الجواب بها عند السؤال عن صلوة الخوف بل لا تعرض في النصوص المعتبرة لغيرها ومنه يعلم
اولوية فعلها عند الخوف من غيرها لكن ظ المص هنا ان صلوة بطن النخل في كرى انها ارجح منها اذا كان في المسلمين قوة مانعة يحب
لاتيان الفرقة الحارسة بطول لبث المصلين فان في تحمار ذات الرقاع اذا كان الامر بالعكس وفيه ما لا يخفى بعد ما عرفت من ظهور الادلة في اختيار ذات الرقاع
عند تحقق ما اشار اليه المص من شرايطها بقوله ثم تحتاج هذه الصلوة الى النظر في شروطها وكيفيتها واحكامها اما الشروط فاحدها على المشهور
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عن ك انه المقطوع به في كلامهم بل عن ظ المنتهى الاجماع عليه كما انه نسب الخلاف في الرياض الى الشذوذ ان يكون
الخصم في غير جهة القبلة اما في دبرها او يمينها او شمالها بحيث لا يمكنهم مقابلته وهم يصلون الا بالانحراف عن القبلة لان النبي صلى الله عليه وآله انما صلاها كذلك ولانه لو كان العدو
والعدو في القبلة امكنهم ان يصلوا بصلوة عسفان التي ستسمعها فهي مقدمة عليها اذ ليس فيها تفريق ولا مخالفة شديدة لهيئة الصلوة من
انفراد المؤتم مع بقاء حكم ائتمامه ومن انتظار الامام وايتمام القائم بالقاعد فمن هنا وجب الاقتصار فيها على المتيقن الثابت من فعل النبي صلى الله عليه وآله وظ الكتاب
لكن مع ذلك فللنظر فيه مجال لاطلاق الادلة التي لا يصلح فعل النبي صلى الله عليه وآله لتقييدها مع احتمال اتفاقية الشرطية لتعليله ومن هنا حكي عن الفاضل في كرى انه قوى
بالجواز وجعله في كرى وجها واحتمله ومال اليه في المسالك بل يمكن دعوى جواز الكيفية المزبورة حال الامن بناء على ما عرفت سابقا في الجماعة من جواز نية
الانفراد اختيارا وجواز انتظار الامام المأموم كالعكس مع عدم خلاف الصلوتين في القصر والاتمام مثلا وانه لا بأس بطول لبثه بعد اشتغاله بالذكر
ونحوه مما هو جائز في اثناء الصلوة ولا ينافي قدوة المأمومين به وان كان فاسدا لان الممنوع منها ليس بحول الغرض على ان المحكي عن ولد الشهيد فيما عدا
اللمعة من كتبه الحكم بانفراد المأمومين في المقام ان انتظرهم الامام للسلم خلافا للصريح بعض الاصحاب وظ آخرين من بقاء حكم الائتمام بهم كما يومي اليه تسليمه
بهم المصرح به في النصوص والفتاوى الا ان الاحوط الاقتصار على فعلها حال تحقق الشرط المزبور ويلحق به كما صرح به بعضهم ما لو كان العدو في جهة القبلة الا انه
وجد حائل من اشتراك بينهم يمنع من رؤيتهم لو هجموا ضرورة مشاركته لما كان العدو في خلاف جهتها وثانيها ان يكون فيه قوة لا يؤمن ان يهجم على المسلمين
في اثناء صلوتهم والا انتفى الخوف المسوغ للكيفية المزبورة بناء على عدم جوازها اختيارا نعم يمكن الحاق خوف الفتك من البعض للبعض عند تحقق
الهجوم وثالثها ان يكون في المسلمين كثرة يمكن ان يفترقوا طائفتين مقاومتين في العدو ولا اعتبار فيها اذ الطائفة على ما قيل تصدق
على الواحد فيجوز ان يكون واحدا مع حصول الغرض به الذي اشار اليه بقوله تكفل كل طائفة بمقاومة الخصم ومن المعلوم عدم تحققها مع قصور
المسلمين عن ذلك فينبغي ح الصلوة فرادى او صلوة بطن النخل فلو صلوا بها والحال ذلك بطلت على الظاهر رابعها ان لا يحتاج الامام الى تفريقهم
اكثر من فرقتين لتعذر التوزيع المزبور في الثنائية بل الثلاثية بناء على الاقتصار على خصوص ما ثبت منها من صلوة الامام بالفرقة الاولى
ركعتين وبالثانية ركعة او بالعكس كما ستسمع فلا يجوز ح التفريق ثلاثا لادراك الركعات الثلث كما هو احد القولين واختاره المقداد في التنقيح
وفيه ما لا يخفى بناء على ما سبق من ان التحقيق جواز نية الانفراد اختيارا ومن هنا احتمل في الرياض جواز الثلث على هذا التقدير اللهم الا ان يقال انها
غير مختصة بالانفراد كي يتم ذلك على التقدير المذكور بل هي مخالفة ايضا في انتظار الامام وغيره فيقتصر منه على المتيقن لكن قد يقال ان القطع والظن الحاصل بعد اعتبار
نتيجة التفريق في ذلك ولذا جزم في كرى لك وظ الروضة بجواز التثليث لحصول الغرض والغاء الخصوصية فيجيء ح ذلك حتى لو قلنا بعدم جواز الانفراد
اختيارا ضرورة خروج ما نحن فيه بالدليل كحال التثنية بل صرح في الاولين ايضا بجواز التربيع لو كانت رباعية باعتبار كما لو قيل باختصاص القصر
في صلوة الخوف بالسفر ثم ان الذي يقوى في النظر اراده عدم التمكن من اتيان الجميع بصلوة الرقاع على كيفيتها الماثورة مع الحاجة الى التفريق الى ازيد
على الاثنين لا انه شرط في صحتها بحيث لو وقعها فرقنا من الثلث لعدم مشاهدة الثالثة لها مثلا وقعت باطلة لعدم الدليل على الصحة بل يقتضي
اطلاق الادلة فضلا عن القواعد العدم بل هي صحيحة ايضا بناء على جواز الانفراد اختيارا والغاء خصوصية الانتظار وايتمام القائم بالقاعد لو
تعاقبت الثلثة على فعلها بان ينوي كل منهم الانفراد قبل احراز الركعة واما كيفيتها فان كانت الصلوة ثنائية فلا خلاف فيه عندنا فتوى و
رواية في انه صلى بالطائفة الاولى ركعة ثم قام الى الثانية فنوى من خلفه الانفراد واجبا في قول لعدم جواز المفارقة بدون النية ولان
الانفراد واجب وكل واجب يحتاج اليها ولانه كالمفارق لعذر الذي ذكرنا فيما سبق وجوب نية الانفراد عليه وقيل لا يجب واختاره في الذكرى لان نية
الائتمام انما هي في الركعة وقد انقضت فيكون كالمسبوق الذي ينفرد في الاخيرة فهو او الفرق بينهما بامكان استمرار القدوة هنا ان كان منهيا عنها
بخلاف المسبوق الذي انتهت صلوة امامه فعلا انهما سواء في التشريع المنهي عنه ضرورة انه بعد ان لم يشرع له الائتمام بالركعة الثانية كان كنية
الائتمام بعد فراغ الامام من صلوته ودعوى الاجماع على انه ينوي في ابتداء الصلوة الاقتداء على الاطلاق لا الاقتداء بالركعة الاولى خاصة وان علم انه
يفارق بعدها مع امكان منعها لا يجدي في عدم وجوب الانفراد عليه لانه يدينية على نية من لم يدرك من الامام الا ركعة واحدة الذي من المعلوم
عدم وجوب نية الانفراد عليه بعد انتهاء صلوة الامام وكونه يعطى ثواب المقتدي بتمام الصلوة فضلا وكرما لو سلم لا يقتضي بقاء حكم الائتمام كي
يحتاج الى نية الانفراد وعدم جواز المفارقة بدون النية انما هو مع كونه ماموما لا اذا انتهت ماموميته كالغرض وليس هو كالمفارق لعذر لعدم جواز قطع
الجماعة وصيرورته منفردا كما هو واضح ودعوى وجوب نية كل واجب على وجه يشمل ما نحن فيه واضحة المنع ولعل النزاع في المقام لفظي لامكان ارادة القائل
بالعدم صحة الصلوة مع المفارقة والالتزام بما على المنفرد وان لم يكن قاصدا له بالخصوص لغفلة ونحوها كما انه يمكن ارادة القائل بالوجوب هنا
عدم البقاء على قصد الاقتداء ومعاملة نفسه معاملة المأموم بترك القراءة مثلا ونحوها اذ لا ريب في اقتضاء ح مع لتنبيه الظهور النصوص والفتاوى
في الشرطية المستلزمة للانتفاء عند الانتفاء وليس الفساد مبنيا على الاقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد كي يحل العصر مع الغفلة والنسيان

يمكن اثبات القضاء وعدمه في غيرها بنحو فيه مما كان فيه ترك الاحتراس كما لو صلى الجميع فرادى من غير توزيع على شكلة الضد اما لو صلو اجمعهم جماعة فالمتجه القضاء لظاهر الادلة وان لم نقل بمشكلة الضد مثله لو قصرت الفرقة الحارسة في الاحتراس مثلا وعلمت الفرقة المصلية المصلية بذلك في اثناء الصلوة ولو علم الامام ضعف الطائفة الحارسة عن الحراسة في اثناء صلوته فعن الذكرى امدادهم ببعض من معه ويجبهم ثم يبنون على صلوتهم وان استدبروا القبلة للضرورة فيه ثم ان ظاهر المتن انه محل المفارقة بعد القيام لا ريب في انه اولى كما صرح به في الذكرى لا شتراكهم في معظم الفائدة في الانفراد قبله بل لا باس بعينيته ولعله الظاهر من قول الصادق عليه السلام في الصحيح الاتي الذي هو العمدة في بيان الكيفية لكن الاقوى الجواز بعد تمام السجود لعدم ثبات الوجوب من مثل هذا الامر في مثل هذا المقام لظهور الادلة في ان لهم الايتمام بركعة من صلوة الامام بل لا يبعد انهم جواز الانفراد مطلقا قبل السجود فضلا عما بعده وان خرجت الهيئة حينئذ عن هيئة ذات الرقاع كيف كان فاذا نوى الذين خلفه الانفراد يتمون صلوتهم فيأتون بالركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون ويقومون مقام اصحابهم اي يستقبلون العدو وتأتي الفرقة الاخرى فيحرمون ويدخلون معه في الثانية وهي اولاهم فاذا جلس الامام للتشهد اطال وجوبا ونهض من خلفه فاتموا الركعة الثانية لهم وجلسوا فتشهدوا ثم سلم بلا خلاف اجده في شيء من ذلك فتوى ورواية سوى ان ظاهر ذيل المتن يقضي بانتظار الامام لهم في التشهد ايضا وظاهر الصحيح الانتظار بالتسليم خاصة قال فيه سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الخوف قال يقوم الامام ويجيء طائفة من اصحابه فيقومون من خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون ويقومون في مقام اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس ويقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه لكن قد يقوى في النظر جواز انتظارهم بركما صرح به بعضهم مع السكوت فضلا عن الاشتغال بذكر ونحوه للاصل وعدم صراحة الصحيح في التعجيل لاحتمال ارادة التشهد مع التسليم من التسليم فيه كما يوجي الامر فيه بذلك بعد اتمامهم الركعة الحاصل بالسجود خاصة بل ينبغي الجزم بجواز اشتغاله بذكر ونحوه لعدم حصول السكوت الطويل المنافي للعبادة وسوى ما في الصحيح الاخر المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام ايضا الوارد في كيفية صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله باصحابه في غزوة ذات الرقاع الى ان قال فيه فقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا وصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض من حيث ظهوره في عدم الانتظار بتشهد وتسليم كالمحكي عن ابن الجنيد وظاهر ابن بابويه ان قال الاول لانه اذا سبقهم بالتسليم لم يبرح من مكانه حتى يسلموا وعلى كل حال فالجمع بينه وبين الصحيح الثاني وغيره مما دل على الانتظار كبعض الاخبار الدالة على ان للاولين الافتتاح وللاخرين التسليم يقتضي بالتخيير للامام في ذلك كما صرح به في الذكرى وان الانتظار اشهر ولعله مقتضى القواعد ايضا كما اشرنا اليه سابقا في اتمام المتم بالمسافر خلافا لظاهر الحلي حيث عين الانتظار كما ان المتجه التخيير ايضا للامام في الانتظار حال القيام في الثانية بين القراءة وعدمها جمعا ايضا بين النصوص وان كان الذي يستفاد منها الانتظار في غير الثانية لكن عدم الانتظار انسب بتخفيف الصلوة المطلوب حال الخوف فاما ما عدا ذلك فلا خلاف فيه نصا وفتوى بل الاجماع المحكي عليه لم يكن محصلا ويحصل المخالفة بين هذه الصلوة وصلوة الامن جماعة في ثلثة اشياء الاول انفراد المؤتم بناء على جواز اخبار على ان المراد وجوب الانفراد فيه والثاني والثالث توقع الامام للمأموم حتى يتم وامامة القاعد القائم بناء على عدم جوازها في مثل اتمام المتم بالمسافر الذي ذكرنا الكلام فيه في باب الجماعة بل الاجود منهما مبني على كون الفرقة الثانية باقية على حكم الايتمام حال قيامها الاتمام الصلوة كما هو صريح بعضهم وظاهر الباقين المعتبرين بما في النصوص من التسليم بهم وان كان للاولين التكبير وللاخرين التسليم بل عد ذلك من مخالفات هذه الصلوة مثل المنتهى وغيره كالصريح في ذلك فلا تنوي هذه الفرقة الانفراد خلافا لابن حمزة فحكم بانها تنوي الانفراد واختاره الشهيد في دروسه وعن حواشي كتبه على اللمعة ولعله لعدم صراحة النصوص بتمامها بالايتمام كي يخرج بسببها عما يقتضيه عدم ارادة التسليم بهم اعم من الايتمام به على انك قد عرفت التصريح بتسليمه قبلهم في بعض النصوص ولبس هو الا لانفرادهم وجعل التسليم بهم كالتكبير للاولين لعله لحضورهم اياه الا انهم مأمومون كما يومي اليه ورود مثل ذلك في الخبر المتضمن لعدم انتظار الامام بالتسليم ولا ريب في ضعفه ضرورة الاكتفاء بظهور الادلة في ثبوت المطلوب وان لم يكن صريحا وبه يندفع او يخص ما يقتضي خلافه مما دل على الايتمام القائم بالقاعد وغيره لو سلم شموله لمثل المقام كما هو واضح وان كانت الفريضة ثلاثية كالمغرب فقد اختلفت في كيفيتها الروايات ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه فيصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما فيصلون ركعتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون يقومون في موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلي بهم ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون هم فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم ونحوه في ذلك صحيح زرارة عنه ايضا صلوة الخوف المغرب يصلي بالاولين ركعة ويقضون ركعتين ويصلي بالاخرين ركعتين ويقضون ركعة ومثله غيره بل في الذكرى عن ابن ابي عقيل انه بلغ التواتر الاخبار بها وفي غيرها انه الذي فعله امير المؤمنين عليه السلام ليلة الهرير وفي صحيح زرارة والفضيل ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا كان صلوة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها قراءة فتمت للامام ثلث ركعات وللاولين ركعتان في جماعة وللاخرين وحدانا فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم والجمع بينهما يقتضي ان يكون هو بالخيار ان شاء صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وان شاء بالعكس وفاقا للتهذيب للشيخ والغنية والقواعد والذكرى والدروس والروضة والكفاية

[illegible]

وعن المبسوط والخلاف في الجمل بل هو المحكي عن اكثر المتأخرين وجماعة من القدماء بل في المحكي عن المنتهى نسبته الى علمائنا بل العلامة معقد اجماع التذكرة
بل في الكل الاشكال في التخيير وانما اختلفوا في الافضل خلافا لظاهر المقنعة والوسيلة وغيرهما ممن اقتصر على الاول وهم اكثر الاصحاب على ما في
الذكرى وكانه لما في الرياض من اول الكلام لكثرة رواياته وخروجه عن تواترها وصحة بعضها وافضليتها بفتوى اكثر القدماء ولا ريب في انه احوط لانه
احداث تغيير الثانية وان كان الاول اقوى لعدم التعارض بين النصوص كي يفرغ هذه المرجحات بعد التسليم فعدم المقابل لها ضرورة انه لا دلالة في كل
منهما على عدم جواز غيره بل العمل بمثل ذلك حجة في الفتاوى فيرتفع الخلاف ح من البين كما يومي اليه حصر الخلاف في الافضلية في ذلك ونسبة التخيير الى
علمائنا في المنتهى كما سمعت وتصريح الشيخ في اكثر كتبه بالتخيير مع قصنا في بناء على الاول الذي يقوى في النظر كما في كري وس ومنه وغيرها بل هو
المحكي عن الاكثر ان الافضل الاول خصوصا بعد مراعاة موافقته للاخبار وللمحكي عن فعل امير المؤمنين ع ليلة الهرير ومقتضى العدل بين الطائفتين
في ادراك الاركان والقراءة المتعينة اذ لوحظ تكبيرة الاحرام والتقدم وتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول مع بنائها على التخفيف
يندفع باستلزامه زيادة على التقدم بين فلا يحصل بايثار الاولى تخفيف تكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول على التعدية الى اخرها
في القواعد من ترجيح الغرفة الثانية تبعا للمنقول عن بعض العامة ضعيف ثم لا يخفى عليك جريان كثير مما سبق وتعرفه من التخيير للامام بان التسليم
وعدمه وغيره هنا بينبغي ان يعلم ان المستفاد من سكوت المص واكثر الاصحاب عن التعرض لعدم سقوط القراءة عن المأموم عند قيام الامام للثالثة كون الحكم
هنا كالحكم في المأموم حال الامن وقد عرفت انه لا يسقط عنه ما تيسر من القراءة للادلة المذكورة السابقة من الاطلاقات وغيرها عن المرتضى التصريح
به في المقام كبعض المتأخرين من الشهيد وغيره خلافا للحلي فاسقط القراءة مدعيا الاجماع على ذلك ثم التتبع ان لم يشهد عليه يشهد بالاقوى
ح الاول وفي الظ تخيير الغرفة الثانية مع صلوة الاولى ركعتين بين الدخول مع الامام وهو جالس وبينه وهو قائم كما ذكرناه في الامن لكن من بعض
علمائنا المعاصرين تعيين الثاني تخلصا من ايتمام القائم بالقاعد انتهى وفيه بعد الاحاطة بما سبق في باب الجماعة على انه صحيح يرد ههنا ما
يوجه الى الاول فلاحظ ومن المعلوم انه لا يعتبر التساوي بين الغرفة الحارسة والمصلية في العدد بل يجوز ان يكونا مختلفين وان يكون كل فرقة شخصا
واحدا اذا حصل به الاحتراس لحصول الغرض وكون الواقع من النبي لا يقتضي الاشتراط كما ان لفظ الطائفة والفرقة ونحوهما الواقعة في
النصوص لا تقتضي ذلك بعد معلومية عدم اعتبار ما يفهم من التعدد مع الاقتصار على صدق الطائفة والفرقة على الواحد فصاعدا كما عن ابن عباس
التصريح به في الاولى منهما ولعل الثانية كذلك ولا لها في هذا الصحاح والمصباح واما احكام السهو فتشتمل الاولى كل سهو يلحق المصلين في حال
متابعتهم لا حكم له بناء على انه كذلك في الامن والا فلا دليل يخص الخوف ونحوه واما في حال الانفراد فيكون الحكم كما قدمناه في باب السهو انا الفرض انهم منفردون
فهم ح كالمسبوق الذي انفرد عن امامه لاتمام صلوته نعم ينبغي جريان حكم الايتمام هنا على الفرقة الثانية حال قيامها لاتمام صلوتها تبعا للامام
منتظر لها بناء على انها من بقائها على الايتمام ح لكن عن الشيخ في المبسوط انه اوجب عليهم انفسهم سجدتي السهو مع حصول سببهما في هذه الركعة
صلوها مع الامام فلا حكم لسهوهم فيها ولعل ذلك ناشئ منه على ما ذهب اليه الشهيد كما عرفت من انفراد الفرقة الثانية وعدم بقائهم على الايتمام
وان انتظرهم الامام للتسليم كما انه لذا نسب الى المبسوط موافقة الشهيد في ذلك وقد عرفت ان الاقوى خلافه كما انك عرفت في باب الجماعة عدم تحمل
عن المأموم السهو الموجب للسجدتين ونحوهما وعدم وجوب متابعة المأموم للامام اذا اختص السهو به فليست هذه ح ثمرة تترتب على ما تقدم من الفرق
او انفرادي بل ولا الشك في الركعات بالنسبة الى رجوع احدهما الى حفظ الاخر فيها دون ما ينفرد احدهما فيه نعم يترتب على ذلك الثواب وعدم جواز
الايتمام به مثلا ونحو ذلك مما لا يخفى **المسألة الثانية** اخذ السلاح كالسيف والخنجر والسكين ونحو من آلات الدفع واجب على الفرقة
الحارسة قطعا لتوقف الحراسة الواجبة عليه وتقوى وجوبه على المصلية حال التشاغل في الصلوة المعلوم به من عدا ابن الجنيد من الاصحاب
كما اعترف به في الرياض لتوقف الحراسة عليه بقوله ولظاهر الامر به في الاية اذ احتمال صرفه للفرقة الحارسة خاصة مناف للظاهر وان نقل انه روى في التفسير
عن ابن عباس ان المأمورين باخذ السلاح هم الذين باذاء العدو كاحتمال انه يدل على الاستحباب بقرينة سوقها مساق الارشاد الى حفظ النفس بل فيه
مع انه لا يرفع ظهور الوجوب ضرورة عدم منافاته الاحتمال لذلك مكان منعه في مثل الامر الصادر من المالك الحقيقي للنفس الذي هو اولى بها من صاحبها
الصوري ولذا حرم عليه قتلها مثلا وخصوصا في المقام باعتبار انضمام حفظ الشريعة وبيضة الاسلام وحفظ الغير وحراسته الى ذلك بل ينبغي القطع
بارادة الوجوب منه هنا بملاحظة الاية الثانية المتضمنة للاذن في عدم حمل السلاح للضرورة كالمرض ونحوه فما عن ابن الجنيد من القول بالندب مستدلا
بما سمعت منعه ح نعم يتجه سقوط وجوبه لو كان يمنع من اتيان بعض الواجبات على ما هو عليه بل المتجه وجوب طرحه كما عن الشيخ وابن البراج
عن التصريح بالكراهة في الفرض يحمل على مانع الكمال لا اصل الفعل الا ان ضعفه واضح ضرورة استلزام جملة الاخلال بالواجب اللهم
الا ان يقال انهما واجبان فالمتجه الترجيح بينهما فربما كان الخوف شديدا والعدو قريبا والدافع قليلا ونحو ذلك من الامور المقتضية لحمل السلاح
فيحمل ح وان استلزم فوات تلك الواجبات للضرورة وربما لم يكن كذلك فيتقدم ح واجب الصلوة عليه هل الواجب حمل جميع ما عنده من السلاح
او يكفي البعض صرح بعضهم بالثاني لصدق الامتثال معه ويقوى الاول لاقتضاء الاضافة هنا العموم والعهد كما انه يقوى وجوب حمل آلات
الدفع من الدرع والجوشن ونحوهما لفحوى الامر باخذ السلاح والكون على الحذر ومن المانع منها البعض واجبات الصلوة كالركوع والسجود على الجبهة
ونحوهما ما تقدم آنفا وتصريح الشيخ وابن البراج هنا بالكراهة على ما قيل حمله بعضهم على ارادة المنع من كماله لا اصل الفعل مثله في
السلاح ايضا وفيه ان المنع من الكمال لا يسقط الواجب اذا فرض الوجوب فلا يعارضه الا الواجب الاخر كما اعترف به في الذكرى لكن ينبغي ان يعلم انه ح

في حكم السهو في صلاة الخوف

بخلاف الركعة

المسألة الثانية

كتاب الصلاة

غير واحد بعينية هذا الوجوب لا شرطيته في الصلاة لكون النهي عن أمر خارج فلو صلى غير حامل للسلاح صحت صلاته وإن فعل محرماً بترك الحمل وهو
جيد لولا ما ثبت من مثل هذا الأمر في مثل المقام من الشرطية وإن كان أمراً خارجاً عن الصلاة كما لا يخفى على المتأمل في نظائره مما ورد الأمر به في الصلاة
اللهم إلا أن يفرق بين ما وجب في الصلاة لا قبلها أو بعدها أو بين ما وجب فيها قبلها وبعدها فيختص ظهور الشرطية أو تبادرها في الأول دون الثاني ومنه يجب ما في
الإمكان بقوة ظهوره هنا أيضاً من نحو الأمر إلى الآخذ في الصلاة إلا أن يفرق بينهما بعد ذكر الصلاة في الآية الشريفة فلا احتياج لمدخلية هذا الواجب في
الصلاة بل هو واجب لنفسه خصوصاً مع التأييد بفتوى من تعرض لذلك لو كان على السلاح نجاسة لم يجز أخذه على قول ضعيف لا يبطل معه والجواز معه
بقاء الوجوب المزبور إشكال لإطلاق الأدلة الساكتة عن المعارض إذ هو محمول أولاً ولا تتم الصلاة به منفرداً نعم لو كانت النجاسة متعدية للثياب أو بدنها أو
كان مما تتم الصلاة به منفرداً كالدرع ونحوه مما ألحق بالسلاح لا يجوز عند الحق إلا للضرورة ومما سمعت يظهر لك الحال في قوله ولو كان ثقيلاً يمنع شيئاً من
الصلاة لم يجز حمله إلا للضرورة التي يرجح مراعاتها على مراعاة واجب الصلاة فيصلي بحسب الإمكان ولو بالإيماء ولو كان السلاح مما يتأذى به غيره كالرمح
في المسالك لم يجز حمله إن لم يمكنه الانتقال إلى حاشية الصفوف إلا مع الضرورة فتأمل المسألة **الثالثة** إذا سها الإمام سهواً يوجب
السجدتين ثم تخلفت الثانية معه فإذا سلم سجد لم يجب عليها اتباعه حتى على قول الشيخ لسبق وقوع سببه على ائتمامهم به فلا يجب عليهم اتباعه نعم يتجه
وجوبه على الطائفة الأولى كما اعترف به في المسالك قال ويشير إليهم ليسجدوا بعد فراغهم وفيه أن وجوبه عليهم للمتابعة له لا لأنفسهم فمن يتجه جزمه
على الفرقة الثانية اللهم إلا أن يراد وجه اشتراك الصلاة بين الإمام والمأموم فيتوقف شرح سهو الإمام بوجوب السجدتين وإن اختص به لا المتابعة فيتجه
وجوبها على الأولى دون الثانية وحيث يتعذر فعلهما معه لسبب انصرافهم إلى موقف أصحابهم وجب عليها السجود عند الفراغ والأمر سهل
بعد أن كان المختار عندنا اختصاص كل من الإمام والمأموم بسهوه كما ذكرناه مفصلاً فيما سبق فلاحظ وأما الثالثة وهي صلاة عسفان على وزن عثمان
موضع بينه وبين مكة ثلث مراحل كما في المصباح أو مرحلتين كما عن القاموس وفي الأول أنه سمي في زماننا مدرج عثمان فقد أثبتها الشيخ في المبسوط
وأرسلها عن النبي صلى الله عليه وآله وأيده ابن الجنيد والشهيد إنما اشترطها بشروط فقال يعني كان العدو في جهة القبلة ويكونون في مستوى الأرض
لا يسترهم شيء ولا يمكنهم أمر يخاف منه ويكون في المسلمين كثرة لا يلزمهم صلاة الخوف لا صلاة شدة الخوف أن صلوا كما صلى النبي بعسفان
جاز فإنه قام مستقبل القبلة والمشركون أمامه فصف خلفه صفاً وصف بعد ذلك الصف صفاً آخر فركع رسول الله وركعوا جميعاً ثم سجد وسجد
الصف الذين يلونه وقام الآخرون يحرسونه فلما سجد الأولون السجدتين وقاموا سجد الآخرون الذين كانوا خلفهم ثم تأخر الصف الذين
يلونه إلى مقام الآخرين وتقدم الصف الآخر إلى مقام الصف الأول ثم ركع رسول الله وركعوا جميعاً ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الآخرون
يحرسونه فلما جلس رسول الله والصف الذي يليه سجد الآخرون ثم جلسوا جميعاً فصلى بهم فتلك صلاة يوم بني سليم وعن المنتهى رواية ذلك عن
ابن عياش الزرقي قال كنا مع النبي بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد أصبنا غرة لو حملنا عليهم في الصلاة
فنزلت آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت العصر قام رسول الله مستقبل القبلة والمشركون أمامه وساق الحديث كما ذكره الشيخ لكنه مع ذلك قال بعد
أن حكى عن الشيخ الفتوى به ونحن نتوقف في هذا العدد بثبوت النقل عندنا عن أهل البيت بذلك ومثله المصنف في المعتبر التوقف المزبور بل العلامة في المختلف
والنافع أيضاً كذلك حيث لم يذكراها في كيفية صلاة الخوف فيهما كالكثير من الأصحاب على ما اعترف به في الدروس وإن كان فيهما وفي الذكرى وافق
الشيخ عليها معللاً ذلك بأنها صلاة مشهورة في النقل فهي كسائر المشهورات الثابتة وإن لم تنقل بأسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلاً
لها غير مسند والمرسل لا يحمل على سند فلو لم يصح عنده لم يتعرض لها حتى ينبه على ضعفها فلا تقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لأفعال
الصلاة غير التقدم والتأخر والتخلف بركن وكل ذلك غير قادح في صحة الصلاة اختياراً فكيف عند الضرورة وأنكر عليه المحدث البحراني في
من جواز إنكار الإسناد الأدب بحيث بل هو جرأة على ما لا ينبغي إلى البعض نعم لا بأس بالتوقف في الحكم المزبور بعد فرض المخالفة للصلاة المختار إذ إرسال
الشيخ وفتواه بها لو سلم دلالته على وصولها إليه بطريق صحيح للعلم بورعه وطريقته لا يستلزم الصحة عندنا ولا يسوغ لنا التعويل عليه
هذه الجهة وليس هو كحكاية الإجماع قطعاً إلا أن الأصح الاعتماد على ما كان مثل المراسيل المشهورة في النقل بينها بعد علمنا بأن مبدأه نقل الشيخ
لا يجدي والظاهر المخالفة للصلاة المختار إلا من جهة التقدم والتأخر إذ هو وإن لم يستلزم فعلاً كثيراً غير معتد اللهم إلا أن يقتضيه الإطلاق
فعلهما وإن استلزما ذلك لكن ومع ذلك يهون الخطب إمكان دعوى عدم وجوبهما كما صرح به في الدروس لكن قال إن النقل أفضل هو الذي ذكره
في المبسوط قال أيضاً والأقرب جواز حراسة الصف الأول في الركعة الأولى والثاني في الثانية بل يجوز تولي الصف الواحد الحراسة في الركعتين
وعليه فهي مخالفة للكيفية الثانية عنده بل مخالفتها من جهة التخلف عن الإمام بركن إذ هو وإن كان لا يفسد الاقتداء ولا الصلاة في المختار
على الأصح إلا أنه لا ريب في الإثم معه المعلوم عدمه في المقام ودعوى اغتفاره للضرورة فهو كالمختار المتخلف لعذر من الزحام غير مجدية لوضوح الفارق
بينهما بحدوث الضرورة في الأثناء في الثاني والعلم بها ابتداء في الأول فلا يلزم من جواز التخلف لذلك جوازه هنا مع إمكان فعل الصلاة على
غير ذلك كما لو صلاها بذات الرقاع وبطن النخل أو غيرهما وكيف كان فشرطها كما ذكره غير واحد كون العدو على جهة القبلة ليتمكن من الحراسة في أثناء
الصلاة وإمكان الافتراق وإلا لم يحصل الموضوع وفي جواز تعدد الصفوف فيشتركون في السجود والحراسة وجهان أقربهما في الدروس وهو مخالف
للكيفية الثانية ومقتضى الخلو الزائد عن الصفين عن متابعة الإمام في السجود في الركعتين وأن يكونوا في مكان يتمكنون من الحراسة من المشركين
في الصلاة كما لو كانوا في قبة جبال وفي مستو من الأرض لا يمكن أن يكون فيها كمين ونحوه وجه واضح هذا وفي الدروس أن صلاة عسفان كهيئته

اخير

في الخوف والمطاردة

صلاة المطاردة

أخرى وهي أن يصلي كل فريق ركعة ويسلموا عليها فيكون للإمام ركعتان ولكل فريق ركعة واحدة قال الراوي الصدوق وابن الجنيد ورواها حريز في الصحيح وقد
عرفت البحث في ذلك فيما تقدم عند البحث عن القصر في صلاة الخوف وأنه على حسب القصر في السفر لا أنه يرد الركعتين إلى ركعة وإن ورد به بعض
النصوص لكنك خبير بأنه لا ينبغي في كيفية صلاة عسفان بل هو في كيفية التقصير في صلاة الخوف فلاحظ وتأمل وأما صلاة المطاردة وتسمى صلاة شدة الخوف
مثل أن ينتهي الحال إلى المواقفة والمسايفة والمعانقة والمسابقة والمراماة ونحو ذلك فهي وإن كان فيها ما بقي من صلاة الخوف كالصلاة السابقة وشركتها
لها في قصر الكم وسببها فلها بعض من تلك لسبب ضرورة كون شدة الخوف من بعض أفراد الخوف لكنها امتازت عنها في نفس الكيفية بل مع الكم ولذا
لم تشرع إلا بعد تعذر الكيفيات السابقة أفردت في الذكر عنها وجعلها كالقسيم لها وكيف كان فالمكلف في هذه الأحوال التي لا يتيسر فيها الإتيان بالصلاة
على حسب ما تقدم لا انفرادا ولا اجتماعا يصلي على حسب إمكانه واقفا أو ماشيا أو راكبا أو مضطجعا وغير ذلك ضرورة عدم السقوط عنه لأنها
لا تسقط بحال ولا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وقال الله تعالى فإن خفتم فرجالا أو ركبانا ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر مضافا
إلى الإجماع محصلا ومنقولا على ذلك فينوي الصلاة ويستقبل القبلة بتكبيرة الإحرام ثم يتم إن أمكنه الاستمرار وإلا استقبل ما أمكن و
صلى مع التعذر للاستقبال حتى بالتكبيرة إلى أي الجهات أمكن لما عرفت ولصحيح الفضلاء عن الباقر عليه السلام في صلاة الخوف عند المطاردة والمناوشة يصلي
كل إنسان منهم بالإيماء حيث كان وجهه وإن كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فإن أمير المؤمنين عليه السلام ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم يكن صلاتهم
الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلاة إلا التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء وكانت تلك صلاتهم لم يأمرهم بإعادة الصلاة
المعتضدة بظاهر الاتفاق وبالمستفاد من سيرها في روايات المقام وإن لم يكن فيها تصريح بذلك فاحتمال سقوط الصلاة إذا لم يتمكن من الاستقبال
بالتكبيرة للأصل لا بل المنفي للتكليف باحتمال وجوب الاستقبال في خصوص التكبيرة وإن خشي لظاهر صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام فقلت له أرأيت إن لم يكن المواقف على
وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبده أو سرجه أو معرفة دابته فإن فيها غبارا ويصلي ويجعل السجود أخفض من الركوع ولا يدور إلى القبلة
ولكن أينما دارت دابته غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه لوجوب حمله على التمكن من الاستقبال في التكبيرة خاصة كما هو الغالب والأولى
وينبغي عدم الوجوب مطلقا مع التعذر كما أنه لا ريب في وجوب ما يتمكن منه من الاستقبال ونحوه الركوع والسجود فلو فرض إمكان نزوله للركوع والسجود
حال الركوب وجب ضرورة تقدير الضرورة بقدرها فما دل على وجوبهما على الوجه المخصوص لا معارض له وكثرة الفعل مغتفرة هنا كما في باب الأحوال
وبه صرح في المسالك نعم إذا لم يتمكن من النزول صلى راكبا وسجد على قربوس سرجه كما هو معقد إجماع المنتهى بل والغنية على الظاهر فإن لم يمكن
هو السجود وإلا فالانتقال إليه مع احتمال خلو النصوص عن تعين السجود على القربوس بل ربما كان ظاهرها خلافه إطلاقها وخصوص الصحيح السابق خلافا والحماد الا
بعد سقوط الميسور بالمعسور ونحوه كما أنه مع ذلك كله فلا ريب في أنه أحوط في الفراغ مما اشتغلت به الذمة يقينا ومقتضى إطلاق المتن
ومعقد الإجماع عدم الفرق بين كون القربوس مما يصح السجود عليه ولا لكن في المسالك أنه إن كان لا يصح السجود عليه فإن أمكن وضع شيء
منه يصح عليه وجب وإلا سقط وهو جيد والتخيير في الذكرى بالقربوس عرف الدابة وفيه تأمل وإذا لم يتمكن من ذلك أيضا لالتحام القتال واختلاف
السيوف أومى إيماء بلا خلاف أجده بل هو معقد إجماع الغنية والمنتهى للصحيح السابق والموثق عن الصادق عليه السلام إذا التقوا فاقتتلوا فإنما الصلاة
حينئذ بالتكبير فإذا كانوا وقوفا فالصلاة إيماء وغيره من النصوص التي مر عليك بعضها آنفا وينبغي أن يكون الإيماء بالرأس لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي صلاة
الزحف على الظهر إيماء برأسك وتكبير والمسايفة تكبير بغير إيماء والمطاردة يصلي كل رجل على حياله وغيرها مما تسمعه إن شاء الله بل هو المنساق من الإطلاق خصوصا
وقد كان بدلا في المريض ونحوه ومن هنا قال في المسالك بل والروضة أنه إن تعذر فبالعينين كالمريض وكيف كان فإن خشي من الإيماء لزمه بأن
بلغ الحال إلى حد لا يتمكن منه صلى بالتسبيح وسقط الركوع حينئذ وأذكارها والقراءة وبالجملة أنه يقول بدل كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا
الله والله أكبر لصحيح الفضلاء السابق المتضمن لفعل أمير المؤمنين عليه السلام كالمرسل فات الناس مع علي عليه السلام يوم صفين صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فأمرهم
فكبروا وهللوا وسبحوا رجالا أو ركبانا وخبر البصري عن الصادق عليه السلام في صلاة الزحف قال تكبير وتهليل لقول الله عز وجل فإن خفتم والموثق السابق وخبر
ابن المغيرة عنه أيضا أقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلاة إلا المغرب فإن لها ثلاثا إلى غير ذلك مما ينبغي تحصيل المطلوب بأن كان هو تعدد
مضامينها لعدم منافاة النقصان الزيادة أو بحمل التكبير في بعضها على إرادة الكيفية المزبورة تماما تسمية للكل باسم الجزء نعم لم يحك في شيء من النصوص ترتيب
أجزاء التكبيرة بالكيفية المزبورة في المتن وغيره بل ربما كان مقتضاها كفايتها بأي ترتيب كان كما اعترف به بعضهم إلا أنه لما كان الإجماع كما في الذكرى
على أجزاء الكيفية المزبورة وكانت الذمة مشتغلة بيقين لم يكن بأس بالقول بتعينها خصوصا وإطلاق النصوص مساق لبيان كفايتها لا كيفيتها و
الفتاوى متظافرة كما قيل بتعينها وليس اختلاف النصوص هنا وإطلاقها بأعظم منها في الأخيرتين مع أن الإجماع منعقد كما في الرياض على وجوب
الكيفية فيهما بل لعل ذلك مما يؤيد تعين الكيفية المخصوصة باعتبار أنها الواجبة في حال الاختيار وأولى من غيرها في البدلية عن الركعة والأولى إضافة
الدعاء إلى هذه تأسيا بالمحكي عن فعل أمير المؤمنين عليه السلام ليلة الهرير في الصحيح وإن كان في تعينه نظر كما أنه ليس في شيء من النصوص الترتيب المذكور في أصل
صلاة المطاردة والمسايفة إلا أنه يمكن استفادته بعد الإجماع كما في الرياض من الأصول والقواعد المقتضية وجوب الإتيان بكل ما أمكن من الواجب
المتعذر الذي علمنا عدم سقوط أصل الصلاة بسببه من قولهم عليهم السلام لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وكان مقتضى ذلك وجوب الإيماء الممكن من أفعال
الركعة وأذكار ركوعها وسجودها ونحو ذلك عند تعذر الإيماء أيضا كما أنه لم يسقط شيء مما يمكن من القراءة والذكر ونحوهما عند تمكنه من الإيماء فلا
يكتفي حينئذ بالتكبير المزبور عن الركعة بمجرد تعذر الإيماء وإن تمكن من القراءة مثلا كما هو ظاهر المتن وغيره إلا أنه لا يجب الخروج عن ذلك بمعقد الإجماع

الغيبة الذي يشهد له التتبع لفتاوي وبعض اطلاق النصوص لصحيح المتقدم سابقا فيه نقل الاجماع انتقل الى التكبير المزبور بدل كل ركعة لكن
قد يظهر من الروضة عدم سقوط القراءة في الفرض مع التمكن منها وهو لا يخ من وجه ولو لم يتمكن من التسبيح التام اقتصر على التكبير وان تمكن من
باقي الاذكار ولم يتعرض له في النصوص لكنه ينبغي ولا يدخل في الركعة تكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم كما صرح به بعضهم كالشهيد في المسالك والروض
وغيره لعدم دخول شيء منها في مسماها فيجب عدم ترك شيء منها لكن مقتضى اطلاق النصوص عدم وجوب شيء غير التسبيح المزبور وانه هو الصلوة
لعله هو الاقوى وفاقا لصريح بعض الافاضل وظاهر غيره وان كان الاول احوط ولو شك في عدد التسبيح بطل كما في المسالك وبه صرح في المسالك وان كان
لا هو لا يخ من بحث سيما البدلية المزبورة لم يكن صريح شيء من النصوص وانما استفيد من حيث الاكتفاء بها عوض الركعة فتأمل والظ ثبوت مشروعية
الجماعة في الصلوة المزبورة حتى لو بلغت الى التسبيح كما صرح به الشهيد اولا وهم العدم ظ الارشاد لاطلاق ادلة استحبابها ولا يقدح هنا اختلاف
الامام والماموم في القبلة وان قلنا بعدم الجواز في المختلفين بالاجتهاد للفرق بينهما بانه لا خطأ للمخطئ هنا اذ كل منهم قبلته الحال المتمكن منها
فهم كالمستديرين حول الكعبة بخلافه في المجتهد نعم يعتبر عدم تقدم الماموم على الامام وعدم الحائل ونحوهما من الشرائط الاخر لعدم الدليل على سقوطها
فتفصيل شرطيتها سقوط الجماعة عند عدم التمكن من احدهما كما هو واضح ولا يتحمل الامام هنا التسبيح عن الماموم اذ هي وان كانت بدل القراءة التي
يتحملها عنه لكنها بدل من الاخريين لا يتحملها عنه كالركوع والسجود واذكارها ونحو ذلك فروع الاول اذا صلى مومئا ومسبحا مثلا فامن اثنائها او ارتفع العذر
في الاثناء بقي اصل الخوف تمم صلوته المقصورة عددا او التشبه بالركوع والسجود فيما بقي منها اذ ما وقع منها كان صحيحا مجزيا بالموافقة للامر ولا يستانف الصلوة
فلا يسبح فيه حينئذ بدل ركعة فما من يعتبر عليه ركعتان ان كانت ثنائية وركعتان ان كانت ثلاثية اما اذا ارتفع اصل الخوف ثم ما بقي غير مقصر في الكمية و
الكيفية اذا لم يكن مسافرا او قبل القائل الشيخ فيما حكي عنه انه يتم ما بقي من صلوته عند حدوث الامن ما لم يكن استدبر القبلة في اثناء الصلوة
استانفها قال لو صلى ركعة مع شدة الخوف ثم امن نزل فصلى بقية صلوته على الارض وان صلى على الارض ما ركعة فلحقته شدة الخوف ركب وصلى بقية
صلوته ايماء ما لم يستدبر القبلة في الحالين فان استدبرها بطلت صلوته الخ ولا ريب ان الاقوى الصحة مع الحاجة الى الاستدبار لانه موضع ضرورة و
انقلاب التكليف والشرائط معتبرة مع الاختيار وكذا الحكم لو صلى بعض صلوته ثم عرض له الخوف ثم صلوته تاما كما وكيفا على حسب الحال من
لزوم ولا يستانف الصلوة لعدم المقتضي بل قاعدة الاجزاء تقتضي ما ذكرنا كما هو واضح الفرع الثاني من راى سوادا فظنه عدوا فقصر عددا او وصفا او كيفية
بان صلى مومئا مثلا ثم انكشف بطلان خياله بان ظهر ابلا لم يعد صلوته وان بقي الوقت لقاعدة الاجزاء ضرورة تحقق السبب وهو الخوف الذي
لا ينافي في حصوله الاشتباه في اسبابه بل هو مبني على ذلك ومن هنا كان لا وجه لاحتمال وجوب الاعادة في المقام باعتبار انه من تخيل الامر كالصلوة
ظان الطهارة لا الامر حقيقة للفرق الواضح بين الخوف وغيره اذ بانكشاف الخطاء في مسببه لا ينكشف عدم تحقق شيء في الواقع بخلاف غيره وكذا الكلام
لو اقبل العدو فصلى مومئا لشدة خوفه ثم انه ظهر ان هناك حائلا يمنع العدو لم يعد به نعم لو قصر وفرط في عدم معرفة الحائل لسهو الاطلاع عليه ففي
الذكرى انه لا تصح الصلوة ومثله الاول اذا قصر وفرط في النظر اليه وكان الخوف من مثل ذلك لسوا في ذلك الوقت والمكان من الاوهام السوداوية
ومثله الجبان مع انه وجوب الاعادة ايضا فيها مع خصوصا خارج الوقت لا يخ من بحث الفرع الثالث اذا خاف من سيل وسبع او جمل او حرق او غير
ذلك جاز ان يصلي صلوة شدة الخوف فيقصر عددا او كيفية لعدم الفرق في اسباب الخوف لسوغه لذلك بعد التعليق في بعض النصوص على مسمى الخوف
المشعر بالعلية مضافا الى اولوية البعض من خوف العدو الى خصوص الموثق سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف
يصلي وما تقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي ايماء اظهر في اتحاد الصلوتين وللصحيح عن الباقر ع الذي يخاف اللصوص
والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته والمرسل عن الصادق ع في الذي يخاف السبع يخاف عدوا يثب عليه او يخاف اللصوص يصلي على دابته ايماء
الفريضة وفي الفقيه انه رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشيه الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي رواه محمد عن احدهما ع وغير ذلك من الخصوصية فيها
يدفعها عدم القول بالفصل فيما عدا خوف العدو من الاسباب كما اعترف به في الرياض مع الضعف في سند البعض ولولا انه الجميع باعتبار الاسباب التي
ارادة قصر الكيفية المتفق عليه في جميع اسباب الخوف نقلا وتحصيلا بل هو المشهور العظيمة المحكية في الرياض على التعميم المزبور وان لم يكن محصله
بل في المعتبر نسبته الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه بل في مجمع البرهان الاجماع على عدم الاختصاص بالكيفية مع انه تردد فيه بعد ذلك لكن
الانصاف انه مع ذلك كله لا يخ من نظر وتامل خصوصا فيما قيل انه يندرج في اطلاقهم الاسير في يد المشركين والمعتقل العاجز عن البينة اذا هرب خشية
الحبس والخائف من الظالم اذا هرب بل واذا استتر في بيته مثلا انه منه خصوصا فيما ذكره في الذكرى من انه لو كان محرم يخاف فوت الوقوف بتمام الصلوة
عددا او فعلا او يرجو حصوله بقصرهما او احدهما فالاقرب جواز ما له الاتمام الحج خطره وقضاء عبادة اتمام الصلوة لاطلاق ولانه يجب عليه الخروج عنهما
الا بدليل معتد به وليس الا ان لم يكن ظ المفهوم منها خلاف ذلك فلا دلالة فيها على شيء منه فما وقع لبعضهم من التشديد كالاول لا يتم فيما عدا
خوف العدو ونحوها على ما في الاسباب كما ترى دعوى الاولوية القطعية والمساواة في غاية المنع لانه حكم الشرع ومصالحه في غاية الخفاء والتعليق على
الخوف مع ان المنساق منه خصوصا مع ملاحظة باقي النصوص لا المفهوم في المقام سيما مع عدم وضوح التعليق ومحل سوقه لبيان ذلك ونصوص السبع نحوها غير
في قصر الكيفية والشهرة فضلا عن الاجماع لم نحققها اذ جملة من المحكي من عبارات القدماء محتملة لارادة قصر الكيفية كالاخبار وموثق سماعة المضمر سألته
عن الاسير يأسره المشركون فتحضره الصلوة فيمنعه الذي اسره منها قال يومي ايماء وكموثقه الاخر سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يأخذه المشركون فتحضره الصلوة
فيخاف منهم ان يمنعوه قال يومي ايماء انما تدل على قصر الكيفية ولذا نص الشهيد كما في الذكرى مع انه عمم اسباب الخوف لذلك التعميم المزبور على عدم جواز

تقصيره في العدد وكأنه للفرق بين التقصير هنا بسبب استيلاء العدو مثلا لو اتم وبين الخوف من ذاتها بحضرته منه الاول هو الذي يقصر العدد لاجله بخلاف صلوة
الخوف لا الثاني ومنه يظهر ضعف القول به بتقصير المستتر المختفي في مكان اذ لا يخشى من الهجوم عليه لو اتم فان الغرض بقاؤه في ذلك المكان بعد الصلوة
لعله مما سمعت كله نزل الفاضل كما قيل بل وغيره بل حكي عن السرائر وغيرها وجوب مراعاة العدد في جميع هذه الاسباب والمراد انه لو لم يتمكن من
الركعات ولو بقصر الكيفية سقط اداء الصلوة لا انه مكلف بذلك على كل حال كي يستغرب ذلك على انه من الفروض النادرة جدا بناء على جريان صلوة
التسبيح في المقام كما يومي اليه معقد اجماعهم في خبر الفقيه المتقدم سابقا بل وغيره من النصوص السابقة نعم قد يتوقف هنا بوجوب مراعاة الممكن من القراءة
واذكار الركوع والسجود وان تعذر الايماء فلا ينتقل الى التسبيح بمجرد تعذر الايماء كما قلنا في صلوة السابقة لاختصاص ذلك الدليل فيهما مع
ان الاستصحاب عدم الفرق في المقامين في جميع ما تقدم من قصر الكيفية ويؤيده فحاوي النصوص المتقدمة بالاتفاق ظاهرا والاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك كله
حتى في الخوف من العدو اذا لم يكن مخالفا في الدين وان كان باغيا بالخروج على غير امام العصر للشك في شمول الادلة اما لو كان عليه فلا ريب في تقصيره
العدد كما يدل عليه فعل امير المؤمنين عليه السلام في حرب صفين والحسين عليه السلام في كربلا كالشك في تناول الادلة لمشروعية صلوة الخوف بالنسبة الى الباغي نفسه وان كان
يمكن ان يقال انه وان عصى ببغيه الا ان تكليفه صلوة الخوف اذ لا مانع من انقلاب تكليفه بعصيانه لكن ارى ان لو عمدا قصر فرضه التيمم ومن تاب في
السائر وانقلب تكليفه الى الصلوة عاريا فالمسافر غاصبا يقصر ان اضطر الخوف ان كان فرضه التمام قبله اللهم الا ان يقال ان الحكمة في مشروعية
صلوة الخوف لم تكن الا لحرمة النفس واهمية حفظها ولا حرمة لنفس الباغي وكذا الشك في شمول الادلة للخوف من العدو على غير النفس من تلف المال او هلاك
العيال او الخوف على البضع بل في مجمع البرهان زيادة الزرع في الاول قال لا يستبعد صيرورته سببا لذلك مع انه مما صرح غير الفاضل منه دال في
الاعظم منه كالخوف من السبع بشبهه لا ان يعتد بالمال الذي يخاف بهلاكه هلاك النفس الى اخره لكن الانصاف في خصوص ذلك تناول الادلة
لنحو الاية ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا عليه والله اعلم الفرع الرابع لا اشكال على الظاهر في صلوة الجمعة بصلوة عسفان لوجود المقتضي وارتفاع
المانع كما انه لا اشكال في العدم بصلوة بطن النخل لانها لا تشرع نفلا ولا في مكان واحد مرتين اما بذات الرقاع ذاهبا خطرا فالظاهر الصحة
وفي الذكرى فيخطب للاولى خاصة بشرط كونها كمال العدد فصاعدا ولا يضر انفراد الامام حال مفارقة الاولى في اثناء الصلوة لانه في حكم التابع على ما
من حيث انتظاره الثانية وعدم فعل بعينه برح ولا تعدد هنا في صلوة الجمعة لان الامام لم يبتد جمعته مع مفارقة الاولى فالفرقتان بمجرى
المسبوقين في الجماعة الذين يتمون بعد تسليم الامام ولذا لا يحتاجون الى اعادة الخطبة نعم لو خطب للاولى وانصرفت قبل ان يصلي ثم جاءت الثانية
احتاج الى اعادة الخطبة لعدم صلوة الاولى كي تتصل بها تستغني عن الخطبة ولعله مراد الشيخ في المحكي عنه في الذكرى وغيرها ان كان ربما توهم بادي
النظر اعتبار الخطبة للثانية وان اتصلت صلوتها بصلوة الاولى التي خطب لها حتى عد مخالفا في المقام فلاحظ وتامل الفرع الخامس لم عدم اعتبار
التاخير الى اخر الوقت في صلوة الخوف ذات الكيفيات الثلاثة السابقة صرح به غير واحد من عدم التعرض في نقل الصلوة مما هو كالنص فيه في كيفية الجماعة
خصوصا ذات الرقاع وصلوة عسفان واطلاق الادلة يقتضي جوازها في اول الوقت مع علم التمكن بعد من غيره فضلا عن الياس منه او رجائه هذا ان قلنا با
الكيفيتين في الاضطرار والا فلا اشكال اصلا انما البحث في اعتبار التاخير الى وقت الضيق في صلوة شدة الخوف التي قد عرفت نقصانها عن صلوة المختار في
الاجزاء والشرائط وعن قطع جماعة منهم الشيخ فيما حكي من مبسوطه ونهايته التاخير بل في الرياض انه المشهور لا لاطلاق الادلة كتابا او سنة بل لما في الخوف
للسفر المعلوم عدم شرائط الضيق فيها نعم يمكن التفصيل كما سلف ورد في الصلاة فيما حكي عن كل منهما الاول العدم لصدق الاضطرار مع سعة الوقت فلا
في سقوط الشرائط والاجزاء على الكيفيتين وظاهر قوله في خبر عبد الرحمن ومن تعرض له سبع وخاف فوت الصلوة استقبل القبلة وصلى بالايماء ونحو
المحكي عن فعل الرضا في صلوة الخائف من اللص والسبع لا ريب في انه احوط وان كان في تعيينه نظر خصوصا مع الياس عن ارتفاع العذر لتعليق الحكم
في النصوص والفتاوى على الخوف الذي لا يتوقف صدقه على الضيق لا على الاضطرار كي يتأتى صدق التوسعة على ان الغالب فيما الخوف منه بتحقق الخوف
الذي يخشى معه عدم التمكن من اصل الصلوة فيما بعد من الوقت فيتحقق الضيق والله اعلم الفرع السادس الموتحل والغريق ونحوهما كالجريح وغيره يصليان بحسب الامكان
من الكيفية بلا خلاف ولا اشكال لعدم سقوط الصلوة بحال وقبح التكليف بما لا يطاق فيتركان القراءة اذا لم يتمكنا فيها ويومئان للركوع والسجود
على حسب ما تقدم سابقا الا ان الظاهر اتحاد جميع ذوي الاعذار في قصر الكيفية نعم قد يتوقف في بدلية التسبيح هنا مع تعذر ما يقوم ذلك لم يحصل بعد
ما عرفته في مثل الخوف من اللص والسيل والسبع ونحوها لكن في البداية على الوجه المتقدم في صلوة الخوف من الاكتفاء فيها بمجرد تعذر الايماء وان امكن
من القراءة والاذكار توقف وتامل وحرر فما الاصول يقتضي بمراعاة الممكن من القراءة والاذكار وان تعذر الايماء وكيف كان فلا يقصر واحد منهما عدد
صلوته الا في سفر او خوف فوجب لنحو ما سمعته من جماعة بل في الرياض نفي الخلاف عنه لاصالة التمام السالمة عن معارضة ادلة صلوة الخوف حتى لو قلنا
بالتعميم في جميع اسبابه ولذا صرح بالتمام هنا من قال بالتعميم في جميع اسباب الخوف كالمصنف والشهيد وغيرهما نعم في الذكرى لو خاف من اتمام الصلوة
استيلاء الغرق ورجى عند قصر العدد السلامة وضاق الوقت فالظاهر القصر واستحسنه في المسالك معللا له بانه يجوز له الترك فقصر العدد اولى قال
لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر فوجوب القضاء اجود انتهى وفيه انه لا تلازم بين جواز الترك للعجز وجواز قصرها على هذا
الوجه اذ التمكن من الركعتين بعد انعقاد دليل القصر كالتمكن من الركعة الواحدة خاصة التي من المعلوم سقوطها مع عدم التمكن من غيرها وان
المتجه لا بعد مشروعية القصر ولو باطلاق ادلة الخوف سقوط القضاء عنه لاقتضاء الامر الاجزاء ولا حاجة الى دليل خاص بعد حجية الاطلاق الا ان
عندنا ما استحسنه المصنف مع الجابر للقضاء لما لا يجتمعان اللهم الا ان يريد الاحتياط فيتجه وجوبهما كما انه يتجه القصر فيما فرضه في الذكرى على نحو

في اسباب الخوف مثل السبيل اللص والحرق ونحوها الا انه اطلق هنا مدة التقصير في العدد كجماعة من الاصحاب بل في الرياض انه لا خلاف فيه وان كان السبع
يشهد بخلافه فان السبع ذا الحكي عن سلار ظاهر او صريح في التقصير فيهما خبر معتبد لما سمعته من الذكرى وان كان لا ريب في ضعفه والله اعلم



الفصل الخامس في البحث عن صلاة المسافر ومحل النظر منها في الشروط والتقصير وتوابعهما اما الشروط فستة الاول اعتبار المسافة فيها بلا خلاف
فيه بيننا وبين سائر المسلمين بل هو ان لم يكن ضروريا عندهم فهو مجمع عليه بينهم وكتابهم ناطق به كما ان سنتهم متواترة فيه وداود الظاهري وان
لم يعتبر مقدارا مخصوصا في المسافة لكنه اعتبر الضرب في الارض قليلا كان او كثيرا وكيفكان فخصوصها المحصل عندنا والاوزاعي من العامة حاكيا له عن جميع
العلماء مسيرة يوم تام كما في الصحيح لقول الباقر في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم قد سافر رسول الله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان
اربعة وعشرون ميلا والصادق في خبر العجلي قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلاة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض يوم يختلف فيسير الرجل خمسة
عشر فرسخا في يوم ويسير الآخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال انه ليس الى ذلك ينظر اما رأيت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم
اوما بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ والصحيح عن ابي بصير قلت له في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين والخزاز
صحيح ابن يقطين سألته عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وموثق سماعة المضمر
سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ الحديث الى غير ذلك من النصوص الدالة عليه ظاهرا اذ
يوم الصائم حسب للتعبير فيها ببياض يوم بل صرح بعضهم بل لم نعثر على خلاف فيه ولولا ذلك لامكن ارادة ما بين انتشار الضياء الى انكساره من
بانحدار الشمس الى الغروب من اليوم مع استثناء الفصول في العبض وغيرها مما لا يقدح في صدق السير يوما عرفا لكن لا ما بين الاول بعد معرفة
دلالة النصوص المعتضدة بما عثرنا عليه من الفتوى عليه على ان مقداره في الشرع ايضا بريدان اللذان اجمع الاصحاب على وجوب التقصير فيهما
ونقلا كاد يبلغ التواتر وكانه لما كان سير اليوم مختلفا بحسب الآلة والمكنة والازمنة والسائرين ودواب السير والجد فيه وعدمه وغير ذلك بل ربما حصل
فيه اختلاف ايضا في تقديره لو وقع بالليل والملفق منه ومن النهار اذا لم يعلم ان المقدار يوم تلك الليلة او يوم آخر فلذا الشارع بالبريدين دفعا
لهذا الاختلاف بعد ان كانا متقاربين في الواقع ضرورة ان المراد السير العام لا الخبر العجلي السابق وقول الصادق في حسن الكاهلي كان ابي يقول لم
يوضع التقصير على البغلة السفواء والدابة الناجية الحديث والمراد الاعتدال من الوقت والسير والمكان بمعنى اعتبار الوسط من الثلثة كما صرح
به بعضهم وان ناقش في ذلك بالنسبة للآخر ولعله لاطلاق النص فيه مع عدم الداعي الى تقييده في ذلك بخلاف الاولين لغلبة السير في الليل
مدة النوم والجد في السفر وهو كما ترى وعلى كل حال فهو مع التحقيق في تقريبه كنظائره فالتحديد بين بياض اليوم والبريدين في خبر ابي بصير السابق تحديدهما
يسهل على المكلف اعتباره والا فهما شيء واحد في نظر الشارع لا انهما امران مختلفان كما يحكي عن البحث في انه مدة الشتاء عليهما معا بمعنى كون المعتبر فيهما
اجتماعهما كما عساه يوهمه بعض العبارات فلو فرض قصر مسيرة اليوم عن البريدين او بالعكس بان حصل في بعض الاحوال لم يكن ذلك قصرا وان لم يدل عليه التعليل
وان قصر عن البريدين لان الاصل في المسافر ان تقديره بالبريدين تقدير له ولان دلالة النص عليه قوي ان لم يكن اعتبارهما بالاذرع على الوجه المذكور
نص صريح بل بما اختلف فيه النصوص والفتاوى وقد صنف السيد السعيد جمال الدين احمد بن طاوس كتابا منفردا في تقدير الفراسخ وما حصل
على ما قيل في تقدير الفرسخ يرجع الى الروايات فقد استدل عليه بما حكي عن تذكرته بان المسافة تعتبر بسير اليوم لا بل السير لها وهو مناسب لتلك
وكذا الوضع اللغوي وهو مد البصر من الارض وان لم يدل على التقدير بالبريدين كما عساه يلوح من الذكرى كان التحقيق الآخر تقريب او ان المدار
على حصول احدهما عملا بكل من الدليلين كما استظهره في لك ضرورة ان ذلك كله مبني على انهما تقديران مختلفان في الشارع اما بناء على ما ذكرنا من
انهما شيء واحد عند الشارع فسير اليوم عنده عبارة عن قطع بريدين وبالعكس بمعنى تحقق احدهما تحقق الآخر في نظره فلا تناسي شيء من ذلك اذ
فرض مسير البريدين في بعض اليوم او نقصان مسير اليوم عنهما لا ضرر فيه في المراد شرعا الا ان الاول مسيرة يوم عنده بخلاف الثاني كما هو واضح بل كما يكون
صريح بعض الادلة السابقة كموثق سماعة وخبر العجلي ونحوهما حسن الفضل بن شاذان المروي عن العيون والعلل عن الرضا انما وجب التقصير في
ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال الحديث وخبر الآخر عنه ايضا في كتابه الى المأمون
التقصير في ثمانية فراسخ وما زاد واذا قصرت افطرت وخبر الاعمش عن الصادق المروي عن الخصال التقصير في ثمانية فراسخ وهو بريدان واذا قصرت افطر
ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلاته لانه زاد في فرض الله وخبر ابن مسلم المروي عن كتاب الرجال للكشي قال قال ابي التقصير يجب في بريدين وخبر محمد
عن المسافر سألته عن التقصير قال في بريد قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا اشتغل يومه وغيرها بل قد يومي اليه النصوص الكثيرة الدالة على تحقق
المسافة بقصد بريد فعلله لما انه يشغل يومه بارادته الرجوع فيكون بريدا ذاهبا وبريدا جائيا على ما فهمه الاصحاب منها من ارادة الرجوع
ليومه ضرورة عدم صدق شغل اليوم حقيقة بالسفر اذا تخلل بين الذهاب والاياب الجلوس لقضاء الحاجة ونحوه فلا يدح من ارادة مقدار ذلك
وهو البريدان نعم على ان الاجماع بقسميه محقق على التقصير في قطع البريدين وان كان في بعض اليوم ولعله اليه يرجع ما سمعته من الذكرى من
نفي التقدير على مسيرة اليوم وان كان الظاهر انه كغيره ممن ذكرنا الا انه لا ما بين بعد الاتحاد بالمعنى لعل بل لعله هو مراد الاصحاب كالمصنف وغيره ممن
يعبر بانه على المسافة من انها هي مسيرة يوم بريدين ثمانية فراسخ حتى قيل ان ذلك معقد اجماع غير واحد منهم كالشيخ والسيد الشريف ابن زهرة وابن
ادريس والفاضلين وغيرهم ومقدار البريدين من غير خلاف يعرف فيه اربعة وعشرون ميلا كل واحد منهما اثنا عشر ميلا وكان البريد في الاصل
لدابة البريد وسواء الذي يستعمله الملوك في حوائجهم ثم نقل الى الرسول نفسه ثم الى المسافة المذكورة وربما ظهر من بعضهم ان الجمع معا لا من عمر نقل

وعلى كل حال فالمراد منه هنا المسافة المزبورة لموثق سماعة وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم السابقين وحسنة الكاهلي سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في
التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وغير ذلك مما يخرج عن نصوص البريد مع ما دل على تقدير المسافة باربعة وعشرين ميلا
كموثق العيص عن الصادق عليه السلام قال في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا وغيره بل مع ما دل على تقديرها بثمانية فراسخ لانها بريدان كما هو صريح موثق
سماعة السابقة ولان الفرسخ باجماع العلماء كافة كما قيل ثلثة اميال مضافا الى تقديره بذلك في كتب اللغة بل قيل ونصه ما في خبر المروي عن
الفقيه من تقدير البريد بستة اميال قال وهو فرسخان شاذ او محمول بقرينة السائل على ارادة الفرسخ الخراساني الذي هو كما قيل عبارة عن فرسخين
على الضعف مما عندنا ونحو الميل فيكون الستة عبارة عن اثني عشر ميلا عندنا كما ان الفرسخين عبارة عن اربعة وعليه يتضح دلالة الخبر المزبور
على ما هو المعروف المشهور من كون المسافة ثمانية او اربعة ذهابا اربعة جائيا انه لا دلالة فيه على الرجوع لليوم كغيره من النصوص وينبغي حمل الامر فيه
باعادة الصلوة على الندب جمعا فلاحظ وتامل واما الميل فاربعة الاف ذراع بذراع اليد من المرفق الى اطراف الاصابع الوسطى من مستوي
الخلقة الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور بين العلماء من الناس بل في الحدائق نسبته الى قطع الاصحاب كما عن غيرها انه لا خلاف بينهم
يعرف وقد نص عليه المسعودي في كتاب مروج الذهب على ما حكاه عنه في السرائر كما ستسمع ومد البصر من الارض كما في المصباح والقاموس والصحاح
حاكيا له عن ابن السكيت لعلهما بناء على ان المراد ما يتميز به الفارس من الراجل للبصر المتوسط في الارض المستوية والمتوسطة من مد البصر
ولذا كان ظاهر المتن التخيير في الاعتبار بكل منهما ومنافيه من ان ظاهره التوقف في المعنى الاول حيث نسبه الى الشهرة وذكر الاخر بما لا يبقى محل للطمانينة
بقرينة لفظ التعويل بل لعل تقييده به مشعر بترجيحه على الاخر كما اعترف به في التنقيح لتقدم العرف على اللغة عند التعارض والشهرة هنا بناء على ان المراد
منها غير الشهرة الفتوائية كما لا اشكال فيه لكونه من الموضوعات فنسبته لذلك اليها لبيان مدرك الحكم لا للتوقف فيه كما حكاه في الرياض عن بعض
مشايخه مع انه ربما يدل عليه مضافا الى الشهرة وغيرها مما عرفت مناسبته للتحديد بالتقريب بمد البصر ولتقديره بالمشي المتعارف ما حكي عن القاموس
من ان الميل قدر مد البصر ومنار يبنى للمسافر في متسع من الارض ومن ذلك لاحد وماة الف اصبع لا اربعة الاف اصبع ثلثة او اربعة الاف ذراع بحسب
اختلافهم في الفرسخ هل هو تسعة الاف بذراع القدماء او اثنا عشر الفا بذراع المحدثين الخ اذ من الواضح تصحيفه على ما ذكره من الماة الف اصبع كما
اربعة الاف ومنه يظهر انه لا وجه للتنكر للاربعة الاف ذراع بعضه مقابلا للماة الف اصبع لا اربعة الاف بل الظاهر رجوع لتقديره بالثلثة الاف ذراع
اليه كما نبه عليه الفيومي في مصباحه قال هو على ما حضرني من نسخة او حاكيا له عن الازهري على ما عن اخوي الميل عند القدماء من اهل الهيئة
ثلث الاف ذراع وعند المحدثين اربعة الاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ستة وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة
للاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلثون اصبعا والمحدثون اربعة وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على راي القدماء كل ذراع اثنين وثلثين كان المتحصل
ثلث الاف ذراع وان قسم على راي المحدثين اربعة وعشرين كان المتحصل اربعة الاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال واذا قدر الميل بالغلوة وكانت كل
غلوة اربعماة ذراع كان ثلثين غلوة وان كان كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة الخ بل قد يقرب منه ايضا ما عن المهذب من ان الميل الف خطوة او اربعة
الاف خطوة واثني عشر الف قدم لان كل خطوة ثلثة اقدام منسوب الى هاشم جد النبي بل يقرب منه ايضا مرسل محمد بن يحيى الخزاز عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام
قال بينا نحن جلوس وابي عند وال لبني امية على المدينة اذ جاء الوالي فجلس فقال كنت عند هذا قبيل فسالهم عن التقصير فقال قائل منهم في ثلث وقال قائل
منهم يوما وليلة وقال قائل منهم روحة فساله فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرائيل بالتقصير قال له النبي في كم ذاك فقال في بريد قال واي شيء البريد
قال ما بين ظل عير الى فيء وعير قال ثم عبرنا زمانا ثم راى بنو امية يعملون اعلاما على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به ابو جعفر عليه السلام فذرعوا ما بين ظل عير
الى فيء وعير ثم جزؤوه على اثني عشر ميلا فكانت ثلثة الاف وخمسماة ذراع كل ميل فوضعوا الاعلام فلما ظهر بنو هاشم غيروا عن امر بني امية غيرة لان
الحديث هاشمي فوضعوا الى جنب كل علم علما بناء على ان المراد بالذراع فيه ذراع الملك الكسروي لقديمه الذي مقدارها سبع قبضات عن ثمانية وعشرين
اصبعا كما حكاه في المصباح المنير اذ عليه يرجع الى المزبور تقريبا من الفين اصبعا على ان المراد بالذراع ذراع الحديد الشامي بالتسوي المقدر بسبع وعشرين
اصبعا على ما حكي عن بعض المتاخرين من ان الذي ضبط المقادير بما نرى ينقص عن المقدار المزبور الفا وخمسماة اصبع مثل هذه النقيصة والزيادة
مما يتسامح فيها ولعل ذلك اولى مما عن المهذب من طرح الخبر المزبور فالميل يقدر بان مشهور او شرعي وهو اربعة الاف ذراع باليد وفي بعض
الروايات ثلثة الاف وخمسماة وهي متروكة ومنعي هو قد مد البصر في الارض المستوية لمستوي البصر او نحو ما حكاه في المصابيح عن جماعة من المحدثين
بذلك قال في صحيح ابن عبد البر وذكر غيره انه المطابق لتحديد ما بين مكة ومنى والمزدلفة وعرفة وما بين مكة والتنعيم والمدينة وقباء وغيره لا يخالف
ذلك المعروف بين العلماء كما عرفت وكيف كان فيما ذكرنا ظهر ان الاذرع اربعة ذراع القدماء وهي اثنان وثلثون اصبعا عبارة عن ثمان قبضات
وذراع المحدثين وهي ستة قبضات اربعة وعشرون اصبعا وذراع لبعض الاكاسرة وهي سبع قبضات ثمانية وعشرون اصبعا والذراع الاسود الذي
حدث في الدولة العباسية وهي الاموية سبع وعشرون اصبعا ومنه يظهر وجه مناسبة حمل الخبر المزبور عليه وفي السرائر عن المسعودي في كتاب مروج الذهب
انه قال الميل اربعة الاف ذراع بذراع الاسود وهو الذي وضعه المامون لذرع الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل والذراع اربعة وعشرون
اصبعا وعليه تكون الاذرع ثلثة الا ان الخطب سهل فان كان المراد بها ما في ايدي الناس الان من الذراع الحديد اذ هي تزيد على ذلك تقريبا
ينبغي القطع بسهو ما في الفقيه من رواية الخبر المزبور الفا وخمسماة ذراع بدل ثلثة الاف وخمسماة اذ ذراع لما الخطب ما عليه العلماء من الفقهاء واهل
اللغة بل لما شاهد بالوجدان كما قيل بين الجبلين المسميين بعير ووعير وعلى كل حال فالمراد بالاصبع عرضه لا طوله وقدره سبع عرض شعيرات

كتاب الصلوة

الشعير مثلا اضعاف بالسطح الاكبر اى وضع بطن كل واحدة على ظهر الاخرى وربما قيل بسبع كانه لاختلاف الشعير او الوضع والاصابع فقد عرض كل شعيرة بسبع شعرات من اوسط شعر البرذون ثم لا فرق مع ثبوت المسافة بالمساحة بين قطعها بيوم او اقل او اكثر للصدق الا ان يتمادى فيه بما يخرج عن صدق اسم المسافر كما اذا قطع في كل يوم مرمى سهم للتنزه وان كان القصد البلوغ الى المقصد فيتم كما في الذكرى للشك في شمول الادلة فيبقى استصحاب التمام سالما ولو لم يخرج بذلك عن اسم المسافر بان كان ذلك لصعوبة مثلا كما اذا كان السير في الماء على خلاف مجراه قصر ولو قارب المنزل بلده فمنعه مانع من الدخول اليها للترخص فيبقى فيه منتظرا فيه بما يخرج به عن اسم المسافر في الذكرى انه كذلك النظر يقتضي عدم الترخص لعدم صدق المسافر عرفا او الشك فيه لكن على التأمل لاستصحاب القصر بل قيل وعلى الاول ايضا لا لانحصار انقطاع السفر في القواطع الثلثة وفيه انه كك مع بقاء صدق اسم المسافر عليه ومن ذلك ينقدح الشك في صدق المسافر ايضا في القاطن ببعضه ببعضها في مكان واحد كالملاح فيه سنين من غير قصد الاقامة والوطن وان كان هو الملاح كالمعرجي يحتاج في اتمام صلوته ويتبين قبل نية الاقامة فيه والتردد ثلثين يوما والاقصر فيه اذا لم يحصل شيء منهما ولو بلغ ذلك الى خمس سنين او ازيد كما وقع من بعض علماء العصر من غير انكار من السابقين عليه لعدم الانحصار فواطع السفر في الثلثة المعلومة ولكن لا ريب ان الاحتياط خلافه بناء على ما سمعت من اعتبار صدق المسافر ايضا فالاولى الجمع بين القصر والاتمام في امثال ذلك وكذا لا فرق في المسافة بين البر والبحر فاذا قصد الثمانية في احدهما قصر وان بلغ في الاخر فرسخا او اقل بلا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به لاطلاق النصوص والفتاوى وصدق تعدد المسافة اول اوقات صدق اسم المسافر عليه اللهم حصول عرفا بالخروج عن خطة البلد كحصنه اذا لم يكن خارق المعتاد في السعة وان كان بين بساتينه ومزارعه وفيه خلافا للمحكي في الدروس عن علي بن بابويه من الاكتفاء بالخروج من المنزل فيقصر حينئذ بعد البناء الا عبرة بالاعلام الا سور لعدم صدق السفر بمجرد ذلك يجري عليه الاحكام اناول الاناث صدق ما ذكرناه واحتمال ان العبرة بالخروج عن محل الترخص لانقطاع حكم السفر بالدخول فيه فيكون هو مبدأ كما هو ظاهر الشهيد في حونه الفتاوى بعد اختصاص ذلك بالدليل الذي اخرج بسببه بعض صدق اسم المسافر وضعف الاشتغال المزبور ودعوى كشف ذلك الدليل عن عدم صدق اسم المسافر عليه لانه اخرجه عن الحكم خاصة مع بقاء الصدق عليه فيكون اطلاق اسم المسافر في مثل هذا العرف من اشتباهاته نزولا بعد ما عن ان البيهقي على المنتهى لو وجد او لو سلمت فقضاء الخروج عن الاثم منتهى السفر لا في ابتداء كدعوى ملازمة وجوب التقصير عليه لذلك لا يكون الا بالخروج عن محل الترخص فيقدر بالمسافة انه كما ترى لا شاهد عليها ايضا فان الخطاب بالتقصير شيء وتقدير المسافة شيء آخر فموقوف الاول على الخروج عن محل الترخص للدليل لا يستلزم التالي قطعا ولو كان خارجا عن البلد ومحل الترخص منها ثم قصد السفر كفاه الضرب في الارض واما البلاد العظيمة المتسعة فقد صرح غير واحد بانه يعتبر التعدد بمبدء التعدد بما يخرج عن المحلة نفسها او محل الترخص بالنسبة اليها على الوجهين السابقين في البلاد لانه مع ذلك يصدق اسم السفر والضرب في الارض وان كان هو من هو بين الدور من غير حاجة الى الخروج عن حصن البلاد ولا يخلو من تأمل فيما اشبه البلاد المتصلة بالاودور واولها احسن الا انها كانت كما سبقها على ما قيل من تباعد المحال الى الدور وعدم السوقان لا تأمل فيه ضعيف واحتمال كون الجميع كالسفر من قبال الاعراب المحقق بمجرد الخروج عن الحي وان كان اول الاحتياط بعد تسليمه في المقيس عليه صحة القياس حصول التصديق فيه دونه وهو ليس لعدم النص بالخصوص كاحتمال توجيهه بانه لما لم يكن مثله متبادرا من اطلاقات وجب الرجوع فيه الى النسبة المنساق منها هو غير المتسع كالرجوع في وجه غير مستوي الخلقة الى مستويها اذ هو مع انه كما ترى مقتض لكون العبرة بالمحلة اذا وافقت اخر البلد المعتدل نفد مع ظهور كما يوهمه اطلاقهم اللهم الا ان يدعى انه الغالب الذي ينصرف الاطلاق اليه وعلى كل حال فالاحتياط ولو بالجمع بين القصر والاتمام الذي هو الاصل لا ينبغي تركه فيه وفي مثل المنزل المرتفع والمنخفض ايضا وان قال في الدروس انه يعتبر فيه التساوي لعدم تمكنه لمن لا يعين النفس الا في الحافة الغالب في البلاد ثم لا ريب في توقف القصر على العلم ببلوغ القصد مسافة ولو بالشياع المفيد للنفس الاطمئنان الذي يجري مجرى العلم الخالص عن الاحتمال الغريب البعيد عند الناس ولعله لذا اطلقه غير واحد من الاصحاب على العلم الا ان احتمال الاكتفاء به وان لم يفد ذلك بل كان ظنا لا دليل عليه بل في حصر المواضع المعتبر فيها الشياع في غيرها خلافه وما في الروض من احتمال العمل هنا بمطلق الظن القوي لانه مما يتعذر اقامة البينة لا شاهد له كما سنطلعها ايضا ان التتبع المتاخم للعلم بمنزلة البينة بل ربما كان اقوى فيجوز التعويل عليه عند الجهل بالنداعي بين يدي الحاكم كما لا يخفى على المتتبع لكلمات الاصحاب في المقام وغيره مما عن التذكرة من التوقف في ذلك في غير محله بل في الذكرى والروض احتمال الاكتفاء بالعدل الواحد وما ادري بعض علماء العصر لاطلاق دليله وقبوله في الاعظم من ذلك وعدم كون ما نحن فيه من باب الشهادة وهو لا يخلو من قوة وان كان ظاهر اعتبار الاصحاب البينة يقتضيه ولو تعارض البينتان ففي الذكرى عن المصنف تقديم بينة الاثبات لان شهادة النفي غير مسموعة وفيه ان كلا منهما مثبت لو فرض استنادهما الى الاعتبار مثلا كما لو قال احدهما اعتبرتها فوجدتها ثمانية والاخر سبعة فلا يبعد مع فقد الترجيح والاحتياط او الرجوع الى اصل التمام ولعله الاقوى اذ هو حينئذ كالشاك الذي فرضه التمام بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض الا الظهر وانا وهمه كلام المحقق البغدادي للاصل فلو صلى قصرا عمدا وان ظهر بعد ذلك انه مسافة الا اذا فرض انه قربة مع مصادفة الواقع نعم في وجوب الاعتبار عليه وجهان من اصل البرائة ومن توقف الامتثال عليه ولعل الاقوى وجوب الاعتبار ولا حرج فيه وضرر كالسؤال عن غيره عليه لو صلى تماما ثم ظهر انه مسافر ففي الروض لم يعد الاجزاء وفيه بحث خصوصا اذا كان في الوقت للفرق بين الامر حقيقة وبين تخيل الامر وما نحن فيه من الثاني لا الاول اللهم الا ان يدعى ان مقتضى الادلة كونه من الاول والتحرير مقام اخر ولو ظهر في اثناء السير ان المقصد مسافة قصر وان لم يكن الباقي مسافة للتحقق المقتضي من قصد المسافة وعدم اعتبار العلم بها فليس هو كالمتردد في السفر الذي لم يتحقق منه قصد اصلا وان احتمله في الروض لكنه ضعيف جدا كما اعترف به هو وهل مثله لو سافر الصبي

مسافة فبلغ في أثنائها أو المجنون الذي يحصل منه قصد الثمانية جزم في الروض بعدم الإتمام من إشكال سمع الاختلاف في المسافة بحمل كل منهم
بمقتضى عمله فيتم البعض ويقصر الآخر بل لبعضهم الائتمام ببعض لصحة الصلاة ظاهراً لكن قد يتجه العدم بناء على عدم جواز الائتمام مع المخالفة في الفروع
إلا أن الشهيد هنا صرح بالجواز مع أن المحكي عنهما المنع هناك والفرق بين المقامين مشكل كما اعترف به في الروض بل لعل الأقوى فيه المنع فلو
كانت المسافة أربعة فراسخ أو خمسة فصاعداً إلى ما دون الثمانية وقصد وأراد الرجوع ليومه فقد كمل سيره يوم بذهابه وإيابه بريدين
وجب التقصير بلا خلاف معتد به أجده بل عن الأمالي أنه من دين الإمامية بل نص عليه أكثر الأصحاب إن لم يكن جميعهم بل في الجمع علماء الشيخ في كتابي
الأخبار الذين لم يعد الاستثناء منهما للعنوي يجمع بينهما فيهما إلا أنه نص على تعيين القصر في موضع من مبسوطه وتهذيبه فما في الذكرى
من حكاية التخيير عن المبسوط وكتاب الصلاة في الكبير فهو وهم لم يحققه بل المحقق خلافه كما أن ما في الروضة أنه من نسبة التخيير إلى الجماعة في
خصوص الصلاة إلى آخره كذلك لم نتحققه نعم وفي المكارم المسألة السوق للقصر في الثمانية لا غير كما المحكي عن أبي الفضل لا يحمل الحكم ما أراده
بشمول الملفقة من الذهاب والإياب ليوم ولذا لم يذكرها أحد بخلافهم هنا فالقصر بلا خلاف في كتابي الشيخين مع ظهور البسط العرية
لاحتمال إرادته التخيير لمن لم يرد الرجوع ليومه كما هو المشهور بين قدماء الأصحاب على ما ستعرف وإن أبيت إلا تعينه فهما محجوجان بالنصوص المعتبرة سنداً ودلالة
ولو بملاحظة الجابر لاعتماد الأصحاب على إرادة هذا الفرد منها كصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام التقصير في بريد والبريد أربعة فراسخ والمرسل في الزيادة
المتقدم آنفاً وصحيح الشحام سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول يقصر الرجل الصلاة في مسيرة اثني عشر ميلاً والصحيح عن الهاشمي سئل أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير
فقال في أربعة فراسخ وخبر أبي الجارود قلت لأبي جعفر عليه السلام في كم التقصير فقال في بريد وخبر ابن عمار قال لأبي عبد الله عليه السلام في كم أقصر الصلاة فقال في بريد
ترى أن أهل مكة إذا خرجوا إلى عرفة كان عليهم التقصير وخبر إسحاق بن عمار أيضاً قلت لأبي عبد الله عليه السلام في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كأنهم لم يحجوا مع
رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا والصحيح أيضاً قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن أهل مكة يتمون الصلاة بعرفات قال ويلهم أو ويحهم وأي سفر أشد منه لا تتم وللخبر الآخر عنه
أنهم أهل مكة إذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتموا وإذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وفي آخر عنه أيضاً أن أهل مكة إذا خرجوا حجاجاً قصروا وإذا زاروا
ورجعوا إلى منازلهم أتموا وصحيح زرارة سألت أبا جعفر عليه السلام عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتى ذباباً قصر وذباب على بريد وإنما
فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وخبر إسحاق بن عمار المروي عن العلل وغيرها سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما
انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاة فلما أن صاروا على رأس فرسخين أو ثلاثة فراسخ أو أربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم
سفرهم إلا به فأقاموا ينتظرون مجيئه إليهم ثم لا يستقيم لهم السفر إلا بمجيئه إليهم فأقاموا على ذلك أياماً لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون
هل ينبغي لهم أن يتموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم فقال إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا وإن كانوا
ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة أقاموا أو انصرفوا فإذا مضوا فليقصروا ثم قال عليه السلام هل تدري كيف صار هكذا قلت لا أدري قال لأن التقصير في بريدين
ولا يكون التقصير في أقل من ذلك فلما كانوا قد ساروا بريداً وأرادوا أن ينصرفوا بريداً كانوا قد ساروا سفر التقصير وإن كانوا قد ساروا أقل من ذلك لم
يكن لهم إلا تمام الصلاة وصحيح عمران بن محمد قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك إن لي ضيعة على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ فربما خرجت إليها فأقيم فيها
ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فأتم الصلاة أم أقصر فقال قصر في الطريق وأتم في الضيعة بناء على حمل الأمر فيه بالإتمام في الضيعة على النية لعشرة أو الحاجة
بنفسها القصر عندنا كما ستعرف فيكون القصر فيه للتلفيق وصحيح ابن وهب قلت لأبي عبد الله عليه السلام أدنى ما يقصر فيه الصلاة فقال بريد ذاهباً وبريد جائياً
وموثق محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام سألته عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال إنه إذا ذهب بريداً ورجع بريداً شغل يومه إلى غير ذلك من النصوص
المروية في الكتب الأربعة وغيرها الظاهرة فيما ذكرنا إن لم تكن صريحة وحملها على التخيير لو سلمنا في بعضها له فلا ريب في عدمه في الأخر كأخبار مكة ونحوها
ولاحتمال إرادة الويل والويح فيهما على التزامهم بالتمام مدة تشريع القصر بها بالمسافة في زمان عثمان ومعاوية بعد أن لم يقع على ذلك في زمن الأمر كما في
زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام مفصلاً إلا على أصل الجواز ولذا لم يغيا حد يضمونها من وجوب التقصير إذا لم يريدوا الرجوع ليومهم فيه كونهم حجاجاً لا
النادر بل أعرضوا عنها وحملوها على ما ذكرنا ممكن في خصوص هذه الأخبار مع عدم صراحة بعضها كونهم حجاجاً دخولاً بل الجمع بذا هنا الحمل على التخيير
ولو بحال النظر ممنوع كل المنع على أنه لا داعي إلى الارتكاب هذه التمحلات لا شاهد على هذه التأويلات سيما معارضتها الأخبار الثمانية وسبق
يوم المتقدم سابقاً والجمع بينهما بإرادة ما يشمل الملفقة من الثمان كما شهد به النصوص التي سمعتها أولى من الحمل على التخيير من وجوه يعد أشرفها
في منافاة الظاهر ضرورة نبأ التعبير بكون المسافة ثمانية ذهاباً خصوص مرسل ابن أبي بكير منها عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزلاً آخر أو
ضيعة له أخرى قال إذا كان بينه وبين منزله أو ضيعته التي يؤم بريدان قصر وإن كان دون ذلك أتم ولولا الإشارة فيما سمعته من النصوص التي نقلنا
إلى الجمع بينهما بإرجاع المسافة الرباعية للثمانية بإرادة التلفيقية لكان اللازم العمل بكل منها من دون إرجاع بعضها إلى بعض فيكون اشتراط كون
المسافة ثمانية في هذا بعض النصوص الأولة والتلفيقية على الوجه المفروض من الثمانية ولعلنا نلتزم فيما لا يقبل إرادة الملفقة من الثمانية
لظهوره أو صراحته في ذلك كما أنه ينبغي التزام طرح ما دل على عدم جواز القصر والإفطار فيما دون الثمانية الذهابية وما دل بظهوره أو صراحته على الثمانية
أو ما دل بظهوره ولو بعد التسبيح على كل حال هو أولى من التخيير الخالي عن الشاهد بل المخالف للشواهد كما هو واضح قبل الشهيد في البحر الذكرى ورود
وسيد المدارك في غير محله وإن نظر فيهم إلى القول بالتخيير في مريد الرجوع ليومه من غير من خواصه فيجد أن الشيخ نص على التخيير في الأول إلا أنه عبر بالتمام
في الثاني وملاحظة كتابي الشيخ تشهد بخلاف ما زعمه بل الشيخ قائل بالتخيير مطلقاً في جملة الرجوع الجمع بين ما عدا شاهد على دفع الجبال من الآية

بعد

كتاب الصلوة

بعد ورود الصحيح في ارادة الامر منه لا يصلح شاهدا اولا لا فيصلي التخيير في الثمانية الذهابية الجمع على حد عندنا كما ستسمع انشاء الله والمعاصرة بانه لا
شاهد للجمع المزبور ايضا ضرورة خلو نصوص الاربعة عن التقييد بالرجوع ليومه بل فيها ما يخالفه كاخبار اهل مكة بل فيها ما ستسمع انشاء الله من ال
للاخذ باطلاقها عند مدعيه على ان الشاهد عنده على ذلك بعد تطابق الفتاوى ودعوى الاجماع اليه في خبري ابن وهب ومسلم المتقدمين المروي
بناء على حجيته قال فيه فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من ذلك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى ان قال فان لم ترد الرجوع من
يومك فانت بالخيار ان شئت اتممت وان شئت قصرت مع انك ستسمع قوة القول بوجوب التقصير مطلقا من حيث النصوص ومن ذلك كله يظهر
لك فساد احتمال الارادة على عشرة وجه القصر فيما انحو فيه المتوهم من عبارة ابي المكارم والمحكي عن ابي الصلاح اذا حمل كلامهما على مثل ذلك الذي
هو ضرورة الفساد بين الطائفة والنصوص به متظافرة ان لم يكن متواترة ما باله جلالة قدرهما وعظم منزلتهما وقد اطلق اليوم في المتن واكثر عبارات
الاصحاب لكن ينبغي القطع بمساواة الليلة عندهم له ايضا فمن قصد الاربعة فيها واراد الرجوع فيها ايضا قصر لاطلاق النصوص السابقة و
تصريح جماعة من الاصحاب به منهم الشهيدان بل صرحا ايضا بغيرها بل في ظ المصابيح او صريحها الاجماع عليه بمساواة الملفق من اليوم والليلة لذلك
ايضا الا انهما اعتبرا اتصال السفر كما اذا سافر في اول اليوم واراد الرجوع في اخر الليل بل الظ ان مرادهم بالرجوع الوصول لا الشروع فيه حسب وان
بان في الاثناء اذ هو مثل المبيت في المقصد كما انها خلا من هذه النصوص خصوصا خبري ابني وهب ومسلم اذ جعلا فيه الثمانية الملفقة بالمسافة
صدق اسم قطع مقدار بياض يوم وهو لا يتحقق الا باتصال السعي على انه انفصال بالمبيت نحو من القواطع المقتضية على صدق شغل اليوم
معها فيه انه لا ظهور في شيء من النصوص بذلك حتى الخبر المزبور بل الذي اولها الا الذهاب بعد الجمع بريدا وهو مناف وان تاخر المجيء عن ذلك
اليوم بل هو كصحيح زرارة المشتمل على مثل هذا التعبير مع زيادة حكاية فعل النبي اذا سافر الى ذي ذباب لذا هو كالصريح في عدم الرجوع ليومه او ليلته لو
كان فيه انه لا عادة للنبي ومن المستبعد رجوع النبي ص ليومه في جميع سفره الى ذي ذباب لعدم صحة التعليل المشتمل عليه الخبر المزبور ولو لوحظ الرجوع ليومه
ضرورة عدم مدخليته في ذلك في بلوغ الثمانية ولذا حكي عن بعض شراح الفقيه عدم صراحة الخبر المزبور في عدم الرجوع ليومه الا ان يكون قوله فكان
رسول الله الخ ليس منه بل من كلام الصدوق ولا يخفى بعد الاحتمال المزبور او نفسا ولنفي عنهما سوءا بارادة انه لو فعل هذا الذي كان قصد من
الذهاب والمجيء لتحقق صدق شغل بياض يوم الذي هو مدة المسافة خصوصا وقد عرفت سابقا ان المعتبر في المسافة قصدها لا قطعها بيوم واحد
فمن كان من قصده السير بريدين ومقدار بياض قصر وان قطع ذلك في ايام كما انك قد عرفت الاشارة في هذه النصوص الى ارادة ارجاع التلفيقية في
الثمانية الذهابية بالطريق الذي سمعته فالمتجه الاكتفاء فيها بما يكتفى في الثمانية من اعتبار مجرد القصد وان كان القطع في ايام على ان اخبار
اهل مكة كالصريحة في عدم ارادة الرجوع لليوم لظهور بعضها صريحا في الاخر في ارادة الخروج الى عرفة للحج الذي لا يجوز معه الرجوع ليومه فمن الغريب دعوى
بعضهم اباها على الرجوع ليومه بل ايضا كغيرها من النصوص كما انه من الغريب ايضا دعوى انصراف اطلاق جملة من هذه النصوص الى ارادة الرجوع ليومه
لانه الغالب في السفر المفروض في هذه الاخبار اذ هو انما يكون الى الضياع والزيارة والتنقل ونحو ذلك كما يسير الناس من اطراف الكوفة الى الحيرة او
بعض ضياعها الى مسجدها الاعظم للزيارة والصلوة ثم الرجوع اذ هو واضح المنع ومن هنا ذهب ابن ابي عقيل في المحكي عنه الى وجوب القصر مطلقا لو رجع
قبل عشرة ايام قال كل سفر كان مسافة بريدين وهو ثمانية فراسخ وبريد ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام
فعلى من سافر عند ال الرسول ص ان يصلي صلوة المسافر ركعتين بل ظاهره او صريحه دعوى الاجماع على ذلك وهو الحجة له بعد اطلاق النصوص التي
كاد يكون بعضها صريحا في عدم اعتبار الرجوع ليومه في التقصير وكانه اراد بما قبل العشرة ان لا يقطع سفره بقاطع شرعي من الاقامة عشرا والبقاء
ثلثين يوما او المرور بوطنه او نحو ذلك ضرورة عدم خصوصية العشرة من بين قواطع السفر وان تساعد صحيح عمران بن محمد المتقدم سابقا اللهم الا
ان يحمل الامر فيه بالاتمام على التعبد لعدم كونها بنفسها عندنا من القواطع من دون الاستيطان ستة اشهر بل هو مذهب جماعة من العامة كما
قيل وكيف كان فقد وافقه على ذلك بعض مشايخنا المعاصرين والكاشاني حاكيا له في المفاتيح عن الشيخ ايضا وان كنا لم نتحققه بل المتحقق خلافه
ومن عجائب انه نسبها الظهر الله انه لم يصل احد من الاصحاب اليه سوى ابي اما صدر منه ساتراذب في زيادة انكار ومن العجب من غفلة جميع الاصحاب عن ذلك الذي
جميع الاخبار دالة عليه من غير معارض ولا تنافي بينها من جملة المستفاد منها كما عرفت ان حد السبيل المعتبر في التقصير ليس الا ما يعبر عنه تارة ببريدين
واخرى بثمانية فراسخ واخرى بمسيرة بياض يوم كما صرح جملة من الاخبار السابقة مع تاكيد بعضها بانه لا اقل من ذلك ولا اكثر وبانه في ما يقصر فيه
لكنه اعم من ان يكون قطع هذا المسير في حال الذهاب خاصة او مع الاياب في يوم او في يوم اخر ما لم ينقطع سفره باحد القواطع الاتية فيصير سفره
يكون كل منهما اقل من الثمانية وح فكما يصح ان يقال انه ثمانية فراسخ نظرا الى الفردين معا يصح ان يقال انه اربعة فراسخ نظرا الى احد الفردين هو
ما الذهاب خاصة ولذا اطلق الاربعة في جملة من النصوص فانه من سافر اربعة فراسخ فانما سافر في الحقيقة ثمانية لانه اذا رجع صار سفره ثمانية و
قد يبين ذلك بيانا شافيا في خبري زرارة ومحمد حيث قال بريد ذاهب وبريد جاء وزيد بيانا في خبر زرارة حيث قيل انما فعل ذلك لانه اذا رجع كان
سفره بريدين ثمانية فراسخ واما خبر ابن وهب حيث تعجب من قوله بريدا ما كان قد سمع انه سبب يومه فاجابه بانه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه
فلا دلالة فيه على انه لا بد له الرجوع من يومه حتى يحتم التقصير بل المراد به ان سفره ح يصير مقدار بياض يوم من اطلاق الاربعة في جملة من النصوص
فيه على التقييد المستفاد من جملة اخرى كما عرفته على ان الغالب في السفر المراجعة فيصرف الاطلاق اليه بل ولهذا اقتصر صاحب الكافي على اخبار
الاربعة لم يتعرض لصلاة الشيء من اخبار الثمانية لانه رأى كفاية الاربع في التقصير مطلقا اذا لم يرد الرجوع اصلا لا ليومه ولا لغير يومه فان الظ الانفا

على وجوب التمام في مثل الفرض كما اعترف به المقدس البغدادي وصرح ابن حمزة في الوسيلة لظاهر النصوص خصوصا ما اشتمل منها على ان المسافر بريد ذاهب
وبريد جائي واطلاق القصر في الاربعة منزل على الغالب من ارادة الرجوع كما يومي اليه موثق اسحاق الذي قد تضمن ان المسافر بريد فيجب التقصير
من ذلك فرفع عن التعجب بانه اذا رجع شغل يومه اذ هو ظاهر في ان الاربعة حيث تطلق يراد بها ما يتعقبه الرجوع وكذا اطلاق الاكثر التخيير اذا لم يرد الرجوع
ليومه يراد منه بقرينة ما عرفت توجه النفي الى القيد الزائد خصوصا وان ارادة الرجوع لليوم مع ارادة اصل الرجوع بل في الرياض ان الرضوي الذي
هو مستند القائلين بالتخيير على الظاهر صريح في ذلك الا انهما عرفت الحال فيه من ادراج الفرض في عبارة القائلين بالتخيير بدعوى رجوع النفي الى القيد مع
وبانه ضعيف جدا وان كان ربما يوهم عبارات بعض من مال الى التخيير مثله لكن التحقيق بعد التأمل ما ذكرنا وعليه يحمل ما سمعته من الكافي فيكون من
القائلين بوجوب القصر بقصد الاربعة وارادة الرجوع وان لم يكن ليومه نعم ينبغي تقييده كتقييد القائلين بالتخيير بما اذا لم ينقطع سفره بأحد
القواطع للاجماع المحكي ان لم يكن محصلا على وجوب التمام في رجوعه بعد تقصيره فيما انفرد من ح ولظاهر الموثق المزبور في ذلك ايضا حيث جعل
فيه من جعل المسافة بريدا ودفع عن التعجب بارجاعه الى الثمانية الملفقة لكونهما مثل المقصد ولا ريب في انه انقطع بحصول احد القواطع في اثنائها
وكذا غيره من النصوص التي اعتبرت الاياب في المقصد ملفقا في الرياض ان الظاهر وصريح ذلك بعد تقييد اطلاق بعض النصوص لو لم تقل باظهر قيد الى
من الرجوع قبل القاطع خصوصا في مثل الاستفصال المتحول للقصد والعرف بحوها كما انه يجب تقييد ما في خبر ابن ابي عقيل بما ذكره من دون العشرة
لعدم خصوصية لها من بينها على ما سمعته سابقا نعم لو فرض عدم انقطاع سفره كما لو فرض بقائه مشتغلا في قرية بين المقصد قصر ان بقي سنة
واولى منه ابقائه في المقصد مترددا الى ما دون الثلاثين يوما ودعوى استبعاد التزامه بمثل ذلك لا شاهد لها بل لعل الشاهد من بعض النصوص
السابقة بخلافه فيها قائم ولا ريب في قوة هذا القول ومتانته كما اعترف به المولى في الرياض بعد ان حكاه عن جملة من فضلاء متأخري المتأخرين
الميل اليه لما سمعته من النصوص السابقة المعتضدة بغيرها مما هو واضح وصريح وان قال المفيد بخبره انه لشذوذه ربما لم يجد عنده نقل الخلاف كما لم
اليه عند ذكر الاحتياط بل ربما ادعى الاجماع غير معتمد على ما ستعرف وان كان ذلك ليس على ما ينبغي نعم المتجه بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عن الامالي
انه من دين الامامية التخيير بين القصر والاتمام اذا لم يرد الرجوع ليومه في غير الشيخ ابن حمزة منهم نصا على وجوب الصوم عند وجوب الافطار خلافا للمحكي
والحلوان وجب التمام واختاره الفاضل في بعض كتبه ولم يتعرض له الاخر منها كغيرها من متأخري الاصحاب الا انا لم نقف على الموجب للتقصير في ثمانية او
اربعة مع قصد الرجوع ليومه من غير نص على التخيير ووجوب التمام في الاول منها بعد الاغضاء عن شبهة التخيير فيه بين الاقل والاكثر انه لا شاهد له
من النصوص المعتبرة اذ هي بين مطلق للتقصير في الاربعة وبين ما لاحظ فيه الذهاب والاياب من غير تصريح باليوم وغيره وبين ما هو صريح في عدم الرجوع
ليومه مع التصريح فيه بالقصر النهي عن الاتمام والويل والويح عليه بل هو مستلزم لطرح بعضها او ارتكاب التعسف فيه بحمل النهي فيه على
عزمه الى التمام بقصد الوجوب كما عليه الناس يومئذ وكذا الويل والويح فيحمل بعضها على ارادة الرجوع ليومه فيجب التقصير والاخر على ارادة الرجوع
بغير اليوم فيتخير في الصلاة دون الصوم مع تلازمهما في ذلك كما هو ظاهر كل من لم يصرح بالانفكاك وهو الاكثر كما اعترف به في الرياض من مال اليه وطرح الباقي
والتعسف فيه تأويله بما عرفت من غير شاهد كما ترى والرضوي بعد عدم حجيته عندنا لا يصلح لذلك وان قوي بالشهرة كما انها لا تصلح بنفسها لذلك عند خصوصا في
المقام المحتمل ان لم يكن المظنون خفاء بعض الادلة وبدلالة اخرى كما لا يخفى على المتصفح لكلماتهم واشتمال الاصحاب في خبر ابن مسلم بعد تسليمه
لا يصلح للحكم على تلك الاخبار قطعا النسبة التي هي دين الامامية لم يثبت ارادة الاجماع منها اذ من المحتمل ان لم يكن الظاهر ارادة ثبوته من دينهم وان كان
بطريق ظني ولو سلم فهو معارض بنسبة ابن ابي عقيل وجوب التقصير الى آل الرسول التي هي اصرح في دعوى الاجماع مما عن الحلي من دعوى الاجماع على جواز
التمام وحصول البراءة بلا خلاف منه لعلي ارادة الاجماع من المخيرين والعاملين بالتمام كما يشكل انه احتج على التمام بانه احوط الذي ربما يوهم الاتفاق عليه
ما عرفت توقف الاحتياط عليه ضرورة ارادته بقرينة ذكره ذلك في ترجيح الاتمام على التخيير الاحتياط بالنسبة الى هذين القولين لعل من ذلك ونحوه
ما يحكى عن بعض رسائل الشهيد الثاني في جملة كلام له ولو كان هذا القول على الطريق الاول موجبا لاتحاد حكم الطريقين لزم منه كونها مسافة
مسامع نسبة القول الى غير الطريق الاول بالتخريج مفصلا مع هذا القول به وهو باطل اجماعا من ذلك كله يعرف ما في اشياء منها انه اذ هو وان كان يؤيد
الاصل لكنه مستلزم لحمل جميع تلك الاخبار على ارادة الرجوع لليوم ومنها ما لا يعقل في نفسه فضلا عن احتياجه الى الشاهد اما الطرح للنصوص المعمول
بها بين الاصحاب ولو على التخيير وكلاهما كما ترى والاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام في الصلاة وقضائها مما لا ينبغي تركه في المقام مع عدم التمكن فلا ريب في
احوطية التمام من القصر لا تنافي ما من عدا الحلي ومن تبعه على حصول البراءة به وان كان القصر احوط نظرا الى النصوص الا ان ملاحظة الفتاوى اولى هذا ولكن
قد يقال انه يكفي الشاهد لما عليه الاصحاب هنا من التخيير لمريد الرجوع في غير يومه او تعيين الاتمام الا ان بعض النصوص وان ضعفت في نفسها الا انها حملت الاشعار
لا يجب اهمالها والشهرة العظيمة قد بلغت حدا التي كادت تكون اجماعا فكيف وفي الروايات ما هو نص في ذلك منها موثق ابن مسلم المتقدم سابقا الا ان قوله
فيه شغل يومه يقتضي تحقق شغل اليوم بالفعل ولا يكون الا بالرجوع ليومه فيكون شرطا في وجوب القصر بدعوى ان الفرض لا يستبعد
للقصر في البريد اذ ان التعجب منه بانه راجع الى مسير اليوم المعلوم التحديد للقصر بالنصوص السابقة من غير اعتبار الشغل بالفعل فيكون قوله هذا
صغرى قياس كبراه مطوية لا يعتبر فيها الشغل بالفعل قطعا فنوى في نصا الصغرى كذلك ايضا مقرره وجوب القصر فيما الوسط المقدمتين ويكون
منه المقصود تماما صحيح زرارة المتقدم انما فعل ذلك لانه اذا رجع بريدا كان مسيره بريدين ثم انه غير شيء من ارادة الجمع باشتراط الرجوع بريدا في الرجوع
بسببية والمعروف المعرفة للاشيا فيجب القصر في الشاغل في الفعل غيره وكذا مدخلية للفعلية في العلية بدليلها ايضا بعينه المقدم للموجه

كتاب الصلاة

والمحذوف الملفوظ واذا كان ظاهرا في الشغل الفعلي وجب تقييده بالكبرى كذلك لا لاجل ما ذكرنا في اعتبار الفعلية في المسافة التلفيقية وهو المفهوم
نعم هو في معنى في المسافة الامتدادية المبتدئ لذهابه لا اطلاق في ادلتها التي لا تشمل التلفيقية على الظاهر من مؤداها كما اشرنا اليه سابقا ولا يلزم
من عدم اعتباره هنا ما عداه هنا الجواب الخلاف فيهما في الحكم وبطلان استبعاد الفرق اذ اقتضاء الادلة مع امكان الفرق بظهور تحقق السفر في الامتداد
بنفسها فلا يحتاج الى اشتراط امر زائد بخلاف الملفقة فان المسافة فيها حقيقة هي البريد فاعتبر معه شغل اليوم بالفعل ليستقل المسير بين
السفر وتظهر فيه المشقة التي هي علة القصر فالموثوق به في ذلك النصوص المقيدة للمسافة الامتدادية كما يؤيده ايضا وقوع المقصد في اثنائه
ودخوله في المعنى المراد منه فهو عبارة عن توسيع الذهاب الى المقصد والعود منه الى البلد والمكث عنه مقدارا يفي بالغرض لكن مسافة الاجلة هو قدر
معتد به من الزمان غالبا وان اختلف طولا وقصرا بحسب اختلاف الاغراض والمطالب ولا ريب في ان هذا اليوم غير معتبر في المسافة الامتدادية المقصود على
قطع المسافة وما يتبعه من الامور العادية كالاكل والشرب ونحوهما من دون تخلل مقصد في البين بل قد عرفت انه قد يمنع النصوص بتيسير الجمال والابل القطار
ومنه يستفاد الاكتفاء باعتبار اعتدال السير فيه اعتدال انها تنطبق على التحديد بالبريد والفراسخ ولو كان اليوم بالسير الملفق موكولا الى ذلك
تنطبق على اصل السير ما يحصل من الامور المشتركة بين النوعين وخرج عنه المكث في المقصد مع انه داخل قطعا فاللازم حمل الامر بارادة ما يشتمل
الليل من اليوم فيه وترك الاعتدال الذي اخذ هناك وعلى التقديرين فالاختلاف حاصل بين الموضعين فلا يكون احدهما تابعا للآخر موكولا
اليه بل يكون كل منهما اصلا برأسه مستقلا في محله فلا اشارة في نصوص باب اليوم ونحوه الى ما نحن فيه كالعكس بل تلك بالامتدادية وهذه بالتلفيقية
هذا ولكن الانصاف ان المنساق الى الذهن من الموثق ارادة دفع استبعاد السائل بالامر الشاغل للمعلوم المعهود المنفرد بغير هذا الحديث ولعل الاخبار
مسير اليوم وبياض اليوم فيكون شغل اليوم هنا اعم نعم من تشغله بالفعل بمقتضى الحوالة المقتضية للتوافق في المعنى لا ينافي ذلك اختصاص موثقة
الاخبار بالسير المعتدل لان الاستبعاد يرتفع بالمشاكلة في النظير ولا يتوقف على الفردية والدخول ولا التوافق من كل وجه بل المراد انه لا استبعاد في التقصير
لانه يشغل اليوم بالعموم فيكون كمسير اليوم الواقع في الذهاب ان لم يكن مسكنا انه لا اتيانه فيه ايضا بتخلل المقصد في اثنائه بخلاف يوم المسافر الامتدادي
لان المراد تقديره بالسير الواقع منه لو رجع بسير اليوم يعني البريد ودعوى ان دفع الاستبعاد المقصود في الحديث لا يجاب يكون بالامر المتقرر في غيره بل
يكفي فيه حصول شغل اليوم المقتضي لتضييع المسافر وظهور المشقة التي هي علة التقصير في السفر وهذا معلوم من دون احالة على التحديد من باب
اليوم ونحو ما ورد في تلك الاخبار كما ترى واضح المكابرة لما بين بالعيان من سبق ما ذكر الى الاذهان على انه ان لم يحمل على اشارة الى ذلك اقتضى بناء على
عموم المفهوم اعتبار الشغل بالفعل في القصر بالمسافة الامتدادية الا ان يرتكب تخصيصه وتقييده بادلة اخر وايضا فالرجوع المأخوذ شرطا في قوله ان رجع من يومه
مطلق في تقييده باليوم فيكون شغل اليوم المترتب عليه بالجزاء مطلق الشغل سواء كان بالفعل او بالقوة وبالمعنى انه اذا ذهب بريدا او رجع من يومه او بعده
بريدا فقد شغل يومه اي وجد منه ما يشغل اليوم ما من شأنه ذلك ان لم يتحقق الشغل بالفعل فان شغل اليوم بالفعل مع تأخر الرجوع عنه يجعل
قطعا فتأويل الشرط بما يطابق الجزاء ليس اولى من العكس فان في كل منهما موافقة للظاهر من وجه ومخالفة له من جهة اخرى فلا يصلح التمسك به وما ربما يتعلم حجة
الاول هو ممنوع اللهم الا ان يدفع بانا لو رجعنا التقييد في الشرط وان كان ... الا انه يجب تقييده بما كان اليوم بقرينة الجزاء الدال على شغله
بالفعل وحمله على وجود ما يشغل اليوم يناط باطلاق الشرط وان كان ممكنا الا انه لا ترجيح للاول والقوة الدلالة في جانب الجزاء فيكون تحكيمه
على الشرط اولى من العكس ولان تقييد المطلق كثير شايع فهو كالتخصيص خير من المجاز بل هو معنى المتفق عليه بالاجماع بل العلة والحكمة وضع
المطلق للعموم فيكون تقييده اهون من تخصيص العام خصوصا مثل هذا المطلق الذي قيل انه بنفسه ينصرف الى الرجوع في اليوم لغلبته وفيه
ان ارتكاب هذا التقييد في المنطوق كما سمعت يتوقف على تبادر الفعلية من هذه الشرطية من دون ترجيح بتعين الحمل عليها لجهة المتقدمة المستفادة
من اللفظ وان استلزم التقييد في المنطوق في المفهوم من وجوه فضلا عن وجه وهو محل المنع بل لعل المتبادر لما عرفت خلافه على انه قضية ما يدل عليه
تقييد الرجوع باليوم وهو وجود التقصير الى بريد لكونه منشأ اذا رجع منها المسافر ليومه كان شاغلا له وهذا لا يدل على تحقق الرجوع في اليوم ولا
على فعلية الشغل له الا ان صدق الشرطية لا يتوقف على وجود الشرط والجزاء بل على وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط ومقتضى ذلك تحقق شغل اليوم
على تقدير تحقق الرجوع واين هذا من القطع بتحققه في الواقع ودعوى ان الشرطية من حيث هي وان كانت كذلك الا انها تختلف باختلاف الشرط
ووجود القرائن والادلة المقتضية لتعيين الوجود والعدم وانتفائهما ومن المعلوم المصرح به في علم المعاني وغيره ان اذا للجزم بالوقوع كما ان الجزم
بعدمه وان للشك والمراد فرض الامر الواقع وتقديره او الامر المجزوم بعدم تحققه فيهما معنى الشرط الموضوع له الذي هو بمعنى الفرض و
التقدير المنافي للقطع والجزم فيكون الرجوع المشروط باذا في الموثق المزبور متحققا على ما هو الاصل في اذا ومن هنا عبر عنه بلفظ الماضي
الذي هو ادل على التحقق من غيره وعطف على الذهاب المعلوم تحققه ليكون تابعا في ذلك بل يؤيده ايضا انه اولى في دفع الاستبعاد الواقع
للسائل من القصر في بريد من فرض الرجوع بلا تحقق بل قد يقال بعدم دفع الاستبعاد ومنه يعلم وضوح فساد القول بدلالة هذا الموثق على الاكتفاء
في القصر بالبريد وان لم يرجع انه دفع من بعض الاعلام تمسكا بعمومه وحملا للتعليل فيه على التقريب للذهاب دون التحقيق اذ هو كما ترى من
غرايب الكلام لانه ملحق الاصل في العلل التحقيقية دون التقريب الا فرق بينهما في اعتبار صلاحية العلة في كل منهما في الجملة وان افترقا بجواز
تخلف الثانية كالمشقة في القصر ونحوها بخلاف الاولى اما مع عدم صلاحيتها للتعليل بالمرة فلا تصلح تقريبية ايضا كالتعليل بالامور التي
لا مدخلية لها اصلا وكتعليل القصر في الثمانية بانها تكون ستة عشر ونحو ذلك ولا ريب في كونه من الخرافات التي يجل عنها الفاظ الائمة

بل المفهوم

الكلام

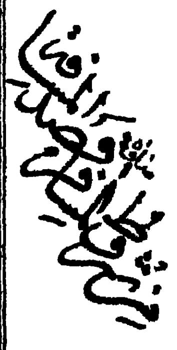
في صلوة المسافر

الكلام في انه لو يعتبر في مثل ان المراد من التعليل الالزام المذكوران في اللفظ اي المشقة لا بغيره فيكون التعليل تقريبيا بعد امكان منع
اعتبار ذلك في اذا وكما يشهد له استعمالهما في العرف في غير الاتمام من ذلك ولكن احتمالهما الخصوصية بعد التسليم في الكلام ابدا لاختلاطه لنكتة لبلاغة
والمحسنات البيانية وسبق بقصد الى انها الفائدة على البلاغة والفصاحة الا الكلام المغصوب بحيث يقصد التعبير بهما على مقتضى كلام غالب الناس
وسوادهم بل من المحتمل انه كلام الراوي نقلا بالمعنى اللفظ المعصوم ان المنشأ من هذا الخطاب اشتراط الرجوع مطلقا وان لم يكن يوم تبرع
بتعقيبه اطلاق البريد في الصدر بالتعليل لظ في اشتراط الرجوع حمل شغل اليوم فيه على مطلق التشاغل دون الشغل بالفعل لان المفهوم انه لكنها
بالبريد من دون الرجوع اصلا وان توهم احدا ماطلاقه في الصدر حملا للتعليل على التقريب الا فيها يحمل شغل اليوم كناية عن المسافة التي
هي علة التقريبية للقصر فهو كما ترى لان المفهوم اشتراط الرجوع ليومه بتقييد اطلاق البريد بظ التعليل بتقييد اطلاق الرجوع منه بما دل
على شغل اليوم بالفعل بتقييد اطلاق المفهوم بالسير الملفق واستفادة الفهم واعتداله مع كثرة تماسك اخبارهم ومعاني كلماتهم الشاهد على
ما ذكرنا فتأمل وتدبر ومنها موثق زرعة عن سماعة سألته عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن
سافر فقصر الصلوة وافطر الا ان يكون مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد او الى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر وفي بعض
نسخ الاستبصار متبعا بدل قوله مشيعا انه عن كتابي الصلوة والصوم من التهذيب الا ان تكون رجلا مشيعا ودون ذكر السلطان وفي الصوم مسافرا فقصر
الصلوة وافطر فجعل الافطار تابعا للقصر وفيه مكان قوله يبيت لا يبيت زيادة لا وعن بعض النسخ لا يلبث لكن لا موضع لا يبيت في الظ اذ المستثنى اي
التلفيقية من مسيرة اليوم فظ ان يكون الاهل الذي يبيت عندهم الذين خرج منهم لا في القرية بعد اتحاد الروايتين لم يقيها اهلا ولا هو وط
ذلك ان كانت ملكا له بخلاف بلده الذي هو وطن فان وجود الاهل لديه كالمعلوم غالبا فيكون في قوة التصريح به غالبا ونطلق الاهل
يراد الوطن لاتحاد الاهل به غالبا هو كثير في المحاورات فلا يبيت فيه صلح على وجود الاهل بالفعل بخلاف ذلك القرية فانه لا يطلق
ذلك الا مع العلم بوجود الاهل منها بالفعل والمراد بيتوتته في اهله في بلده وهو قرينة واضحة على ان المسافة تلفيقية بين القرية وبين مسيرة اليوم
اذ لو كان مسيرة يوم تشغله في الذهاب فلم يكن له الرجوع الى البلد بحيث يبيت في اهله مع قضاء وطره من القرية فافظ اللفظ واتيه لو كان
المراد بلوغ المسافة بينهما مسيرة اليوم لزم اختصاص الحكم بنفي القصر والافطار بنفس القرية فلا ينافي الطريق اليها بلوغهما احد المسافتين
للقصر والفطر من دون قاطع في الاثناء ولا ريب ان الظ تناول الحكم للطريق كما يدل عليه استثناء هذا السفر من السفر الذي يجب فيه الامرين فقط
ويشهد له قصد الطريق فيما قرنه به من التشييع والخروج الى الصيد بل الظ ان قوله لا يقصر ولا يفطر متوجه الى الجميع فيكون الحكم في الكل على نهج
واحد والا لزم التفكيك الركيك وبالجملة فالرواية مسلطة على فهم دخول الطريق في المستثنى كلها ولا يتأتى ذلك الا اذا قصد التلفيق في الاخير
لانقطاع المسافة حينئذ بالوصول الى القرية الواقعة في الاثناء ويكون حاصل المراد بالرواية ان المسافر يقصر ويفطر الا في ثلث مواضع التابع للسلطان
الجائر لانه سفر معصية والقاصد للصيد للهو ومن بدأ بالسفر الى قرية وان كان سفره بالذهاب والاياب يبلغ البريدين ومسيرة يوم لانقطاعه
بالوصول الى القرية ولولا ذلك لكان فرضه التقصير وفيه انه مع ما نخ اطباقهم على الاحكام المعلومة بين الاصحاب الى تقييد اكثره وفي صحته بالنسبة الى
ما نحن فيه الى بحثنا عنه بذلك طولا تاما ها هنا مخالفة التطويل من غير طائل بل انه لا يكاد يظهر منه ظهور معتبر في استفادة الاحكام الشرعية منها
التفصيلية في اعتبار الرجوع ليومه على وجه يكون شرطا لوجوب القصر كما لا يخفى على من مارس النصوص ودعوى الانصاف وان طلب لعل الطالب الى
في بيان ذلك وادعى ظهوره في ذلك لكنه كما ترى فتأمل ومنها ما عن البحار عن شرح السنة للحسين بن مسعود انه ذهب قوم الى اباحة القصر في السفر القصير روي
عن علي عليه السلام انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه لا يقدح فيه الارسال بعد الانجبار ولا انه من طرق العامة اذ هو مع رواية
ابن مسعود منهم المعتبر في النقل بيننا كما يومي اليه الاعتماد على كتبه في التواريخ والسير مجبر ايضا بما عرفت ولا بأس في الموافق لعامة الاصحاب لو كان
من طرقهم خصوصا اذا كان مخالفا لما عندهم على انه ورد الامر بما يروونه عن علي عليه السلام نعم قد يخدش انه لم يثبت كون النخيلة على بريد من الكوفة مثلا كي يكون
من المسافة التلفيقية بل قد يشهد ما قيل من انها معسكر الكوفة وانه خرج يوما اليها جالسا غضبا على اهل الكوفة لتقاعدهم عن حرب اهل
الشام بانها كانت قريبة من المصر فتكون الرواية مهجورة على انه لو سلم كون النخيلة على بريد فصاعدا من الكوفة كما يومي اليه بعض الامارات التي
هنا محل ذكرها اذ هي وان كانت معسكرها لكنه لا بأس بعدها عنها لعظم المصر الظ من ملاحظة الاخبار فيها ان النخيلة هي المسماة الان بذي
الكفل ومكانه قريب منه فتكون على بريد من المصر لكن لا دلالة في الخبر على اشتراط ذلك القصر بالقضاء انه في نفس هذا الحال وهو مجمع عليه
الا ان يستفاد من ذكر الراوي انه رجع ليومه اعتبار ذلك والا لم يكن فائدة في ذكره بل يكون كذكره بعض الامور التي لا مدخلية لها من حوادث
نحو لكن ذلك مبني على حجية فهم الراوي خصوصا مثل هذا الراوي الذي لم نعلمه اذ الخبر مرسل مثل هذا الفهم الذي هو بمنزلة الحكم منه الذي لم يرجع نفسه
لفظا وتعيين مراد ونحوها انما يكون فهمه حجة فيه بعد التسليم فاستفادة هذا الحكم من امثال ذلك كما ترى ومنها ما عن كتاب الصوم من المقنع مرسلا
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اتى سوقا يتسوق بها وهي من منزله اربع فراسخ فان هو اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم فاذا ركب السفن لم يأتها
في يوم قال يتم الراكب الذي يرجع من يومه صوما ويقصر صاحب السفن بناء على عدم امكان صحته ظاهرا انه هو الاعتبار في وجوب الصوم الى اربعة
الراجع لليوم وهو انما يتمشى على القول بتخيير الراجع ليومه في الصلوة دون الصوم والقول بتحتم اعتبار الاربعة ولو مع الرجوع لليوم مع الغاء
على الاخير وهو خلاف الاقوال المعتبرة في المسألة والقول بحمله على تعدد برشوته خروج عنه بما هو مفهوم الخبر يقضي باختصاص الراجع لليوم بوجوب

في القصر والإتمام للمسافر

الصلاة دون غيره الراجع هو خلاف الإجماع لعلمائنا كما أنه بل خلاف المعلوم بالضرورة من عدّ اشتراط القصر فيهما بانتفاء الرجوع لليوم عكس ما من اشتراط الرجوع
فيه كما هو واضح وانتفى فالسائل قد سئل عن رجل خرج من مثلاً وظاهر الحال فيه قصد الرجوع ليومه فالجواب غير مطابق للسؤال كما أنه لا يطابقه بانتفاء
للصواب إذ ظاهر سؤال السائل الصلاة لأنها الغالب الأعم منهما من الصوم ولا مخلص من هذه الإشكالات إلا بتقييد النفي فيه برجع ما لا أن يسقط
من التمام أو أنه كقوله نعم أنا لله نعقوه نذكر يوسف في قول المرتضى الغيبين فقلت جعلت فداك أبرح قاعداً أو يبدو أن المراد من رجع التمكن من الرجوع لما
يرجع مجازاً من غير حلّ واستقاء وح يتجه لا أنه على اعتبار الرجوع لليوم في الإفطار وفيه أنه من المأوّل الذي لا يجب بل من احتمل فرأه ودعوى
أنه ظاهر في ذلك ولو بملاحظة قرائن تعدد الصحيح وبما القضاء الإجماع أو لما يقتضيه السؤال ونحو ذلك كما ترى ومنها اعتبار القصد الرجوع المتقدم من سابقا
التي ينبغي الاستدلال بها على حجية المقصود عندنا لكن قد يقال إن جميع هذه الإشكالات التي أشير إليها مع ملاحظة الشهرة العظيمة والإجماع الأمالي وغيرهما
تقدم سابقا يكفي في حصول الظن باعتبار الرجوع ليومه إلا أنه لا يخفى عليك أن المتبع الدليل لا هذه الخرافات نعم لا ينبغي ترك الاحتياط وصبابة من الاحتياط
الذي جعل الله ساحل بحر الهلكة ثم إنه على تقدير اعتبار الرجوع ليومه فالظاهر أن المعتبر منه قصد ذلك حين الذهاب لتحقق قصد المسافة التلفيقية
ولخبر صفوان عن الرضا المتضمن إرادة الرجل اللحوق بصاحبه حتى بلغ النهروان وغيره من النصوص فلو كان عازماً على العدم أو متردداً لم يقصر وإن اتفق له رجع
بخلاف الأول فإنه فرضه التقصير إلى أن يذهب عزمه على الرجوع ولو لمانع يمنعه فيهم عليه فيتم ح ولا يعيد ما وقع منه لقاعدة الإجزاء ونحوي بعض
النصوص نعم لو كان قصد التلفيقية ثم تغير إلى الامتدادية بقي على التقصير كالعكس للعلم بحكمه من خبر إسحق بن عمار المروي عن العلل المتقدم سابقا
وصحيح أبي ولاد عن الصادق الآتي المشتمل على السؤال عن الخروج في سفينة إلى قصر ابن هبيرة وغيرهما ومن قصد المسافة وإن لم تكن شخصية إذا احتمال
المتحصنة في التقصير وإن توهم بعضهم لا دليل عليه بل ظاهر الأدلة خلافه ولعل الشيخ لشم زيادة يحققه ولو تردد يوماً في أقل من أربعة كمثله فراسخ
أو أقل أكثر ذاهباً وجائياً وعايداً لم يجز له القصر إجماعاً وإن كان ذلك من نيته إذا وصل تردد إلى حد يسمع الأذان ويرى الجدران لانقطاع المسافة
ح بل وإن لم يصل بلا خلاف أجده فيه عدا ما في البحر من التقصير على إشكال وقد رجع عنه لأصالة التمام عند صدق المسافر على كثير من أفراده وظهور
الأدلة في حصر المسافة بالبريد أو خصوص البريد ذاهباً جائياً والتعليل بشغل اليوم لم يرد منه الشريف بحيث يشمل التردد في نصف الميل ودعه قطعاً إلا
كما نعتاضا بغيره مما دل على أن أقل المسافة بريد من النصوص الكثيرة المعتضدة بالفتاوى ولو كان للبلد طريقان والأبعد منهما مسافة فسلك الأبعد
قصر إجماعاً ونصوصاً إن كان الداعي غير الترخص بل الظاهر ذلك أيضاً وإن كان سلوكه لميل إلى الرخصة بلا خلاف أجده من غير ابن البراج لعدم منه لإطلاق
الأدلة أو عمومها احتمالاً مركالاهي بنعمه للصيد قطع هذه الزيادة لا الداعي كقطع تمام المسافة كلها إنما هو بل قد يشك في صدق المسافر عليه فإن
الهائم على وجهه قاصداً للبريد لرجوع ليومه لا يعد مسافراً بل فقد عدا فيه عرفاً بل الفرق بينهما عنده من لو أضحاه الفرض وجود الداعي إليه في البلاد
إلا أنه سلك للأبعد للترخص على أنا نمنع عدم صدق السفر مع فرض عدم الداعي إلا الترخص إذ هو مقصد صحيح عند العقلاء وربما تمس الحاجة إليه في
بعض الأوقات وكذا احتمال التشكيك في شمول الأدلة للفرض فينبغي على أصل التمام لمنع الشك خصوصاً مع ملاحظة مقتضى الإطلاق فإن إطلاق جملة من الفتاوى
وصريح أخرى ولو سلك الأقرب كان دون الأربعة وكان ولم يقصد الرجوع ليومه بناء على اعتباره في القصر لم يقصر لعدم المسافة بقسميها فينبغي على
أصل التمام وكذا لو سلك الأقرب ثم رجع في الأبعد ولو ليومه إلا أنه لم يكن من قصده ذلك من أول الخروج لم يكن في نفسه مسافة نعم هو مع الأقرب يتلفق
منه ذلك كما لو فرض كون الأبعد سبعة والأقرب فرسخاً أما لو كان قصده ذلك من أول الأمر فلا ينبغي عدم التقصير ضرورة اتصاله في المعتبر من التلفيق على التقدير
منه وهو البريد الذهابي دون غيره فينبغي على أصل التمام وإن كان يوهم التعليل بشغل اليوم إلا أنه عرفت عدم إرادة التعميم منه ولو كان الأبعد مسافة فقصر حال
سلوكه لحصول المقتضي وارتفاع المانع إذ احتمال تخصيص المسافة بالذهابية لا دليل عليه بل ظاهر الأدلة خلافه ولو فرض أن قصد الرجوع به من أول
الأمر احتمل ترخصه في حال سلوكه في الأقرب وفي البلد وفي حال الرجوع به إن لم يكن ليومه لتحقق قصد المسافة وزيادة من دون زمان التلفيق لكن قد
يشكل التقصير قبل سلوكه أيضاً بل جزم بالعدم في المسالك لكن بل في الرياض نسبه إلى الأكثر وحكى عليه الإجماع لعدم مدخلية الأقرب في المسافة وعدم
شروعه فيما يتحقق به مجرد قصد الرجوع به قبل الضرب فيه غير مجد في دفع أصالة التمام كما يومي إليه عدّ التقصير في قاصد المسافة إلى أن قطعها أو قصد
المسافة مرة أخرى وهكذا حتى بلغ مسافة إلى أن يأخذ في الرجوع فيقصر ولو أن ذلك مجد قبل الأخذ فيه وجب عليه التقصير عند قصد الثاني أو الثالث
لتحقق المسافة لو رجع فيه ومنها فتأمل ولنسمع فيما يأتي مزيد تحقيق له إن شاء الله وعلى كل حال فلا ريب في أن الأحوط له الجمع حتى لو قصد الرجوع ليومه وعدم
فائدته هنا بعد فرض فصول الغريب عن البريد في المسالك بعد أن حكم بعد الترخص في الفرض قال ومن هذا الباب ما لو سلك مسافة مستديرة فإن
الذهاب ينتهي فيها بالمقصد إن لم يكن منتهاه قطر الدائرة بالنسبة إلى محل المسافر والعود هو الباقي سواء زاد أو نقص هذا مع تحقق المقصد ولو تعدد
كان منتهى الذهاب آخر المقاصد إن لم يتحقق قبله صورة الرجوع إلى بلده عرفاً وإلا فالسابق عليه وهكذا ويحتمل كونه آخر المقاصد مع الشرط الثاني
قصد المسافة ولو تبعاً نصاً وإجماعاً بقسميه لأنه المتيقن من الأدلة المنساق منها بل هو معنى اعتبار المسافة هنا بعد الإجماع محصلاً ومحكياً
على انتفاء إرادة قطعها الجمع للمرسل الذي لا يقدح إرساله في المقام عن صفوان سألت الرضا عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلاً على رأس ميل
فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر ولا يفطر لأنه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وإنما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق
فتمادى به السير إلى الموضع الذي بلغه ولو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سفراً والإفطار وإن هو
أصبح لم ينو السفر فبدا له من بعد أن أصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك والموثق سألت أبا عبد الله عن الرجل يخرج في حاجة وهو لا يريد

السفر



السفر فيقصر في ذلك فيما بينه وبين المنزل بعد ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلاته قال يقصر ولا يتم الصلاة حتى يرجع إلى منزله بل قد يظهر من خبر
الموثق الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ أو ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة
فراسخ أخرى أو ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة وكذا المحكي
عن الشيخ في النهاية بيان إرادة من خرج من بيته من غير نية السفر فيما ذكره المصنف إنما صار مسافرا من غير نية وإنما الاعتبار بقصد المسافة لا بقطعها
والمراد إتمام الصلاة في الذهاب فظهر من ذلك أنه لا يقصر على وجه لا يتأتى ابن بذهب ولا طالب الآبق وكذا لو قصد ما دون المسافة ثم
تجدد له رأي فقصد أخرى مثلها لم يقصر وإن زاد المجموع على مسافة التقصير فإن الكل كما عرفت على القصد القطع نعم إن عاد وقد كمل المسافة قصر
قصر بلا خلاف أجده لتحقق القصد فيندرج في إطلاق الأدلة وعمومها وخصوص الموثق السابق وغيره وقد عرفت أنه لا ذهابه من النصوص
ثم لا يضم بينهما كما أنه لا يضم إليه ما سمعته سابقا من احتمال الضم فيما بقي من الذهاب مما هو أقل من المسافة إلى الرجوع إن كان هو وحده بالغ المسافة للأصل
لإطلاق النصوص والفتاوى في عدم ضمه بل رجع بل في الرياض بعد أن نسبه إلى الأكثر حكى الإجماع عليه أدلة التلفيق وأخبار القصر عن ... و
لو كان الرجوع وحده مسافة وكذا الحكم لو طلب آبقا أو شرد أو غريما أو تعلق في الذهاب والإياب في ... الجميع المدارك نعم يكفي قصد المسافة النوعية
ولا يعتبر الشخصية فلو ساح قاصدا بلدا مخصوصا بتحقق المسافة قصد التقصير في الأثناء وأراد المضي إلى بلد آخر يبلغ ما بقي من الوصول إليه مع ما سلف
من السير المسافة قصر كما صرح به غير واحد لتحقق القصد الذي هو السبب المندرج في إطلاق الأدلة المعتضدة بالأصل السالم عن معارضة ما دل من النص
والفتوى على التمام إذا لم يقصد المسافة أو رجع عنها بعد اختصاصها بحكم التبادر وغيره في غير محل البحث وهو ما إذا لم يقصد المسافة أصلا أو قصدها ثم رجع
في أثنائها إلى منزله فما في الروض من احتمال عدم الترخص فيما على التنقيح من المسافة الشخصية ضعيف ... الترخص أو انتقل قصده إلى المسافة الأخرى
المسافة التلفيقية كما لو قصد مسافة خاصة ثم بدا له في الأثناء وأراد الرجوع إلى محله وكان قد بلغ في سيره حد القصر وإن لم يكن أراد الرجوع ليومه
بناء على عدم اعتباره في ذلك ولا اشتراط ذلك لتحقق المقتضي وارتفاع المانع وعدم قصد الرجوع من أول الأمر غير قادح بعد ما سمعت من كفاية المسافة
النوعية على أن الرجوع مقصود له ولو بعد بلوغ مقصده الذي هو مثال بل عن الشيخ في ... وجوب القصر على منتظر الرفقة إذا قطع أربعة فراسخ وإن لم
يرد الرجوع ليومه مع أن مذهبه فيها عدم وجوب القصر إذا قصد مبدأ السفر التلفيقي ثمانية لغير يومه بل التخيير ولعله للفرق بين المقامين بعد
ثبوت ما يوجب القصر من قصد الثمانية ولو مع التلفيق للثبوت في الثاني بخلاف الأول فإنه كان قاصدا الثمانية الممتدة الموجب للقصر إن عدل عن ... بها
وانتظار الرفقة على الأربعة التي تكون ثمانية بالإياب ولو لغير يومه فيتفرع على ما وجب عليه من القصر فإنه يكفي في القصر الثمانية الملفقة ولو لغير اليوم
وما إليه هنا في الرياض ولعله للنصوص كصحيح أبي ولاد قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة
على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك أقصر الصلاة ثم بدا لي في الليل الرجوع إلى الكوفة فلم أدر أصلي في رجوعي بتقصير أم بتمام فكيف كان
ينبغي أن أصنع فقال إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت أن تصلي بالتقصير لأنك كنت مسافرا إلى أن تصير إلى منزلك
قال وإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فإن عليك أن تقضي كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تؤم من
مكانك ذلك لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك إذا رجعت أن تتم الصلاة حتى تصير إلى
منزلك وإن اشتمل على ما لا نقول به من وجوب قضاء ما صلاه قصرا المخالف لقاعدة الإجزاء وصحيح زرارة المعمول به بين الأصحاب ...
مع أنه يمكن حمله على الاستحباب إذ ذلك كما أنه يمكن حمل ما فيه من الدلالة على خروج بريد بعضها على أمر آخر ليس ذلك محل ذكره وخبر إسحاق بن عمار سألته
عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاة فلما صاروا على فرسخين أو على ثلاثة فراسخ أو أربعة تخلف عنهم
رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلا به فأقاموا ينتظرون مجيئه إليهم وهم لا يستقيم لهم السفر إلا بمجيئه إليهم فأقاموا على ذلك أياما لا يدرون هل يمضون في
سفرهم أو ينصرفون هل ينبغي لهم أن يتموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم قال إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أو
انصرفوا وإن كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة أقاموا أو انصرفوا فإذا مضوا فليقصروا وخبر المروزي قال الفقيه عليه السلام التقصير في
الصلاة بريدان أو بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة أميال وهو فرسخان فالتقصير في أربعة فراسخ فإذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا
وذلك أربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع أو فرسخين آخرين قصر وإن رجع عما نوى عندما بلغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام وإن كان
قصر ثم رجع عن نيته أعاد الصلاة بعد حمل الفرسخين والميل فيه على الخراسانيين بقرينة الرواية اللذين هما عبارة عن اثنين من الفراسخ والأميال المعهودة
وحمل المقام فيه على نية الإقامة فإنه لم يتعرض لنية الرجوع بعدها وما في ذيله من إعادة الصلاة لا يخرج عن الحجية كخبر أبي ولاد لكن لم أجد ما يدل على ذلك كله
المقدس البغدادي فلم ير حجية التقصير بدا له في الرجوع ليومه فضلا عن غيره بعدما قطع أربعة تمسكا بإطلاق الأصحاب عدم التقصير في المتردد و
منتظر الرفقة إلا إذا كان ذلك منهم وقد قطعوا مسافة تامة ثمانية فراسخ لعدم اعتبار التلفيق من الإياب هنا إذا لم يكن مقصودا من قبل بل إنما تعلق به
القصد عند إرادة الرجوع بل هو في المتردد والمنتظر لم يتعلق به القصد أصلا وقصد الإياب ولو بعد أيام وسنين وأعوام غير مجد في تحقق المسافة
عند الأصحاب كيف وإنه كان يقبل بجوعه لو تردد المسافر سببا قصد الامتداد به والتلفيقية فلما بطل السبب الأول بقي الثاني وقبله لا إشكال
تام بناء على ما ذهب إليه ابن أبي عقيل وغيره من الاكتفاء بقصد الإياب ولو بعد السنين ما لم ينقطع سفره بأحد القواطع وقد عرفت فساده
بل هذه النصوص ظاهرة فيه أو صريحة كما أشرنا إليه سابقا وقد بان أنه قد سمعت كفاية المسافة النوعية في القصر ... إنكار مثل هذا التلفيق بعد

ان لم يكن مقصوداً من اول الامر مسافة حتى يتم العدد الذي يخرج به عن التعقيب بل يجمعها ما سمعته من النصوص السالمة عن المعارض هنا حتى ما دل على عدم الترخص
لغير قاصد المسافة او المتردد في الاثناء قبل البلوغ بعد انتفاء غير محل البحث منها كالنصوص الدالة على حصول الثمانية والثانية المراد منها فصل لا
القطع في الاحوال لا في الزمان وقال في الغرض مع انه يمكن ان يعين القصر في التلفيق لغير يوم الذهاب كما لا اقل من الشك في شموله لنا الطرفين لم
فينبغي استصحاب تعيين القصر عليه سالما عن المعارض نعم لا ينبغي الشك في عدم الترخص له لو نوى الرجوع او تردد وانتظر اتفاق الرفقة قبل بلوغ
المسافة ولو التلفيقية كما لو حصل ذلك قبل الوصول الى اربعة فراسخ للنصوص السابقة وظهور الاتفاق بل عن بعضهم دعوى صريح الاجماع عليه
على نقض العزم على المسافة في بقاء الترخص ولو بالتردد ونحوه نعم لا يقدح الجنون والاغماء ونحوهما مما لا يعد نقضا للعزم ومن ذلك كله ظهر لك
الحال في قول المصنف ولو خرج ينتظر رفقة ان تيسروا سافر معهم فان كان ما اراد انتظارهم فيه على حد مسافة قصر في سفره وموضع توقعه لتحقق القصد
مسافة فيه وان كان دونها اتم حتى تيسر له الرفقة ويسافر لكن يجب ان يراد بالاتمام من التلفيقية من المسافة في المتن لو اردنا تنزيله على الحكم كما انه ظ
او صريح في ان الحكم المذكور اذا لم يكن جازما بمجيء الرفقة واما على السفر بدونهم والا قصر بمجرد خروجه عن محل الترخص ما لم ينووا اقامة عشرة ايام او يمضي
له ثلاثون يوما مترددا وفي الحاق الظن بجزمهم بالمجيء وجهان اقواهما عدم الترخص للاصل كالظن في السفر بدونهم خلافا فالذكرى فجعل غلبة الظن بذلك كالجزم
ولو تيسر له الرفقة فعزم على السفر اعتبر في جواز الترخص له بلوغ ما بقي من الدار اذا قطعه مع لم يبق مسافة لعدم احتساب ما قطعه ولا احتمال خلوه عن الجزم
بقصد المسافة بضم الباقي بل هو كقطع طالب الابق ونحوه نعم لو قصد مسافة ثم تردد في اثنائها ولم يقطع بعد التردد شيئا ثم عاد الى الجزم رجع الى الترخص
وان صلى تماما ايام واكتفى ببلوغ ما قطعه مع ما بقي مسافة السابق الا اذا لا ترخص له بل الظ عدم احتسابه القصر في الارض لانه ليس سفرا واحدا بل هو مجموع
القصد الاول والثاني لو قطع حال التردد جملة ثم رجع الى الجزم احتمل اعتبار بلوغ ما بقي مسافة في ترخصه لنفادها بحكم ما قطعه ولا التردد ولو في بعضه ويحتمل لعله
الاقوى الاكتفاء ببلوغ ما قطعه حال الجزم وما بقي مسافة واسقاط ما تخلل بينهما مما قطعه حال التردد والعزم على الرجوع اما احتمال الاكتفاء ببلوغ المجموع
مسافة حتى ما قطعه حال التردد لرجوع القصد الاول الذي كان سببا للقصر فضعيف جدا كما هو واضح ثم لا فرق في اعتبار قصد المسافة في الترخص بين التابع
وغيره سواء كانت التبعية لوجوب الطاعة كالزوجة والولد والعبد والاجير او كان استخبار كالخادم ونحوه ممن لا ولاية شرعية عليه للمتبوع او قهرية كالاسير
والمكره ونحوهما ممن احتمل الاطلاق الادلة نصا وفتوى وما في الدروس وغيرها من انه يكفي قصد المتبوع عن قصد التابع يراد منه كفاية ذلك لعدم
بناء التابع على التبعية وان المراد قصده بقصد متبوعه مع معرفته بما يرح بتحقق قصد المسافة بذلك لا انه يكفي وان لم يكن التابع قاصدا له لو عزم
على مفارقة متبوعه لعدم الدليل بالخصوص بل ظاهر الادلة خلافه حتى لو كان التابع ممن يجب عليه طاعة المتبوع كالعبد والزوجة فانهما لو كان من نيتهما الاباق
والنشوز قبل بلوغ المسافة لم يترخصا نص جماعة من الاصحاب على التابع لغيره لان له حكما مستقلا ثابتا بدليل مخصوص بل المراد التنبيه على انه
مثل غيره فيما تقدم من القاصد مسافة فان كان قصده انما هو لقصد متبوعه لغرض متعلق به لا ان المراد ان له حكما بخصوصه كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم
فالحاصل على قصدهم المسافة بل لعلهما ايضا من ذلك ان احتمال العتق والطلاق قبل بلوغ المسافة وعزما على الرجوع بحصولهما وقرب الشهيد
حصول ما ذكره لذلك وتبعه في مجمع البرهان وتوقف في كري الا انه لا يكفي بنا على نفي الاستبعاد عند دفعه بالاحتمال البعيد كان ضعف الاول
واضح مما ذكرناه فان مثل هذا الاحتمال لا ينافي قصد المسافة كما انه لا يتجه الاستدلال على العمل في شيء مما نحن فيه من الظنيات فيهما او
الموقوفات ما عليه لم يقدح في صحة سفره من اول الامر على القطع عند عروض المانع منه لانه لا يؤثر في حصول المبطل فهو لم يكن قد بقي بعد فيه
فيه كان احتمال العروض عند العقد على حد سواء الصدق في قصد المسافة قبل العروض من الاستصحاب بل وكذا لو كان احتمال العروض قويا حتى فيمن سافر قاصدا
المسافة وجازما عليها الا انه يظن عروض المانع كمن في طريقه الذي يسلكه يتردد في سفره وبقصد الرجوع قصر فيه بل يمكن القول بذلك حتى لو علم
العروض اذ القاطع لقصد المسافة نفس الاول فقط لا العلم بحصول ما يقتضي النقض فيما يأتي من الزمان واوضح منه لو فرض عروض العلم بذلك
في الاثناء اللهم الا ان يقال انه لا يحصل الاستمرار على القصد كما انه لا يحصل القصد الى المسافة ان كان ذلك معلوما له من اول الامر وهو اخر
غير ما نحن فيه مع انه يمكن منع خصوص صالحية الاول الا انتفاء التردد والظن ومن ذلك كله ظهر لك ما في تقييد الشهيد حصول الامارة لانتفاء التبعية
المقصود فعلا المقتضية للعزم على مسافة المتبوع القصد اليها ولعله لذا اطلق الفاضل في المنتهى على ما حكي عنه قصر الزوجة والعبد وان عزما على
الرجوع بعد ارتفاع اليد عنهما بل وظهر ما في كلامه في الذكرى ايضا من انه لو بلغه خبر عبيد او غائب في بلد يبلغ مسافة فقصد جزما فلما كان في اثنا
الطريق نوى ان رجع ان ظفر به قبل البلد فهو في حكم الراجع عن السفر فان كان قد قطع مسافة لم يخرج عن السفر والا خرج مع انه كان عليه التقييد
بما اذا تأمل مانعه لذلك لا بمجرد الاحتمال او الفرض كما هو واضح نعم يعتبر علم التابع بقصد المتبوع مسافة كما صرح في الذكرى والروض ومجمع البرهان
وغيرها كي يتحقق قصده الى ذلك عند الاتصال اما لو جهله واحتمل كون مقصد المتبوع غير مسافة لم يترخص لعدم حصول الشرط اذ التابع قصده بقصد
متبوعه مع فرض الجهل به واحتمال كونه غير مسافة لا يتحقق في تحققه وفي صدق كونه قاصدا مسافة والاصل على طالب الابق ونحوه الذي قد علم الله
انه لا يصح يقطع مسافات انه قاصد مسافة بما هو معلوم البطلان نعم يتم وان قطع مسافات اذا قد عرفت انه تبين كون قصد المتبوع مسافة بعد ذلك
لا يوجب نقض حال الجهل لا احتمال العلم لان الشرط قصد المسافة ابتداء وفي وجوب التعرف بقصد المتبوع بالسؤال عنه ونحوه وجهان مقتضى
الاصول الثاني كما ان مقتضاها ايضا عدم وجوب الاخبار والتعريف على المتبوع حتى لو سئل واستمر فيجب اذا فان المقام لا يخلو من نوع اشكال
والعلم عند الملك العلام الشرط الثالث لا اشكال في وجوب القصر على حسب ما سمعته وتسمعه من الشرائط المذكورة في هذا المقام الا انه شرط للاستمرار عليه

في بيان صلوة المسافر

القصر من بينهما كما هو ظاهر اللمعة بعد قرينة ذكره مضي الثلثين يوما الذي لا يتصور فيه الاشتراط بالاستمرار بمحل الإقامة الذي اقتصر على الإقامة والمرور بالمنزل الذي يتصور شرطيتهما في أصل القصر على معنى أنه لا ينوي في ابتداء قصد المسافة أنه يقطع السفر بإقامة عشرة كاملة ولو بالتلفيق أو مرور
بمنزله الذي يخاطب بالتمام فيه في أثنائها كما صرح به في الروضة والروض ومجمع البرهان وغيرها بل لا أجد فيه خلافا عن قلو عزم على مسافة في طريقها ملك له قد استوطنه
ستة أشهر أتم في طريقه لعدم قصد المسافة المنفصلة التي علم من الأدلة إيجابها خاصة القصر فيخرج على المسافة التمام فيه وفي نفس ملكه الذي سفره بعد في
وجوب التمام فيه إن كان التمام فيه في الجملة إجماعا بل النصوص به مستفيضة ومتواترة وكذا لو نوى الإقامة في بعض المسافة فإنه يتم في طريقه إلى محل التمام
السالمة عن المعارض هنا بعد ما ثبت ما لا يشمل الفرض من أدلة القصر المعتضدة بعدم الخلاف في ذلك بل في الرياض وغيره يحتمل بل فيه أنه عليه وعلى ما
الإجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة في الأول ودونه في الثاني ويتم أيضا في محل ما نوى الإقامة فيه إجماعا والنصوص مستفيضة ومتواترة لكن من المعلوم
أنه يعتبر في ذلك استناده على عزم الإقامة أما لو عدل عنها قبل الوصول إلى محلها قصر إذا ضرب في الأرض وكان ما قصده من حين العدول يبلغ مسافة إلا ما
بما قطعه ولا حال العزم على الإقامة فلا يلفق منه المسافة نعم يبني على التمام إذا لم يضرب في الأرض بعد عدله أو كان ما عدل إليه لا يبلغ مسافة الانفصال
الموجب للقصر وكذا لو عدل عن القصد إلى المرور بمنزله الذي في الأثناء قبل الوصول إليه فيكون الحكم كمن وصل إلى محل الإقامة وأتمها فيه ومن وصل إلى
منزله ثم أراد أن يسافر فإنهما لا يقصران حتى يجمع الشرطان المزبوران نعم قد يفرق بأن محل الإقامة والمنزل باعتبار الخروج عن محل الترخص القصر في الثاني
دون الأول كما عن العلامة التصريح به مع حكاية الكلام في الذكرى بل الخلاف في ذلك وظاهر الروض لأنه مما كبلده كما في صحيح ابن الفاضل قبل الزوبر بعشرة أيام فإن
وجب عليه التمام وهو بمنزلة أهل مكة لكن يقوى في النظر الأول لا الثاني إذ خصوص التمام من المنزلة لا ما يشمل المحل فيه فيندرج في عموم ما دل على القصر بالسفر
المتحقق في الضرب في الأرض وأضعف منه ذلك احتمال المسافة محل ما عزم على الإقامة فيه قبل الوصول إلى محل الترخص قبل الدخول إليه كما عن بعض في الروض
وإن جعله في الذكرى أيضا وجها ضعيفا الاحتمال عدم المسافة في ذلك بل الخلاف في ذلك إلا أنه كما ترى في غاية الضعف كما فيه فقضي ارتفاع التبعية عن الأصل المطلق إلا
بلا دليل معتبر حتى عموم المنزلة السابقة ضرورة كون مورده تحقق الإقامة في البلد لا العزم عليها قبل الوصول إليها إذ لو رجع عن نية الإقامة بعد
الوصول إليها قبل الصلوة فيها تماما رجع إلى القصر حتى كغيرها من البلاد فضلا عما قبل الوصول اللهم إلا أن يقال بسبب من المسافر على الإقامة في ذلك
البلد الشامل لحدوده التي هي محل الترخص ينقطع سفره بمجرد الوصول إليه كمن بلغ نفس البلد ونوى الإقامة فيه لكن ذلك مبني على صحة نية الإقامة
في البلد بحيث يشمل حدوده إنما بناء على أن نية الإقامة إنما هي في البلد نفسه وإن ساغ له التردد بعد ذلك في الحدود فلا يتم وفرق واضح بين الأمرين إذ محل الإقامة
على الثاني البلد نفسه وعلى الأول هو وحدوده فهذا كله إذا كان عازما على إقامة العشرة في الأثناء أو المرور بالمنزل المزبور أما إذا كان متردداً في ذلك فلا
عدم الترخص أيضا لو تعلق الفصل في المسافة في الثاني والأول أيضا لعدم الجزم بالمسافة المستمرة وفيه إشكال من الظن ولا ما فيه مما سمعته في التابع الذي يتردد في
زوال التبعية أما أولا فللاستصحاب هنا دونه هناك إذ لا يتصور تعدد مع فرض تردده من أول الأمر بقطع المسافة وعدمه بخلافه في الأول فإن سبب التبعية
مستصحب لا يزول بالاحتمال والظن وأما ثانيا فللفرق بين التردد في نفس القطع من أول الأمر وبين التردد في عروض ما يقتضي العزم على القطع بعد البناء على الا
قصد المسافة دون الثاني نعم لا يقدح احتمال عروض مقتضى الإقامة كحصول بعض الأمارات المقتضية له بمعنى أنه لو جزم عزم على المسافة من غير قاطع لكن يحتمل
أنه يعرض له مقتض لنية الإقامة في الأثناء من مرض ونحوه أو المرور بالمنزل فإن مثله لا ينافي صدق قصد المسافة عرفا والعزم عليها بل قد يقوى عدم قدح التردد في
عروض مقتضي نية الإقامة بل لا أظنه كما في التابع كيف كان فلا إشكال ولا خلاف في كون كل من الأمرين قاطعا للسفر سواء نواهما في ابتداء سفره أو حصلا
فيه في الأثناء غير أنه في الأول لا يقصر في الطريق إذا عرض ونحوهما أثناء المسافة وعلى الثاني يقصر في الطريق لتحقق قصد المسافة قبله لا ابتناء فيهما لتحقق
وقوع الإقامة في الأثناء أو المرور بالمنزل فيتم فيهما خاصة لا بعدهما إلا مع قصد المسافة قبل أن يتبين أنه كان يتمها دون المسافة القاعدة الأخرى وخصوص
صحيح زرارة وغيره وكذا لا خلاف ولا إشكال في احتساب التقصير بعد الخروج منهما اعتبار مسافة جديدة ولا يكفي التلفيق بعد تخلل القاطع إن كان ما
في النصوص بذلك بالنسبة إلى محل الإقامة إلا أنه يكفي فيه بعد الإجماع المحكي بل الإجماع إن لم يكن محصلا استصحاب حكم التمام الثابت في محل الإقامة
السالم عن معارضة نصوص المسافة بعد ما ثبت في غير الفرض منها وتنزيل المقيم عشرا منزلة الأهل في الصحيح السابق المحمول بالنسبة إلى ذلك التي تنزيله
بوطنه مكان واحد كما صرح في الروضة بل ظاهر الرياض وغيره جميعا نفي الخلاف في الإقامة في حكاية الإجماع عليه في عبارة الجماعة فيقطع حكم السفر ويحتاج في تجدد
الترخص إلى مسافة مستقلة للاستصحاب المزبور أيضا والتنزيل منزلة الأهل في الصحيح الآخر أيضا قال فيه سألته عن أهل مكة إذا زاروا عليهم
إتمام الصلوة قال نعم والمقيم إلى شهر بمنزلتهم وذكره في النصوص مع الإقامة التي علم كونها من القواطع لا ينافي ذلك لاقتضاء المقام وغيره هنا على المنزل
والإقامة دونه لأن المراد هنا بيان شرائط أصل وجوب القصر وهو يتم في الأول بمعنى أنه يعتبر في وجوب أن لا ينوي الإقامة والمرور والإتمام بمحلها
إذ لا يتصور فيه ذلك نعم هو قاطع للسفر والمسافة إذا اتفق في الأثناء لكن قد يمنع ذلك كله فظاهر المحقق البغدادي وصريح أنه ليس من القواطع للسفر بل
هو من الأحكام اللاحقة للمسافر كالإتمام في مواضع التخيير فلا ينقطع قصد المسافة حينئذ ولا يحتاج في تجدد الترخص إلى مسافة جديدة إلا في زمن ذلك محتجا
بعدم ذكر الأصحاب له من القواطع للسفر بل اقتصروا على الأمرين المزبورين وكان نظره إلى تحقق المقام وقد عرفت العدم فيه مع أنه نص عليه هنا في الدروس
واللمعة وغيره بل صرح في الأخير كغيره باحتساب القصر بعده إلى مسافة جديدة والتمام في محل آخر وعلى كل حال فقد اتضح لك من جميع ما تقدم
ما في المتن من أنه لو كان بينه وبين ملكه أو ما نوى على الإقامة فيه مسافة التقصير قصر في طريقه خاصة لحصول المقتضي وارتفاع المانع فإن لم
يكن بينهما مسافة القصر وخبر عمران بن محمد المتقدم فلذلك لا يجمع بين الخبرين إنما جعلت ذلك ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ بما اخترناه

فاتم فيها تلك الثلاثة ايام وخمسة ايام وسبعة ايام فاتم الصلاة واقصر فيقال قصر في الطريق واتم في الضيعة مطرح وقول بحمل الغزاة عن غيره على القرائح
المخالفات ... غيرها ولا يمكن حمله على مراعاة الاياب هنا وان لم تعتبر البلوغ لانهما سفران ولذا امره بالتمام في الضيعة فتم وكذا التصحيح لما فيه من
انه لو كان له عدة مواطن اعتبر ما بينه وبين الاول فان كان مسافة قصر في طريقه اليه وينقطع سفره بوطنه فيتم فيه ثم يعتبر المسافة التي بين موطنه
فان لم يكن مسافة اتم في طريقه لانقطاع سفره الاول بالوصول الى وطنه الاول وفرض عدم مسافة له بالقصد الى الثاني وان كان مسافة قصر
في طريق الوطن الثاني حتى يصل الى وطنه فينقطع حينئذ سفره فلو كان له مقصد آخر مثلا وزعم وطنه الاخير اعتبر ما بينهما فان كان مسافة قصر في الذهاب
والمقصد والاياب حتى يصل الى الوطن والا اتم في الجميع قال في ك ولا يضم ما بين الموطن الاخير ونهاية المقصد الى العود بل لكل من الذهاب والاياب حكم
برأسه فلا يضم احدهما الى الآخر وبناء الفرض مع كونه مبدأ محل الضم نعم يأتي فيه البحث السابق من اعتبار الرجوع لليوم وعدمه كما هو واضح ولعله بل
فاقد منها او نقص بعض عبارته ونص عليه في ك ثم قال هنا من عدم ضم الذهاب من آخر اوطانه الى مقصده مع قصوره عن المسافة الى الاياب لبالغ مسافة
كما لو اراد الرجوع الى وطنه الاول لعبور تلك الطرق التي ينقطع سفره بها هو ح كطالب الآبق ونحو الذي بلغ المسافة من غير قصد ثم قصد بعد ذلك
زيادة دون المسافة قبل العود فانه لا يقصر فيها وان كان برجوعه يقصر لعدم دليل على مثل هذا التلفيق وقال في ك بعد ان ذكر اعتبار المسافة
بين آخر اوطانه ومقصده في التقصير لا فرق في ذلك بين ان يعزم على العود الى وطنه الاول على تلك الطريق او غيرها لما الاول فيه والا ما في حكمه
يقصر فيما بين آخر اوطانه ونهاية مقصده مع قصوره عن المسافة وان كان يقصر راجعا بل لكل من الذهاب والاياب حكم برأسه لا يضم احدهما الى الآخر وكذا القول فيما
نوى فيه الاقامة سواء كانت النية في ابتداء السفر او بعد الوصول الى موضع الاقامة ومثل ما لو بلغ طالب الآبق ونحوه المسافة من غير قصد ثم قصد ان يأتي
الى ما دون المسافة قبل العود وهو كما ترى حسن بحث غيره في مسألة الرجوع ليومه غيره يوم من الامر سهل والمراد بالوطن الذي يتم فيه وان عزم على السفر قبل
العشرة هو كل موضع يتخذه الانسان مقرا او محلا على الدوام الى الموت لا انه قصد استيطانه مدة وان طالت مستمرا على ذلك غير عادل عنه كما
نص عليه الفاضل والشهيد وغيرهما بل نسبه في المدارك الى سائر من تأخر عن العلامة من غير فرق بين ما ثابتة فيه ما استجد ويتحقق ح معنى الوطن الذي نص
في الحكاية والمصباح على انه المكان المعروف المعزم في النص لغوية التمام فيه لا يعتبر في مفهومه عرفا الاتخاذ واقامة الستة اشهر فيه وان قال في الذكرى انه الاقرب
معللا له بانه يتحقق الاستيطان الشرعي مع العرفي ولم يستبعده في ك قال لان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه اولى وذلك
للقطع بتحقق معنى الوطن في المسكن والمنزل لغة وعرفا بذلك قبل بلوغ الستة اشهر نعم يعتبر قبل الاقامة فيه بالجملة عرفا ولا يكتفي بالنية مع احتمال
الاكتفاء بها شيخنا في بغية الطالب لا يخلو من قوة وان كان الاحوط الاقامة في الجملة وعلى كل حال فهو الذي امر بالتمام فيه لا اعتبار الستة اشهر في الملك
ونحوهما في النص والفتوى انما هو الوطن الذي لا يزول حكمه من الاتمام فيه بالاعراض عنه والعدول الى غيره والمكان الذي ملك فيه ولم يقصد الاستيطان
فيه كما ستعرف لا في مطلق الوطن حيث يتمحل الغرض فيه والتأمل وان كان وطنا عرفا الا انه ليس وطنا شرعا واضح المنع ان اقتضاء كثير من الفتاوى على
الملك المستوطن ستة اشهر ليس لانحصار الوطن فيه عندهم بل لذكرهم له في معرض قواطع السفر في اثنائه وهو لا يتصور وقوعه في الاثناء الا الوطن
الذي يتخذه مقرا اذ الخروج منه يكون ابتداء السفر لا انه قاطع له بوقوعه في اثنائه اذ هو فيه حاضر لغة وشرعا وعرفا والحاصل انه يتصور بمن نوى السفر الى
الشام مثلا وقصد من البصرة وكان وطنه الكوفة فمر بها مجتازا الى مقصوده الاصلي بل يفعل اي ابتداء سفره ايضا في الحقيقة من الكوفة وان كان قد قصد
من البصرة على انه لو سلم فليس هو المنساق الى الذهن من قاطع السفر في اثنائه بالوصول اليه انما المنساق ما نص عليه الاصحاب مما يبقى فيه حكم الوطن وكان
غير المقر والمسكن للمسافر كما هو واضح وكيف كان فلا ريب عندنا في وجوب الاتمام على المسافر بالوصول الى نفس منزله المذكور سواء قصد الاجتياز به
اثناء السفر منه او الى البلاد الذي فيها منزله وان لم يصل الى نفس منزله بل والى محل الترخص من محل بلاد كل ذلك لانسلاخه عن صدق المسافر وانه حينئذ
حاضر في بلده لو رد الى موضع حله ومقر اهله ومحل انسه ومستراح بدنه وما انس به نفسه وان كان قد يتوهم من بعض النصوص عدم الاتمام في الاخير اذا كان
قد انشأ السفر من مكان غيره واراد الاجتياز به كخبر اسحاق بن بكير سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة يكون له فيها دار ومنزل
فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل منزله قال عليه التمام وصحيح عمران بن ابان
عن قرب لا انشاء انه سمع بعض الواردين سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة وله بالكوفة دار وعيال
فيخرج فيمر بالكوفة ليتجهز منها وليس من رأيه ان يقوم اكثر من يوم او يومين قال يقيم في جانب الكوفة ويقصر حتى يفرغ من جهازه وان دخل منزله
فليتم الصلاة وغيرها وربما قال البلد فدس لتعدى الى ذلك مقيدا لها غيرهما من الاخبار مما بينا فيما قبل ما السنها ايضا الى عدم اعتبار محل الترخص في العصر
عند الخروج منه مريدا الرجوع الى اصحابه لكن هي مع قصورها عن معارضة غيرها من النصوص المعتضدة بفتوى الاصحاب ويصل الوصول عرفا الى وطنه
مسكنه ومنزله بالوصول الى حد بلده غير مصر يحتمل في ذلك الاحتمال اراده ما يقرب من محل الترخص من الجانب فيه ونحو ورايته في التواصل الى بلده غير
المحتاج على انها ظاهرة في قصر التمام على الدخول المنزل خاصة دون البلد كصحيح ابن عمار عنه ع قال ان اهل مكة اذا اردوا البيت ودخلوا منازلهم اتموا
واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وصحيح الحلبي قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا البيت ورجعوا الى منازلهم اتموا ثم ما الا عرفت حمله ثم
بيرد الادلة صريح بخلافه كما هو واضح وعلى كل حال فالوطن بما عرفت وكل موضع يكون له فيه ملك قد استوطنه فيما مضى من الزمان ستة اشهر
فصاعدا كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل لا خلاف فيه الا من ابن ادريس في الروض عن ... ذكره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى استفاضة من جهة والنصوص
كالمستفيضة الدالة على عدم التمام اذا مر بقرية له وضيعة بعد تقييدها بغيرها من النصوص ايضا صريحة في الاتمام كون الضيعة والقرية وطنا له والاقصر اما انه ...

مقام عشرة ايام المعتضد بفتوى الاصحاب عدا ابن الجنيد فيما حكى عنه من العمل بالاطلاق في عدم اعتبار الستة وغيرها بل حكى عنه ايضا الاكتفاء في الاتمام بكون منزله او زوجته او ولده او ابيه او اخيه ان كان حكمهما فذا فيه لا ابن يجوز لو اراد الاقامة فيه بعض النصوص لفا منه عن اقامة تمام مقام مع انها معارضة بغيرها مما هو ارجح من وجوه منها الاعتضاد بفتوى الاصحاب عدا ما عرفت وعلى كل حال فلا ريب في شذوذه كما انه لا ريب في ان المراد بالاطلاق تلك النصوص على التقييد المزبور المذكور في عدة من المعتبرة ايضا ففي صحيح ابن يقطين قلت لابي الحسن الاول عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه ونحوه صحيحه الاخر وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلاة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وفي صحيح ابن ابي خلف قال سئل علي بن يقطين ابا الحسن الاول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلاة وان كان مما لم يسكنه فليقصر الى غير ذلك بل في بعضها اطلاق الامر بالتقصير وان وجب تنزيلها ايضا على ما في هذه الصحاح كاستفاضة الاولى لا اشتراكها في عدم القائل او ندرته فلا عرفت ان الاولى لم يجب العمل بها الا عن ابن الجنيد واما الثانية فعن ظاهر ابن البراج في المهذب خاصة فلاحظ لكن المراد من الاستيطان في هذه الصحاح الاقامة ستة اشهر كما صرح به في صحيح ابن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام سألته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها فمن مجموع هذه النصوص تستفاد الاتمام بحصول الشرطين المزبورين اما الملك فمن اللام في الصحيح المزبور وغيره والاضافات في غيره من النصوص منها المكاتبة الى الهادي عليه السلام واما الاستيطان ستة اشهر فمن الصحيح ايضا كما ستعرفه اصل الاستيطان بدون التعيين من النصوص السابقة وغيرها وصرح بعضهم كالعلامة وغيره بعدم اعتبار الاستيطان في الملك بل حد اعتبار فالبلد الملك للاستيطان بل يكفي النخلة ونحوها الاطلاق بعض تلك الادلة السابقة وللموثق عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج في سفره فيمر بقرية له او دار له فينزل فيها قال يتم الصلاة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها فان رجح بعضهم استوطنه في المتن وغيره الموضع الذي فيه المنزل لا المنزل كذا صرح المصنف وغيره بكفاية السنة ستة اشهر متوالية كانت او متفرقة الاطلاق في السنة الاطلاق في ستة والاستيطان المقتضي على تقييد مما بالستة خاصة متوالية كانت او متفرقة وربما اشكل ذلك كله بعد اقتضاء اللام والاضافة التمليك خصوصا الثانية التي يكفي فيها ادنى ملابسة بل ما الاولى لغلبة مجيئها للاختصاص وبان ظاهر الصحيح اعتبار فعلية الاستيطان وتجدده في كل سنة بقرينة المضارع الموضوع للتجدد والحدوث ومن هنا جزم الصدوق في المحكي عنه من فقيهه قال به بعض متأخري المتأخرين منهم السيد في المدارك والرياض بل استظهره او لمحا من عبارة النهاية والكامل للشيخ وابن البراج فلم يكتفوا بما مضى من ستة اشهر بل لا بد من دوام الاستيطان كالملك على وجه يعد وطنا له لا انه يكون له وطنا فعلا او بالموثق مع حمله على التقية لموافقته المحكي عن جماعة من العامة وكونه كغيره من الصحاح المتضمنة للامر بالاتمام بمجرد الوصول الى الملك من القرية والضيعة التي لم يعمل احد بمضمونها من جهة معارضتها بالصحاح الاخر المستفيضة الدالة على التقصير في القرية والضيعة لمن لم ينو مقام عشرة ايام او يكون قد استوطنها ومعارض صحيح ابن بزيع السابق اذ هو كالصريح في ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك لا لعطفه على اقامة العشرة ولم يخصه بالمنزل لا دلالة له فيه على اشتراط الملك سواء بقي على اطلاقه او قيد بالستة اشهر كما هو مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح فاقتضاء التمام مع الملك ليكون بنائه في التمام مع المنزل غير الملك اذا استوطنه لستة المزبورة ومن هنا جزم في الرياض بعدم اعتبار الملك وانه يكفي الاستيطان في المنزل خاصة وان لم يكن ملكا مستظهرا من الصحاح السابقة وعبارة النافع ونحوها من عبارات جماعة قال ومنهم الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعهما التهذيب والمعتبر بل صرح ايضا بانه لا وجه لما ذكره من اعتبار الملك كما صرح به من متأخري المتأخرين جماعة لكن قال لعل ذلك منهم لان الاعتذار لهم بان اعتبارهم الملكية انما هو بناء على اكتفائهم في الوطن القاطع بما حصل به الاستيطان ستة اشهر ولو مرة من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجر بحيث لم يصدق عليه الوطن عرفا لزمه التمام بمجرد الوصول اليه لذا اشترطوا دوام الملك بقاء ابقاء لعلاقة الوطنية ليشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فتوى ونصا في انقطاع السفر مطلقا ولو لم يكن له فيه ملك لا منزل بخصوصه وعلى هذا فلا ريب في اعتبار الملك لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة اشهر مع عدم فعليته ودوامه اصلا اذ النصوص الدالة عليه ظاهرها اعتبار فعليته فلم يبق الا الاجماع المحكي والفتاوى وهما مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فيجب تقييد العمل بها بنحو تخصيص الحكم بها ويرشد الى ذلك انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد او البلد دار اقامة على الدوام ومعبر عنه عند اشتراط الملك فيه وان اختلفوا في اعتبار الاستيطان ستة اشهر كالملحق به كما عليه الشهيد في الذكرى وجملة من تأخر عنه او العدم كما عليه الفاضل والوطن المستوطن فيه المدة المزبورة على الدوام احد افراده فلا يعتبر فيه عندهم الملكية كما عرفته ويحصل بما ذكرنا انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة ولا في اعتباره في المستوطن فيه تلك المدة مرة وانما الخلاف والاشكال في كونه مثل الوطن الاصلي ولو مع الملك لا مطلقا الاقوى فيه العدم كما نعلم يؤول الى انكار الوطن الشرعي واختصاصه بالعرفي وهو وان كان اصلي كما قيل ولا يحذو وطاري بعضهم في قطعه السفر فعليه الاستيطان فيه ستة اشهر بمقتضى الصحيح المتقدم الى ان قال قد يدفع الاول بظهور اللام في الملكية خصوصا في الموثق المزبور بل غيره من الصحاح السابقة الدالة كادت تكون صريحة في ذلك خصوصا بعد الاعتبار بالاجماع المحكي المعتضد بالفتاوى نصا وظاهرا حتى من بعض من نسب اليهم عدم اعتبار الملك كالنافع ونحوه لتعبيره ايضا باللام الظاهر منه الملكية لا انها فيه للاختصاص فانه لم ينقل بظهورها ايضا في الملك اذ كفاية الملابسة في الجملة فيها لا تقتضي الاشتراك الذي منها عند الاطلاق وثانيا بعد التسليم ظهوره في ذلك هنا والامر بما ادعى ظهوره في ارادة اتفاق الاقامة فيه ستة اشهر وفي ارادة رفع ما يظهر من لفظ الاستيطان في غيره من النصوص من الدوام بان الذي يكفي في الاتمام استيطان الستة وفي غيره ذلك بانه يجب الخروج عن ظاهره وارادة اقامة ستة اشهر ولو مرة منه والاعراض عنه بالنسبة الى ذلك الاستمرار للاجماع المعتضد بالفتاوى وبعض صحيح ابن ابي خلف المتقدم ولا ابتناء فيه بل لان

كتاب الصلاة

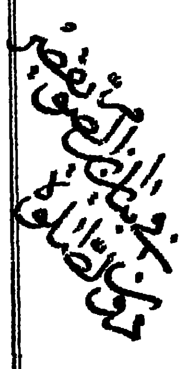
لم تبق المنافع فيما مضى من الازمنة والصحيح لحليبة اذ فرض توطنه فيه بصيغة الماضي ولانه لو اريد من الصحيح المزبور التحديد للفعلية في كل سنة
لم يكن جهة لاعتبار الملك لما عرفت من انه لا اختلاف صريح في عدم اعتبار الملك بحسب الظاهر من الكلام فيه بل ولا جهة للتقييد بالسنة
المشهور في كل سنة اذ ما له كما اعترف به في الرياض له الوطن العرفي ومن الواضح عدم اعتبار ذلك فيه عرفا بل لا دلالة في الصحيح المزبور عليه ايضا اذ اقصى ما
تكون بذلك بحذفه ولو في السنين بل لا خلاف فيه من فرط المحكي عن الصدوق والفاضل في الرياض نعم اختلف في اعتبار اقامة ستة اشهر فيه ابتداء
السكنى وان الوطنية تتحقق بعدها عدم اعتبار ذلك بل عرفت ان الاقوى ثبوتها وبدفع الثالث انه لا داعي الى حمله على التعدية بعد تعقيبك بعدم
السنة ودعوى ان الصحيح المزبور كالصريح في عدم اعتبار الملك والا تعطفه على الاقامة ممنوعة بل قد عرفت ان اللازم فيه كالصريح في اعتبار الملك
نعم قد يدعى ظهوره في عدم كفاية هذا الملك في التمام بل لا بد من ان يكون منزلا وقد استوطنه لا غيره اللهم الا ان يدعى اخراجه مخرج الغالب كغيره من
النصوص مع احتمال الجمع بينهما بالعمل بهما معا لحكمها لمنطوق الموثق على مفهوم الصحيح خاصة والا فلا دلالة في غيره بحسب في الموثق المزبور على انه هذا
المفهوم بعد تسليم حجيته وتخصيص المقام لكونه مذكورا في مقام البيان فهو كالقيد ضعيف جدا ودعوى انه لا دلالة في الموثق على اعتبار الملكية
ايضا انه لا ريب في ظهوره في لزوم ... فيه لو لم يكن له الا نخلة واحدة في ان ذلك غاية ما يكفي فيه التمام مع الاستيطان ستة اشهر كما هو قضية الجمع بين
الموثق والصحيح فيما فيه صريح عدم اعتبار الملكية اصلا لكن الانصاف ان الاتمام في القرية التي لا منزل له لو كان فيها استوطنه ستة اشهر بل كان له
فيها ... ونحوها وان كان ما له لا ارض المعروف سيفيها الا فيها خاصة الا انها لم تكن منزلا لا يخلو من اشكال فالاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك هو
اخو ... فما ذكره المعترض ومن ذلك كله ظهر لك ما في الرياض من انه محل للنظر من وجوه خصوصا ما يفهم من التدبر في مجموع كلامه من جعله النزاع في اعتبار الملك
ملك في الوطن المستوطن فضلا على الملك المزبور حتى نسب الى ... وللفاضلين ومن تاخر عنهما الى الثلاثة الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعه والشهيد ...
عدم اعتبار النافع ونحوها من عبارة الجماعة وهو واضح الفساد كما اعترف به في ذيل كلامه كوضوح منع ما فهمه من نحو عبارة النافع من ارادة استيطان المدة
فضلا بل ظاهرها كغيرها من عبارات الاصحاب بكفاية استيطان المدة مرة واحتمال التنزيل هذه العبارات على ارادة الاستيطان مدة العمر لكن يشترط صيرورة ...
وطنا بذلك منحط السنة فيكون بحثا في المسألة السابقة مقطوع بفساده اعتبار الملك في المستوطن فضلا في المدة المزبورة في كل سنة نظرا الى الصدوق
خاصة او هو ومع بعض الاصحاب لذا انتبه بعض علمائنا العصر الى الشذوذ وذهب الى تحقق ... من ملاحظة الجمع بين مجموع النصوص المعتضد
بالاجماع عن الغنية الى ثبات الوطن الشرعي مع العرفي لكن الاحوط الاقتصار فيه على ملك المنزل الذي استوطنه ستة اشهر ولو مرة بل الاحوط الاقتصار
فيه على الملك المزبور الذي قصد فيه الاستيطان مدة العمر وجلس فيه ستة اشهر بهذه النية الا انه عدل عنه الى غيره لا الذي قصد من اول الامر الحلول
فيه ستة اشهر لو لغرض وتجارة او نحوها اذ لفظ الاستيطان والسكنى ونحوهما في المعتبرة السابقة ذلك لان المراد منهما المكث فيه ستة اشهر
وبذلك عليه صح منضما الى الادلة السابقة الاستصحاب وان لم اجد احدا صرح بذلك بل ظاهر جعل السنة ظرفا للاستيطان في الصحيح والغنية خلافه
ان الجميع بل في الحمل على ما ذكرنا بل يظهر من الاستاد في بغية الطالب محل النزاع بين الاصحاب في ذلك حتى لا يكون هذا وطنا شرعيا بل هو عرفي الا ان
الشارع اجرى الاحكام عليه وان اعرض عنه واستوطن غيره اذ لعل القاطع عنه للسفر انما ... ما كان وطنا بحاله فرعا على الاول فانه يكون اصطلاحا
من الشارع على الوطن ومانعه به من الاصطلاح وهو لا يخفى من بعد في الجملة كما هو واضح بل من ذلك يظهر ايضا وجه اعتبار مضي الستة اشهر في وطنيتها
اذ هو في غير الملك لم يعد عنه لامكان دعوى ظهور ان اعتبار السنة في اجراء احكام الوطنية على الملك المعدول عنه الى غيره لا لتحقق الوطنية التي يراد
استصحاب حكمها وان اعرض عنها فيعتبر مضيها في اجراء الاحكام على غير المعدول عنه لتشابههما بالنسبة الى ذلك وان كان الاقوى في النظر منهما على
مدعيها لتحقق الوطنية عرفا بدون مضيها فيكون ح شرطا شرعيا في جريان الاحكام على الاول لا لتحقق معنى الوطنية كما يعرف كما نص ... للعبارة كغيرها
عدم اعتبار التوالي في السنة نعم يجب ان يكون منها ولو متفرقة على وجه الصلاة تماما بنية الاقامة كما صرح في الذكرى والروضة لكن قد يشكل باطراد التوالي من الاطلاق
وما ماثله من الفتاوى كما قيل في امثاله من اقل الحيض وغيره خصوصا مع امكان دعوى ظهور لفظ الاستيطان في ذلك بان قضية الاطلاق بناء على عدم اعتبار
التوالي منه الاكتفاء باقامتها مطلقا وان كان بعضها على وجه القصر ولو سلم كان يعتبر الاتمام بنية الاقامة بل يكفي فيه ما يحصل للمتردد ثلاثين يوما او بسبب
نية الاقامة التي عدل عنها بعد الصلاة تماما كما صرح بهما بعضهم بل قد يقوى بكفاية ... ان كان منشأ الرخصة في ذلك من جهة المكان كحائر الحسين ع وغيره
او العصيان او كثرة السفر وان كان بعيدا بل الاقوى خلافه ولا ريب ان الاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار التوالي وان لم اجد احدا صرح به لكن قال
المقدس البغدادي بعد ان اختار عدم اعتبار انه لا يتجاوز في المتفرقة عما دون شهر وبالجملة ينبغي ان يراعى الصدق عرفا ولا ريب ان ذا فصل قام السنة
كانه في الاثنا الى ... مؤلفة من الذهاب الا ابايه في يوم واحد هو على عزمه لم يصدق عليه انه اقام السنة عرفا انتهى وللنظر فيه مجال اذ من الواضح
بين التسامح العرفي والصدق على نقيضه لاطلاق القائل بكفاية المتفرقة عدا اعتبار ذلك لا اعتبار قصد التوطن هذه المدة بل يكفي اتفاق وقوعه منه
ولو تبدل بما اللهم الا ان يدعى ظهور لفظ الاستيطان في ذلك فتأمل نعم لا يعتبر استيطانها قبل الملك وبعده والظاهر الاولى في اعتبار دوام الملك كما صرح
به غير واحد من الاصحاب وان الاستيطان هذه المدة وهو مالك فلو زال الملك لذلك كان نفعا لا للاستيطان لكن قبله والا وعند ... دخل ملكه شيء آخر
غيره منزلا وغيره بناء على الاكتفاء به فالظاهر اختيار الاتمام الى تجدد الاستيطان الا ستة اشهر وعدم صدق دوام الملك الذي اشترطنا
في تأثير الاستيطان تلك المدة المعروفة في تشخص المعلوم لا النوع والصنف ومن هنا قال في المسالك فلو تعدد المواطن كفى استيطان الاول منها
ما دام على ملكه فلو خرج عنه اعتبر استيطان غيره ... لتعدد التحديد بغير نية لفظ الاولى في كلامه لكن حكي عن الذكرى انه يظهر منها الاكتفاء بالاول وان

خرج والله اعلم وفي اندراج الاستيطان الذي يتحقق بالزوجة المستوطنة في ملكها لذلك تبعا للزوج وجهان اقواهما ذلك بل ينبغي القطع به فيثبت لانه لا دليل على التبعية
شرعية كالخادم المحرز للاندراج في اطلاق الادلة التي لا تتفاوت فيها باختلاف وامعا الاستيطان الشرط الرابع من شرائط القصر ان يكون السفر سائغا
ولغير الصيد تجبا كان كحجة الاسلام ومندوبا كزيارة النبي والائمة او مباحا كالاسفار للتجارة او مكروها كبعض الاسفار التي تنهى فانه لا ريب في
القصر نصا وفتوى ولو كان السفر معصية لم يقصر كاتباع الجائر وصيد اللهو بلا خلاف معتد به اجده فيه بل هو مجمع عليه بل الاجماع عليه مستفيضا
كالنصوص ففي الصحيح عن عمار بن مروان قال سمعت ابا عبد الله يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون سفره الى صيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز و
جل او في طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم مسلمين والموثق عن عبيد بن زرارة سألت ابا عبد الله عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس
بمسير حق الى غير ذلك من النصوص التي سيمر عليك بعضها الشاهدة على ان مشروعية القصر للارفاق بالمسافر والاكرام له كما يومي اليه مرسل ابن ابي عمير عن الصادق
الا انه وفيها الا انسانا اهلها الا بسفره قطعا لا فرق في المستفاد من النصوص ومعاقد الاجماعات التي يشهد لها ظاهر الفتاوى بين المعصية بنفس السفر
كالفرار من الزحف واباق العبد وهرب المديون مع القدرة على الاداء والزوجة للنشوز بناء على حرمته المذكورة لخصوص الادلة عليه لا من جهة وجوب ما ينافيها عليهم
وبين المعصية في السفر لغايته ضم اليها طاعة او لا اللهم الا ان يكون المقصد الاصلي الذي يتسبب السفر له الطاعة مع احتمال الاكتفاء بمطلق ضم المعصية الى ضم
يكون على اشكال وبالجملة فالمراد حرمة السفر لغايته كالسفر لقطع الطريق ولنيل الظالم من السلطان ونحو ذلك مما هو مصرح به في النصوص بل لا نعرف فيها
على القطع لغيره فالمنشأ فشرح في ذلك بانه معتد به الحكم غير محرم فلا يعد السفر الذي غايته المعصية محرما ضمنيه حدا بل هي اجتهاد في مقابلة النص بل النصوص
اذ مع امكان منع عدم الحرمة فنصوص هذه النصوص شاهدة عليه بل فيها ان الاتمام معلق على كون السفر المعصية سواء كان هو معصية او لا كما هو واضح اما
اذا كان المعصية في السفر لكونه ضدا للواجب المضيق بناء على اقتضاء الامر به النهي عنه فقيل يشمله للسابقين لاطلاق معاقد الاجماعات والصحيح والتعليل
السابقين واشعار المرسل بل لا يفطر الرجل في شهر رمضان الا في سبيل حق وخبر ابن ابي بكر سألت ابا عبد الله عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة
ايقصر الصلاة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلاة فيه الحديث واولويته من الاتمام في سفر الصيد وكان فيه
القطع بالمشابهة بينه وبين الاولين وقيل كما مال اليه في الروض بتعليله المقدس البغدادي باقتضاء الرخص بل قد يظهر من اولهما ذلك في القسم الاول
من القسمين السابقين مدعيا ظهور الادلة في الثاني منهما خاصة حتى الصحيح السابق اذ صدره ان كان يمكن دعوى ظهوره في الاعم لكن ذيله كالصريح
في ارادة الثاني خاصة فينبغي الاولى منهما فضلا عما نحن فيه على مقتضى ادلة وجوب القصر على المسافر ضرورة صدقه عليه لان كان عاصيا ولا ريب في ضعف
ما بالنسبة الى هذا القسم للقطع بارادته من الفتاوى ومعاقد الاجماعات على وجه يمكن تحصيل الاجماع عليه بل هو مندرج في بعض النصوص بل
بل هو مستفاد منها جميعها ولو بالاولوية والمشابهة لما فيها المقطوع بهما مما نحن لا يخلو من وجه بالنسبة الى القسم الاخير لامكان دعوى صدق
السفر في معصية الله عليه عرفا وانسياقا غيره منه لا لكونه ليس مما ذا المراد به فابل الباطل الا المعصية كالسفر لصيد اللهو للفوق ونحوهما
على ما ستسمعه من عد المعصية في سفر صيد اللهو وان وجب التمام فيه للدليل على احد الوجهين ولا ريب ان السفر للتجارة فضلا عن الحج والزيارة
ليس باطلا بهذا المعنى وان كان محرما للاستلزام ترك الواجب المضيق بناء على اقتضاء ذلك للاستلزام وجوب الاتمام على ابناء الناس لا
الاوحدي لاستلزام سفرهم غالبا الترك ولو لبعض الواجبات الا اقل من ترك تعلم العلم الواجب ونحوه مع ان الاقوى خلافه ولذا كانوا لم يندرج في منطوق
النصوص ولم يقطع بمساواته لما اشتملت عليه من حيث انسياقا كون المعصية بسبب ذلك فهو مندرج في الفتاوى ومعاقد الاجماعات التي هي كالصريح
في دوران الرخص عدما على اباحة السفر بالمعنى الاعم وعدمها من المعلوم بناء على النهي عن الضد يثبت عدم اندراج مثل هذا السفر في السائغ
المباح اذ انه غير السائغ لكن يسهل الخطب التحقيق عندنا ان النهي عن الاضداد تبعي كوجوب المقدمات على وجه لا يندرج في الادلة هنا من النصوص
ومعاقد الاجماعات وغيرها كما افرغنا البحث فيه في محله ثم من المعلوم ان المدار على كون السفر سفر معصية لا على مطلق حصول المعصية حال السفر فشرب
الخمر وفعل الزنى ونحوهما حالة لا يقدح في الترخص لاطلاق الادلة من غير معارض ضرورة عدم تاديته الى حرمة السفر نفسه اما لو فرض كونه تركب
كركوب الدابة المغصوبة بل مطلق التصرف بمغصوب يشمل السفر كنقل الدابة او رحلها وبالجملة ما يؤدي الى حرمة نفس قطع المسافة فيحتمل فيه ما اذا قوى
الى ذلك ان كان هو محرما في نفسه بل حتى لو كان معه شيء مغصوبا الا اذا لم يتصرف فيه بنفس قطع المسافة كما لو كان معه متاع مغصوب ولا بد مغصوبة جعلها
عند غيره من رفقائه في الطريق ونحو ذلك فتامل جيدا فانه قد يدعى الفرق في بعض المقامات بين المقارن للقطع وبين ما يكون مقدمة للقطع
القطع مقدمة له وقد علمت ان المدار على اقتضاء حرمة شخص القطع ثم لا فرق في سفر المعصية بين الابتداء والاستدامة فلو كان ابتداء سفره طاعة
فقصد به المعصية في الاثناء انقطع ترخصه قطعا ان كان قد قطع مسافة كما انه يترخص لو عدل من سفر المعصية في الاثناء الى قصد الطاعة لكن يعتبر
في هذا بقاء مسافة اذ لا عبرة بما مضى قطعا ان يتجاوز المسافر لفقد الشرط نعم صرح بعضهم هنا بالاكتفاء فيها بالتلفيق مما بقي من المقصد بعد
العدول الى الطاعة ومن العود بل نفى الخلاف عنه اخرون وكانه منافي لما ذكروه في نظائره كعزم قصد المسافة ابتداء ونحوه من عدم ضم ما بقي له من الذهاب
الى الرجوع وان كان في نفسه مسافة بل جعلوا الرجوع حكما مستقلا عما بقي من الذهاب بلا فرق بين قصد الرجوع ليومه وغيره والفرق بين المقامين
مشكل ولعله لذا لم يعتبر الضم المزبور هنا في الروضة اللهم الا ان يقال انه مقتضى الضوابط في المقامين كل على حسب ما في اعتبار الرجوع ليومه وعدمه
خرج عنها في غير المقام بالدليل وبقي هو على مقتضاها وعلى كل حال فلا اشكال في الترخص بعوده الى محله عن سفر المعصية الا ان يكون بقصد المعصية
ايضا ولو عاد الى الطاعة بعد قصد المعصية في الاثناء وضرب في الارض بعد ضم ما بقي اذا كان قاصرا عن المسافة الى ما مضى منها كان يضر في سبيله من التخيا

الشرط الرابع من شرائط القصر ان لا يكون السفر معصية

الكلام في [illegible] المسافر

و صرح المحلل بينهما من المصاحب لقصد المعصية و عدمه قولان ينشآن من ان المعصية مانع من الترخص وقد زال و من ان قصد ما بقى عليه لا يبلغ كون
المعصية تقطع الترخص و تبطله لا المسافة و ليس كلما يوجب الاتمام يقطع المسافة و لا طلاق قول ابى الحسن فى مرسل السيارى ان صاحب
الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر خصوصا ان سبب الجادة فيه لكونها بين الطاعة و الخروج عنها المعصية لا الجادة
الارضية لعدم الفائدة اذ الصيدان كان حلالا لا استمر على التقصير و ان خرج عن الجادة و ان كان حراما لم يقصر و ان كان عليها لا استصحاب حكم التقصير
و من بطلان حكم ما قطعه من المسافة او بعضها بالعصيان فى الاثناء لاشتراط الاباحة فى السفر ابتداء و استدامة فلا تصلح لاثبات الترخص بعد
الرجوع الى الطاعة لا منضمة و لا مستقلة لو فرض قصد المعصية بعد قطع تمام المسافة و ليس معنى عدم الترخص وجوب التمام بالعصيان فى الاثناء
الا انقطاع المسافة و لا جابر لضعف الخبر سندا او دلالة لا لتسوية فيه بل الاستبعاد و يا نعم لم يكن سفره للصيد انما بدا له فى الاثناء ان يصيد فعدل عن
الطريق للصيد لهوا و ادركه وقت الصلوة اتم فاذا عاد الى الطريق رجع الى القصر لا بما لا يبه قوله فى صدره صاحب الصيد انكان لبشهد المحكى من عبارة
الصدوق لا اقل من حصول الشك فى اندراج مثل هذه المسافة فى الادلة الدالة للتكليف و الاصل الصلوة التمام و الاحوط الجمع و ان كان فيه يقوى فى النظر الاول
كما تقدم نظيره فى الشرط الثانى بل ينبغى القطع فى الترخص لو قصد المعصية فى الاثناء و لما يقصر فى الارض ثم عاد الى الطاعة بل يمكن عود ما ثبت له العقد
فى بقاء الترخص الاول اذ الم يقصر فى الارض فلا يبرح بمجرد قصد العصيان فيما بقى من سفره مع فرض مكثه فى محل عروض هذا القصد ثم ان ظاهر المتن كصريح
غيره كون التمام فى السفر لصيد اللهو لانه معصية فهو من السفر للمعصية و لعله لان الصيد من الملاهى كما هو صريح خبر زرارة عن الباقر سأله
عمن يخرج باهله بالصقور و البزاة و الكلاب يتنزه الليلة و الليلتين و الثلثة هل يقصر من صلوته ام لا يقصر قال انما خرج فى لهو لا يقصر قلت الرجل
يشيع اخاه اليوم و اليومين فى شهر رمضان قال يفطر و يقصر فان ذلك حق عليه و ينبغى فيما دل على حرمتها القول الثانى فى خبر ابن بكير ان
المتصيد سيرا باطل لا يقصر الصلوة فيه و فى خبر عبيد بن زرارة عنه ايضا و يتم لانه ليس بمسير حق و فى مرسل ابن ابى عمير عنه ايضا قلت له الرجل يخرج الى
الصيد مسيرة يوم او يومين و ثلثة يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته و قوت عياله فليفطر و ليقصر و ان خرج لطلب الفضول فلا و لا كرامة و فى خبر حماد عن
ابى عبد الله فى قول الله تعالى فمن اضطر غير باغ و لا عاد قال الباغى باغى الصيد و العادى السارق و ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطر اليها هى حرام عليهما
ليس هى عليهما كما هى على المسلمين و ليس لهما ان يقصرا فى الصلوة الى غير ذلك مما يدل عليه من النصوص المعتضدة بالفتاوى التى لا اجد خلافا فيها ذلك الا انه
لم يتبين نص المقدس البغدادى بعد ان حكاها عن الفاضلين و الشهيد و غيرهم بل قال ما شككنا فلا انسداد فى جواز الصيد للتنزه و لا ترخص بحال
التنزه فى الغياض و الرياض و الاودية العطرة و الاندية الخضرة انتهى لان التنزه هيهنا محظور ثم اللعب من ذلك اللهو و اللعب المحظور لا التنزه بالتفرج
فى الجنان و الخضرة و البساتين بل فى الصحاح و القاموس و شمس العلوم و غيرها ان اللهو هو اللعب و فى المصباح المنير عن الطرطوشى ان اصل اللهو الترويح
عن النفس بما لا تقتضيه الحكمة و معلوم ان التنزه بالمناظر البهجة و المراكب الحسنة و مجامع الانس و نحو ذلك مما تقتضيه الحكمة فلم يتوجه اجماع من يقتضيه
الحكمة الا اللعب و نحن نمنع صدق اسم اللعب على مثل هذا التصيد للحكمة هى الصنعة التى نكون بها الافعال على ما ينبغى ان نكون عليه و هى المراد هنا انكان
نطلق على غير ذلك بقوله الى ان قال و اذا كان اللهو فى اللغة هو اللعب كما عرفت فنحن نمنع صدق اسم اللعب على التصيد نقول ان اطلاق اسم اللهو عليه كما وقع
فى الاخبار و كلام الاصحاب انما جاء على ضرب من التسامح سلمنا انه لهو و لكن المحرم من اللهو انما هو اللعب و ليس هذا بلعب نعم يطلق اللهو على التسلى بامرأة
او ولد و نحو ذلك قال الازهرى فى التهذيب اللعب اللهو و ما يشغلك من هوى و طرب و نحو منه و عشق و خفة من فرح و حزن فان ذلك مما يشغل قال الله تعالى
لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين و الظاهر ان هذا هو المراد باللهو هنا فان التصيد بالبزاة و الكلاب ضرب من اللهو و العشق و الطرب الذى
يحصل الخفة التى تعتريه و الابتهاج و الفرح مما لا يكاد يخفى قلت هو على طوله كما ترى اجتهاد فى مقابلة النص حكما و موضوعا و استبعاد الغير النبيلة لا
تلازم بين حرمة ما نحن فيه و بين حرمة سائر افراد التنزه الخضر و البساتين و الاودية و نحوها كى يجب الحكم بعدم الحرمة هنا المستفاد من النصوص و لعنا
لعدم الحرمة هناك للاصل و السيرة القطعية و غيرها نعم هذا كله لو كان لهوا كما يستعمله الملوك و اما لو كان الصيد لقوته و قوت عياله قصر بلا خلاف
اجده بل هو مجمع عليه نقلا ان لم يكن تحصيلا لاطلاق الادلة السالم عن المعارض هنا بعد ظهور تلك النصوص فى المطلوب منها فى غيره و خصوص
مرسل ابن ابى عمير المتقدم الذى هو كالمسند و غيره مما ستسمعه و اما لو كان للتجارة فقيل و القائل بنو ادريس و حمزة و البراج و بابويه على ما حكى عن الاخير
منهم كالشيخين يقصر الصوم دون الصلوة بل قيل انه مذهب اكثر القدماء بل لعله لا خلاف فيه بينهم الا المرتضى و ان حكى عنه دعوى الاجماع على قاعدة
تلازم القصرين الا انه من المحتمل خروج هذه المسئلة منها عنده كما صرح به ابن ادريس بخروج المسئلة عن الخلاف فيها بينهم مثل فى السرائر ان اصحابنا
اجمعوا على ذلك فتيا و رواية كما فى نسخة المبسوط الى رواية اصحابنا ايضا و هو الحجة مضافا الى المحكى عن فقه الرضا فى المقام من النص على التفصيل المزبور
و ان حكى عنه فى باب الصوم انه قال و ان كان صيد للتجارة فعليه التمام فى الصلوة و الصيام و روى ان عليه الافطار فى الصوم لكن قيل يمكن حمله ان تعدى
اراد منه من كان فى ذلك الباب فينبغى فى كثير السفر بقرينة انه لم يتعرض فيها لوجوب التمام فى الصوم هنا كما اعترف به بعضهم بل عن ابن اثبات الاجماع
عليه يكون قوله و روى ابتداء كلام فى سفر الصيد للتجارة الذى لم يكن دابه و هو ما نحن فيه فهى ح رواية مرسلة مؤيدة للتفصيل المزبور و ربما
يشهد للمحمل المزبور ما حكاه المقدس البغدادى عن اصل زيد النرسى قال قد حدث فيه انه سئل بعض اصحابنا ابا عبد الله عن طلب الصيد قال انى
رجل الهو و اطلب الصيد و ضرب الصوالج و العب بالشطرنج قال فقال ابو عبد الله اما الصيد فانه سعى باطل و انما احل الله الصيد لمن اضطر
الى الصيد فليس المضطر الى طلبه سعيه فيه باطلا و يجب عليه التقصير فى الصلوة و الصوم اذا كان مضطرا الى اكله و ان كان ممن يطلبه للتجارة



ليس له حرفة الا من طلب الصيد فان سعيه حق وان عليه التمام في الصلاة والصيام الا ان ذلك لتجارة فهو بمنزلة صاحب الدنيا الذي يدور في الاسواق في طلب التجارة او كالمكاري والملاح ومن طلبه لهوا واشرا وبطرا فان سعيه ذلك سعي باطل وسفر باطل وعليه التمام في الصلاة والصيام وان المؤمن لفي شغل عن ذلك شغله طلب الآخرة عن الملاهي واما الشطرنج فهو الذي قال الله عز وجل فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور والغناء وان المؤمن عن جميع ذلك لفي شغل ما له والملاهي فان الملاهي تورث قساوة القلب وتورث النفاق واما ضربك بالصوالجة فان الشيطان معك يركض والملائكة تنفر عنك وان اصابك شيء لم تؤجر ومن عثر به دابته فمات دخل النار وكيف كان فمن ذلك كله ومن ان مقتضى اطلاق الادلة القصر في الصلاة بل الصيام ايضا فيما دل على التمام فيها على سفر صيد اللهو كما هو الظاهر من تلك الادلة فيندرج ح فيما دل على وجوب القصر في قاصد المسافة اذا كان سفره سائغا من غيرها بل الظاهر مما سمعته من خبر زيد النرسي ان التمام من جهة كثرة السفر والا فهو كان سفره حقا فضلا عن الحلال فاحتماله لازم وجوب القصر والافطار بالعكس الذي هو مضمون صحيح معوية وغيره ويحكى عليها الاجماع عن المرتضى المقتضية للقصر في الصلاة هنا ايضا ضرورة ثبوته بالنسبة الى الصوم اجماعا فلا وجه ح لاحتمال الاتمام فيهما كما قال المص وغيره ره بل قيل ان المعروف بين المتأخرين التفصيل بينهما بل في الرياض نسبته الى عامتهم وان لم نتحققه لا يخفى عليك قوة الاول ضرورة عدم صلاحية معارضة المطلق المقيد وهو الاجماع الذي سمعته في السرائر المعتضد بما تقدم من الرضوي والرواية المرسلة في ط وتر وفقه الرضا بل قد عرفت دعوى الاجماع على رواتيها من ثاني الكتابين الاول كما هو ذلك كله بالشهرة المتأخرة فلا يقوى على تخصيص تلك القاعدة والاطلاقات بعد فقد منع تحقق شهرة تصلح الجبر المزبور كما لا يخفى على من لاحظ وتأمل كما انه يدفع ما في المنتهى الفاضل الخ من نفي التلازم بين القصر في الصوم والصلوة فانها وان كانت قاعدة يجب الخروج عنها بالدليل لكن مع ذلك فالاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام في خصوص الصلاة لا ينبغي تركه ولا فرق في جميع ذلك بين صيد البر والبحر لاطلاق النصوص والفتاوى اللهم الا ان يدعى انصرافها الى المعهود المتعارف بين الملوك واولاد الدنيا من صيد الاول بالبزاة والكلاب ومنه يتجه الاحتياط في الثاني بل والاول ايضا اذا لم يكن بالطريق المزبور بل البندق ونحوه وكذا لا فرق في جميع افراد الصيد السابقة بعد احراز قصد المسافة بين كونه دائرا حول البلد او متباعدا لا بين استمراره دون ثلاثة ايام واقل لاطلاق الادلة فما عن ابن الجنيد من ان المتصيد ماشيا اذا كان دائرا حول البلد غير مجاوز حد التقصير لم يقصر يومين فان تجاوز الحد واستمر به دوران ثلاثة ايام قصر بعدها ضعيف جدا وخبر صفوان عن العيص عن الص ع عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان تجاوز الوقت فليقصر محمول على صيد القوت او تجاوز حد الترخص من الوقت فيه او على قصد المسافة المعتبرة في التقصير كما انه يجب حمل خبر ابي بصير عن الص ع ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة ايام واذا جاز الثلاثة لزمه على التقصير كما قيل وغيرها مما لا ينافي النصوص المعمول عليها التي لا يجوز الخروج عنها بمثل ذلك قاصر سندا ودلالة واعتضادا كما هو واضح والمراد بتبعية الجائر في المتن وغيره متابعته في جوره اختيارا اما من متعلق الغرض تعلق به من دفع مظلمة او نحوها كان مكرها في اتباعه فلا اثم في سفره فقطعا لعدم معصية هذا السفر فيندرج ح في اطلاق تلك الادلة نعم لو كان معدا نفسه لطاعته وامتثال اوامره في جوره وغيره كالجندي له فبعيد عدم رخصته في سفر المعد نفسه لذلك حتى لو كان قصد الجائر في ذلك السفر طلب صيد نزهة او حج ونحوها فيه خصوصية في جندي كونه جنديا لانه سفر طاعة بالنسبة اليه بخلاف غيرهم ضرورة حرمة تبعيته بل قد يلحق به سفر التابع لو ارسله الجائر في امر مباح حيث نقطع هذه المسافة بامر الجائر وباستعداده لامتثال اوامره كالشيء مما كانت للوجه هذا منها مع عليه وان كان هو حدا متسامحا والله اعلم

الشرط الخامس من شرائط تأثير المسافة القصر ان لا يكون قاطعها سفره اكثر من حضره كالبدوي الذي يطلب القطر في مواقع القطر ومنبت الشجر والمكاري بضم الميم وتخفيف الياء والملاح والتاجر الذي يطلب الاسواق والبريد المعد نفسه للرسالة ونحوهم فانهم يتمون في سفرهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض الا ما يحكى عن ظاهر العماني حيث اطلق وجوب القصر على كل مسافر وهو مع عدم صراحته في ذلك محجوج بالاجماع المحصل والمنقول مستفيضا على ما قيل كالنصوص ففي الصحيح عن الباقر ع اربعة قد يجب عليهم التمام في السفر كانوا او في الحضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم والكري كغني كثير الشيء والظاهر ارادة الساعي الذي يكري نفسه للشيء منه في الحج وغيره انه بمعنى المكاري ويبعد جمعهما معا في الصحيح المزبور كما يبعد ما حكاه في السرائر عن ابي بكر بن الانباري من انه من اسماء الاضداد فهو بمعنى المكاري والمكتري ضرورة عدم امكان ارادة الثاني منه في الصحيح وقد عرفت انه لا وجه للجمع بينه وبين المكاري على الاول بل قد اتفقا انه بما ذكرنا في تفسيره يعلم ارادة من النساء الذي يعيشه السلطان يحفظها من الاشتقان كما عن اهل اللغة النص عليه لا البريد كما قيل بل بما توهم من ظاهر الصحيح لكن الظاهر ان تفسيره بذلك من الصدوق لا الرواية اذ يبعد مع انه خلاف ما نص عليه من اهل اللغة انه يغني عنه لفظ الكري على انه هو البريد وما يقرب منه لا يقال انا لا نتم في الاشتقان بناء على المفسر المزبور من حيث انه من عملة السلطان الاتمام فيه من كثرة السفر لا انا نقول مع انه لا بأس فيه بعد التسليم يمكن ان يكون هو الصحيح في ان تمام الاشتقان العلية السفر حتى لو فرض كونه على جهة محلل كما لو فهر على ذلك مثلا بل يمكن دعوى نصوصية الصحيح المزبور في ذلك وكيف كان ففي آخر عن الص ع المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلاة ويصوم شهر رمضان وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن ابي عبد الله ع قال اصحاب السفن يتمون الصلاة في سفنهم ومحمد عن احدهما ع ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاري والجمال ومصحح اسحق بن عمار سأله ع عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم والمرسل عن الص ع الاعراب لا يقصرون وذلك لان منازلهم معهم وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه ع سبعة لا يقصرون الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل الذي يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل الى غير ذلك من النصوص الدالة على المطلوب لكن ظاهر ما سمعته منها ان عد بعض الاعراب ليس لاندراجهم في هذا العنوان المعروف بين الاصحاب

بل لا ينافي ذلك ما عن بعض اخر كون بيوتهم معهم عند النقض ومعلوم انهم يتخذون على الوطن وخصوصا هذا السفر منهم ليس سفرا حقيقة بل هو وضعهم الذي عزموا عليه
ما دام شوكة في الدنيا ومن هنا يعلم انه لو قصد بعضهم قطع مسافة للزيارة او نحوها مما لا يندرج في الحال الاول يترخص لاطلاق الادلة نعم قد يتوقف في
ترخص من يمضي منهم لاختيار المنزل لعوده من جهة النبت ونحوه ونحو بلوغ المسافة بقصد بين ما او داخلا من خصوص ذلك المنزل لاحتمال عدم
عد مثل ذلك بالنسبة اليه سفرا اذا لم يكن خارجا من المعتاد وانه في البدو والذي يطلب القطر مع ان الاقوى فيه الترخص ايضا لاطلاق الادلة المقتصر في
تقييدها على المتيقن في هؤلاء اول لكان انفع التعليل للاتمام في المكاري ونحوه بانه عملهم وصنعته والجمال بالاختلاف الترخص لو انشأ واسفر للحج ونحوه مما لا
يدخل في المكارات ونحوها من اعمالهم اقتصارا في تقييد الادلة ايضا على المتيقن لانه يشترط في اتمامهم كراؤهم للغير فلو حمل متاعه من بلاد في
بلاد كان اختلافهم فيما بينهما بخصوص المراد انشائهم سفر الابعد انه من عملهم الذي كانوا يختلفون فيه كما لو قصد مكاري العراق حج البيت الحرام وزيارة
مشهد الرضا عليه السلام وكان يكاري الى العراق وفي مراد مرض اشتبه فيما من كان مكاريا بمكان مخصوص ثم كارى في غيره مما لم يكن مكانه المعتاد المكارات في
اصفهان مثلا لكن كان عنده بعض الاتن يكريها في الاماكن القريبة الى بلاده مما يبلغ مسافة فكريها الى الشام والى حلب والى الحج ونحوها مما لا ينبغي
مكارات مثله فيها فالظاهر انه يقصر ايضا للصدوق في ... واما الكاتب المكاري اذا جد به السير فليقصر ومضمر الصحيح عن احدهما المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصر
والآخر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون الى النيل هل عليهم التمام قال اذا جد بهم السير فليقصروا ... انشائهم السفر غير المعتاد لهم وان حكي عن الذكرى في
كونها عنه بمعزل ولا كون التقصير بعنوان الشرط كما في الخبر او لعدم تحقق اصل الكثرة كما في الروض بل المنساق منها ارادة شدة السير لهم العنف فيه
او بان يجعلوا المنزلين منزلا كما نص عليه في الكافي بعد المرسل السابق وصحيح الحرجية العدة ونحوه اما لما من الطائفة عملا بما يظهر من الشيخ في التهذيب والاستبصار
من العمل به على التخيير بعد ان حكاه عن الكليني وخبر محمد بن عمران الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين
المنزلين ويتما في المنزل ... ما مال اليه ... ما يقرب منه سيد المدارك والمقدس البغدادي لعله لانه مقتضى الجمع بين الاطلاق والتقييد بما لا نوعه
في الغرض من شدة الجهد والتعب المناسب لمشروعية القصر ولا نص في ذلك الاطلاق بالسير المتعارف لكن لا يخفى عليك انه لا شاهد في الخبر المزبور
على ذلك بل قضية النصوص السابقة في المضمون ما انطرح جميعها القصور بسبب الاعراض عن تقييد ذلك الاطلاق فالممنوع انصرافها
الى غيره او يحمل على ما ذكرناه او لا من انشائهم السفر الذي لا يدخل في عملهم وصنعتهم عرفا بتقريب ان اشتداد السفر كسفر الحج ونحوه من الجد فيهما كما عن
الذكرى وان كان بعيدا جدا بل في الرياض لتأمل في الحمل عليه نفسه قال لعدم نبل صالح عليه الا ان بعض ... الاشتغال السفر حيث من جملة
من المعتبرة المعللة بوجوب التمام على كثير السفر بانه عملهم ان بنية ... وبعض الصحاح الدالة انهم لا التنبيه في الاعتماد عليها بمجردها اشكال بعيد
الخروج عن مقتضى الادلة العامة والاحتياط مما لا ينبغي تركه في المسئلة وهو عجيب اذ ليس لنا علم من قصود كثير السفر عن ... فيقتضي حمله
مقتضى ما دل على القصر في كل مسافر مضافا الى ما سمعته منا ومنه من التعليل غير الى نص صحيح غير واحد من الاصحاب من غير اشكال ولا تردد بل عن ابن فهد
الاجماع عليه في غوالي اللئالي وكذا قضية التعليل بالعمل الاختلاف المزبور بين عدم وجوب التمام على مثل الذين يحملون الحجيج من العراق والشام المسمين
بالحملدارية في عرفنا واذا بحروا ذلك حرفة ومعاشا لهم لكنهم بترتيبه عملا بالنسبة اليهم عند خروجهم بسبب شيء مما سمعته في النصوص من المكاري والجمال
ونحوهما بل قضية اتخاذهم ذلك عملا في شهر الحج مما يكتفيها من الشهور على انهم مما يقيمون في بلادهم كلما رجعوا الشهر فلا يخرج لهم حرج عن اطلاق
ما دل على ايجاب قصد المسافة التقصير بل قد يشهد له ما في خصوص خبر ابن خبرك قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اني اجمال اول فوا ما عليها السنة
اخرج فيها الا في طريق مكة لرغبتي في الجمال وفي البلد الى بعض المواضع مما يجب علي اذا انا خرجت معهم ان اعمل ايجب علي التقصير في الصلوة والصيام
في السفر او التمام فوقع عليه السلام اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة فعليك تقصير وفطور نعم قيل في الذين يحملون الاعاجم من بلادهم
ويرجعون بهم اليها انه يذهب في كل حج ايام مدة الحج الا قليلا انه يجب عليهم التمام اذا لم يقيموا عند اهلهم عشرة ايام لعله لصدق العملية فيه وظهور
ادلة نصوص المقام فيه وهو واضح وكذا قضيتها ايضا اعتبار كون السفر عملا لهم في الاتمام ثم كان التزم فيهادوني المسافر عملا له يترخصون لو انشأ سفرا
لا للطارق الاستزائية واعله على هذا يحمل خبر اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام عليهم التقصير اذا كانوا
في سفر قال نعم لخبر الاخر بيعقوب بن ابي حمزة بما يوجب التنبيه قوله اذا كانوا في سفر ضرورة اشعارا بان ذلك لاختلاف قصدهم ليس في سفر او يحمل على ما ذكرنا
او لا من انشاء المكاري مثلا سفرا لا يدخل في عمله وصنعته عرفا او غير ذلك لا ثباتا ما انطبقت عليه بعض الفتاوى بانه يخصص من اتمام من كان عمله
السفر من غير فرق بين المكاري والجمال والكري وصاحب السفينة كما في خبر علي بن جعفر المتقدم والملاح كان وغيرهم كما نص عليه لعل المراد بالملاح في النصوص
السابقة ما يشمل كل عامل بالسفينة لا المشتغل بجرها خاصة كما في عرفنا اذ كثير من السفن لا تحتاج الى جر كالمراكب البحرية ومن غيرها مع انه لا كلام في
ان عمالها يتمون وبين غيرهم ممن يكون عملهم السفر كالتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق بحيث صار ذلك له عملا وحرفة تستعملها تمام سنته ولعله
الذي يسمى في عرفنا بالسياسي اما اذا كان تستعمل في اللغة السفه وزن الشئي او بالعكس فهي انما تعتبر فيهما نفسان من اطلاق الدليل اصل العمل
لن في هذا الحال مع اختلاف فيها باد او بادية منكرا ومن ان المتيقن لا ... على دلة القصر والاحوط الجمع بين انه كالبريد والامير العلا البيع
والتجار والجاني للخراج ونحوهم ممن لم يكن عملهم متصلا تمام السنة بل هو في اوقات لا يتمكن العرف بانه وضع هذه الاعمال على هذا الحال اذ
عليه كل شيء بحسب حال ذلك الشيء بخلاف التاجر ونحوه وبالجملة المدار على صدق كون السفر عملا له كما هو ظاهر تلك النصوص السابقة الا انه اتفاقا
لو ان كان قد تواصل سفره كثيرا لكنه لم يكن على وجه اتخاذه عملا له ولا يصدق عليه انه عمله السفر هذا ولكن في الروض بعد ان حكي عن الاصحاب

عليه في هذا الشرط مثل البدوي والتاجر والراعي والامير واشكالهم بانه وان تضمنت النصوص ذكرهم لكن لا دلالة فيها على ان تمام هؤلاء لكونهم
ممن عمله السفر بل الظاهر انه لعدم قصدهم المسافة غالبا بل لا يصدق عليهم اصل السفر ويرشد اليه ان نصوص الفاقد اشتملت على مثل المحارب
اللاهي بالصيد ممن هو معلوم كون الاتمام فيه لغير هذا الشرط وهو كما ترى غير نازع في موضوع اذ لا مانع من فرض البحث فيهم اذا كان عملهم ذلك السفر
والاقتصار على ما ذكر من الخصوصية لهم بذلك كيف كان فمما ذكرنا يظهر لك ان عنوان هذا الشرط بذلك اي اتخاذ السفر عملا كما هو المستفاد من مجموع
النصوص ومعقد الاجماع الاستدلال في بعضها لطالب الحق فما في المتن وغيره من انه ان لا يكون سفره اكثر من حضره اذ هو مع خلو النصوص عنه اجمال المراد بالاكثر
بل هي على بعض الوجوه غير معتبرة قطعا بل قد يكون المكاري فضلا عن غيره حضره اكثر من سفره ومثابا كما لو كان من عادته السفر ثلثة ايام في الخمسة وعند
اهله دون العشرة يقتضي وجوب التمام على من اتفق اكثرية سفره على حضره وان لم يكن عملا له ولا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه وان كان قد توهمه
بعض عبارات القدماء كالسرائر وغيرها بل وبعض عبارات المتأخرين كالروضة وغيرها ولعله لذا عدل في المعتبر على ما قيل عن التعبير بذلك عن هذا
الشرط بعد ان حكاه عن المعتبر وغيره وطعن عليه بانه يقتضي الاتمام لمن اقام عشرة وسافر عشرين ولم يقله احد ثم قال لو قيل لك ان لا يقيم في بلده عشرة
لم يرجح لكثرة السفر اعتبار واستحسن التعبير عنه بانه لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا لكنه كما ترى غير من الاجمال ونحوها ضد المراد انما الانحى بل العمل
على ما عنه من التعبير اولى منه خصوصا ان قلنا بارادة من عبر به منشائية كثرة السفر انما الانه عمله وحرفته كالمكاري والملاح وان ذلك فائدته بل قيل انه كثيره
السفر حقيقة منشر فيه فمن كان عمله السفر كما جزم به في الروض لاال الانصاف ان ما ذكرناه من التعبير اولى واوفق بظاهر النصوص لكن ينبغي اخراج البدوي
عنه كما اشرنا اليه سابقا فان جهة تمامهم كون بيوتهم معهم لا عملية السفر مع مكان اندراجهم فيه بضم نعم اعتبر الفاضل في الرياض مع ذلك تكرر السفر
كثرة من غير فرق بين المكاري والملاح ونحوها ممن ورد في النصوص من التاجر والامير وبين غيرهم ممن يكون السفر عملهم قال فلو صدق وصف احد هؤلاء
ولم يتحقق الكثرة المزبورة لزم التقصير خلافا للحلي فحكم بالتمام فيهم لاطلاق الادلة من النصوص والفتاوى بوجوب التمام على هؤلاء ولقباء الخاص
ذلك منعه مقام التكرر من غيرهم ممن كان سفره اكثر من حضره وهو مع ضعفه لان المستفاد من النصوص بعد ضم بعضها الى بعض ان وجه التمام
على هؤلاء انما هو لان السفر عملهم لا لخصوصية فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملا لزم التمام وان لم يصدق وصف احد هؤلاء وبالعكس
على ما عرفته مقدوح بلزوم حمل المطلقات على الغالب الشايع منها وهو من تكرر السفر منه مرارا الا من يحصل منه في المرة الاولى ومنه يظهر ضعف ما في
نقف من حكمه بالاتمام في السفرة الثانية فقط وجماعة فجعلوا المدار في الاتمام على صدق وصف احدهم او صدق كون السفر عملا منهم الشهيد في الذكرى
الا انه قال في ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخللها اقامة عشرة كما صرح به في الجعفرية مخففا السفر عملا وفيه ما عرفته من ان المستفاد من النصوص
ان وجوب التمام على هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عملهم فلا وجه لجعله مقابلا ثم ان دعوى حصول صدق احد العنوانين بمجرد السفر في الثالثة ممنوع وقد يحصل
السفر زائدا عليها ولا يصدق احدهما كما لو اتفق كثرة السفر مع عدم قصده الى اتخاذه عملا ومثله يقصر قطعا كما صرح به بعض متأخري اصحابنا اتفاقا
بعد ان نقل الاقوال اذ قد عرفت ان الحكم في الاخبار ليس معلقا على الكثرة بل على مثل المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عملا حيث يراعى صدق هذا
الاسم عرفا فلو فرض عدم صدق الاسم بالعشرة لم يتعلق حكم الاتمام نعم يعتبر السفر في الثالث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما وفيها لو صدق لما مر من
حمل المطلقات على المتبادر والمتبادر المتكرر منه السفر ثلثا فصاعدا ويمكن ان يكون مراد الشهيد في اعتبار التعدد ثلثا هذا وبالجملة المعتبر عملا اتخاذ السفر عملا
مع تكرره مرة بعد اخرى ومعه كذلك يجب التمام كما يستفاد من النصوص على ما قدمنا انتهى وفيه بعد الغض عن بعض ما ذكره انه لا وجه لاعتبار التثليث في تعدد
صدق العملية كما هو ظاهر بل كلامه بل صريحه ضرورة ظهور الادلة ان لم يكن صريحها ان مدار الاتمام ذلك كما انها ظاهرة وصريحة في انه متى تحقق
صدق اسم واحد من المكاري والملاح ونحوهما عرفا صدق عليه انه عمله السفر قطعا بل يمكن منع اعتبار التثليث المزبور في تحقق اصل العملية او
عرفا بل ينبغي القطع بعدم اعتبار الرجوع الى بلده في ذلك لو بقي مدة طويلة يعمل في المكارات ذاهبا وآيبا بل التحقيق عدم صدق عليه الوصف
المزبور ان قطعا بل قد يقوى بعدم اعتبار الرجوع في ذلك ايضا كما لو كارى الى مقصد بعيد بل استظهر المقدس البغدادي تحقق وصف المكاري
ونحوه باول سفره اذا اتبع الدواب وسعى معها سعي المكاريين وهو لا يخلو من وجه او وجه منه بكاله الى العرف كما حكاه عن ذلك المتأخر من بعض اصحابنا
ولا فرق بين ان يتحقق في العرف صدق كون السفر عمله وكونه مكاريا ونحوه بناء على ما سمعته من التلازم بين المفهومين بالنسبة الى الثاني ومفهوم الاول
اعم من الثاني اذ قد يتحقق فيمن لم يندرج في شيء من هذه المفاهيم كما هو واضح ولعل الشهيد اراد ذلك الا ان مقصوده المقابلة كي يتوجه عليه ما عرفت
كما يوجه اليه اتخاذ عبارته مع عبارة المتأخر من الاصحاب الذي نقله الفاضل المزبور في ذلك ومن المعلوم ارادة ما ذكرنا والامر سهل بعد وضوح المطلب
ومن ذلك كله يظهر لك ما في قول المص وضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام فلو اقام احدهم عشرة ثم انشأ سفرا قصر ضرورة عدم كون ذلك ضابطا
لكثير السفر اذ لا يخرج عرفا المكاري وغيره ممن عمله السفر عن صدق هذا العنوان باقامة المدة المزبورة قطعا اللهم الا ان يريد الاشارة بذلك الى
الاكتفاء في تحقق الكثرة بالسفرتين اللتين لم يتخلل بينهما اقامة العشرة كما فهمه الشهيد الثاني في الروض من عبارة الفاضل قال فان من سافر مرة
ولم يقم في بلده بعدها عشرة ثم سافر صدق عليه ذلك وان خرج بالثالثة التي لم يفصل بينها وبين الاولتين بعشرة ايام ايضا لكن قد عرفت ان
التحقيق عدم اعتبار شيء من ذلك انما الحكم العرفي ومنه يعلم سقوط ما اطنب فيه في الروض من بيان تحقق تعدد السفر بتوسط من كل سفرة الى بلده
او ما في حكمه فان ذلك انفصال بينهما حسي وشرعي وهل يتحقق بالانفصال الشرعي خاصة كما لو تعدد مواطنه في السفرة المتصلة بحيث يكون كل
موطنين منها والاخر مسافة او نوى الاقامة في اثناء المسافة عشرا فيما بينهما وجهان من تحقق الانفصال الشرعي وهو اقوى من تحقق الاتصال

ذلك

كتاب الصلوة

ذلك ومن ثم اشترطت المسافة ومن جملة صدق التعدد عرفا هذا كله اذا كان في نيته ابتداء تجاوز الوطن بين موضع الاقامتين اما لو خرج على
الوطن الاول انما قصد قطعا وصل اليه عزم على الاخر فاحتسابهما سفرين اقوى على التعدد بين الافراد بين كون السفر الثاني بعد الفصل او رجع
الشهيد في الذكرى تعدد السفر ان في صورة الاقامة وان لم تكن الاقامة في نيته ابتداء وفصل الوطن واوجب التعدد مع تجدد قصد تجاوز الوطن بعد الوصول
اليه والاتحاد مع قصد التجاوز ابتداء وهو حسن والفرق بين موضع الاقامة والوطن ان نية الاقامة تقطع السفر حسا شرعا والخروج بعد ذلك
سفر جديد بخلاف الوطن فانه فاصل شرعا لا حسا ولو كان الخروج بعد احد الامرين الى وطنه الاول فيحفظ العود اليه في احتساب سفره ثانيا لو
وهل يشترط في قصد نية الاقامة الصلوة تماما ام يكفي مجرد النية يحتمل الاول لتوقف تمام الفصل عليه ومن ثم كان الرجوع عن نية الاقامة قبل
الصلوة موجبا للعود الى القصر وهو يدل على عدم اعتبار السبب الموجب للقطع لما تقدم من ان الفاصل بين بين الوطن هو قطع السفر الحقيقة ولم يحصل
ووجه الثاني انتقال الحكم السفر ومن ثم وجب الاتمام ما دام كذلك والرجوع حكم اخر وانتهى خبر بعد الاحاطة بما قدمنا انحصار هذا البحث بعد الغرض
عما في بعضها نفسه فلاحظ وتأمل ومنه يظهر اعتبار ما في المتن من عدم اقامة كثير السفر في بلده عشرا شرطا في الاستمرار على التمام كما هو المشهور بين
الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل في ذلك وعن غيرها انه مقطوع به في كلام الاصحاب ما رواه وان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه اخرى بل عن العشر نفي الخلاف فيه
بل في شرح المقدس البغدادي انه حكى الاجماع عليه غير واحد هو الحجة التي يجب بسببها الخروج عن اطلاق الادلة التمام مضافا الى قول الصادق في صحيح
عبد الله بن سنان على ما في الفقيه المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له
مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر وخبر يونس عن بعض رجاله عن الصادق ع
قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام ابدا وان كان
مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار والتصحيح المتقدم سابقا في صدر البحث الذي وصف فيه المكاري
والجمال بانه الذي يختلف وليس له مقام ان المراد بالمقام فيه الاقامة عشرا اجماعا كما في الرياض وغيرها لا الاقامة مطلقا بوجوب القصر مطلقا كما فيه فاقامة دونها على
انها هي المتبادر من مثل هذه اللفظة في النص والفتوى بشهادة التتبع والاستقراء بل او بدونه اما ظاهر المقام موضوع الكثير السفر فالبيان
لم اصل لم تعد خلو احد من افراده من اقامة اليوم واليومين والساعة والساعتين هذا مع انجبار ذلك بالشهرة العظيمة المعتضدة بالاجماع وفي
الخلاف لما سبق بين كما تجب الخبرين الاولين بذلك سندا ودلالة على انه شاملا له لما على ما لا يقول به من الاكتفاء بالخمسة في التقصير نهارا دون
الليل ودون الصوم بل وعلى ما لا يقول به احد من الاكتفاء في ذلك باقل من الخمسة ولو يوما او ساعة لا يخرج عن الحجية فيما عداه كما هو محرر في محله
نعم قد ينافي فيه بظهوره باشتراط القصر والافطار بالاقامة في المكانين باضطرابه لا نزدد في سنده وعبر بعض هذا المتن فاسقط منه قوله
وينصرف الى قوله قصر في سفره وافطر مع انه لا يكون حينئذ الا دالا على الاقامة في بلده لكن قد يندفع الثاني بان مثله لا يعد اضطرابا ويشبه احكم البلد
بالاولوية الواضحة والاول لخصوص بلا احتمال المرسل الاخر ومنها في نسب معلوم عدا اعتبار ذلك بين الاصحاب صريحة قد مر خلافه الاقامة اللاحقة
في التقصير السابق بان المراد اعتبار ذلك في التقصير والافطار معا وانا باو منه يعلم ان اقامة العشرة تخرجه عن حكم كثير السفر في السفرة الاولى كما
كما صرح به غير واحد وهو بعينه ظاهر الخبرين القائل لم ينقطع باقامة العشرة خلافا لبعضهم فاعتبر وجوده في حكم كثير السفر في السفرات الثلاثة ولعله لزعمه
اخراج الاقامة المزبورة اياه عن الموضوع فلا يعود الا بما اثبته من تبدأ من الدفعات الثلاث التي لم تتخللها اقامة عشرة مثلا ومنه يظهر ما في
ما سمعته سابقا من عدم اعتبار ذلك في الابتداء انه من الواضح عدم الخروج له عن الموضوع فيتجه فيما عدا السفرة الاولى ومنه يجاب في اطلاق ما دل
على التمام الذي يجب الاقتصار في تقييده على المتيقن هو السفرة الاولى على انه استصحاب حكم التمام الثابت له في منزله او في حكمه لا معارض له هنا
اذ معارضته للشك باطلاق ما دل على التقصير باقامة العشرة الذي من المعلوم عدم ارادة الاطلاق بل هو اشبه شيء بالمقيد بالمجمل فيقتصر في معارضته للاطلاق
الاول على المتيقن كما نرى في نحوها معارضة استصحاب حكم الاطلاق الاول لحكم الاطلاق الثاني الوجوب لا مقتضيا في الخروج عن حكم اليقين لا في
اليقين ولبس هو الا السفرة الاولى فقط ولا فرق في اقامة العشرة بين البلد وغيره للتصحيح والمرسل السابقين المنجبرين هنا ايضا بالشهرة المحكية في الرياض
ان لم تكن محصلة لكن ظاهرها كبعض العبارات الاكتفاء باقامتها ولو بغير نية وهو متجه في البلد اما غيره ففي الروض وعن الجليلي الاجماع على اعتبار النية
لعله لانه بها يكون محل الاقامة كالمنزل الذي فيها كان المسافر فيتجه تقييد الخبرين بها بل لظهور اعتبار حد لمحل الاقامة من المسافر في اثنائها بناء
على ابطال ذلك حكم التمام اذا لم يعزم على اقامة عشرة مستانفة اما بناء على عدم تأثير ذلك في حكم الاقامة وان لم يكن من نية الاقامة المستانفة فلا يعقد
عند التخلل في اثنائها في الاجزاء بالتلفيق وان قال المغني به هنا بل في الروض لم اقف على مفتي به من الاصحاب اما ما حكي عن المحقق الثاني الكنه من تجرد
جزم به في ظاهر الروضة وصرح بها ضروره كونها ح كالعشرة في المنزل التي لا يحتاج الى نيته ولا يقدح تخلل ما دون المسافة بينها لو بقيا بناء على الاطلاق
الخبرين فيصح التلفيق كالعشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما التي بها يكون في المنزل منزله فلا يشترط في العشرة الحاصلة بعد نيته ونحوها
كما صرح به بعض وبقي البلد طلاق اخر خلافا للاستاذ في بغية الطالب فلم يعتبرها من دون نيته وهو ضعيف كضعف احتمال الاكتفاء بالتردد ثلثين
يوما من غير اقامة عشرة بعدها بل في الروض ان المحقق الثاني قواه بل قيل بقوة انه صرح به ابن فهد في المهذب مدعيا انه المشهور ولعل المصير فيه بالتردد
ثلثين يوما في كالمنزل اذا وجب عليه التمام فيه بعدها لكن قيل ان ذلك لا يوجب انقطاع حكم كثرة السفر انما مضى فيقتضي ان يكون ذلك كالمنزل الذي
قد عرفت توقف انقطاع حكم الكثرة على اقامة العشرة فيه لا يكفي الاقل حتى الخمسة في قصر النهار خاصة فضلا عن غيرها كما ستعرفه وعوالي التردد ثلثين

يوما كاقامة العشرة ممنوع بل ايضا اكتفية الاقامة لاكتمام الاقامة لا دلالة في الصلوة تماما بعد على انها اذ هي ام منه من الاول الذي حكي الاجماع
في الروض على عدّ قطعة لحكم كثرة السفر حتى يتم ما نواه والا فلا تكفي النية وان صلى تماما ابا ما فعوي ح اعتبار اقامة العشرة بعد النية في ثلثين يوما
وفاقا للمدارك والروض والروضة والرياض وعن الموجز وكيف كان فلا فرق في انقطاع حكم الكثرة وغيرها مما ذكرنا بين المكاري وغيره بلا خلاف
محقق اجده فيه وان اختص النص بالاول لعموم معقد الاجماع القطع بعدم الفرق بعد ان كان المناط عملية السفر المنقطع حكمها باقامة العشرة ولكن
في المتن وقيل ذلك مختص بالمكاري فيدخل في جملته الملاح والاجير ولا ريب ان الاول اظهر لما عرفت بل لم نعرف قائله بل اعترف واحد بعدم معرفته هذا القائل
وانه لعل المصنف سمعه من معاصر له في غير كتاب بعض ملاحي الرياض وربما احتمل انه المص ولو اقام خمسة ايام فقيل ان قائل المتن تفيد و تحصيلا بل ربما نسب الى المشهور بل عن
بعضهم الاجماع عليه يتم لاطلاق الادلة ومفهوم المرسل السابق والاستصحاب وغيرهما وقيل والقائل الشيخ وابن حمزة والبراج على ما حكي عنهم انه يتم
صلوته نهارا دون صومه ويتم مرسلة كصحيح ابن سنان المتقدم لكن لم يثبت في المبسوط والوسيلة على الصوم ولا ريب ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده فيرد
نصوص الجميع المزبور عن تقييد الادلة المزبورة وادلة التلازم الافطار والتقصير بسبب الاعراض عنه واشتماله على ما لا يقول به احد من الاكتفاء بالاقل من خمسة
ولو يوما واقل فابن الجنيد ان حكي عنه الاكتفاء بذلك لكنه جعله كالعشرة في التقصير والافطار لا التفصيل المزبور على انه في غاية الضعف بل يمكن
دعوى الاجماع على خلافه فضلا عن مخالفته لظاهر النصوص بل والاعتبار اذ علية الحكم موضوع لكثير السفر فالبناء كان في مطرّبا لانعرف له دليلا بل لا
وجها فلا ريب في فساده بل لعله لا يرجح الاحتياط من جهته نعم لا ينبغي تركه بالنسبة الى الاول المنصور مستند وعلى جماعة بل عن بعض المتاخرين كما في اية
واشتماله على الجمع على خلافه لا يخرجه عن الحجية كما لم يخرجه عن الحجية في المسئلة السابقة والله اعلم **الشرط السادس** للقصر انه لا يجوز للمسافر التقصير
بمجرد خروجه من منزله على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا كما عن التذكرة بل الاخلاف محقق معتد به اجده وان نسب الى والد الصدوق كما ستسمع استثنا
ما فيه من معقد نفي الخلاف في الرياض بل هو اجماع نقلا عن الخلاف ان لم يكن تحصيلا للاصل واعتبار الضرب في الارض في الاية وعدم صدق المسافر عرفا كما
في النصوص التي ستسمع عليك بعضها فما عن علي بن بابويه من التقصير بمجرد الخروج عن المنزل الا ان يحمل على ارادة محل الترخص من المنزل كما
يومي اليه قوله بعد ذلك وقد عبر عنه كما قبل بارادة ما سمعت واخرى بما اذا غابت عنك ابيات المصر فهو كالكاشف عن ارادته بالمنزل في العبارة الاولى تلك
فلعل الصدوق وكذلك الا كان شاذا ضعيفا كما عن معتبر المصنف الاعتراف به كمستنده من المرسل عن الصادق اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ومعلوم من
الموثق قطعا اذا خرج من منزله لموجب ارادة محل الترخص من المنزل فيهما من تقييدها بغيرها من النصوص المعمول عليها بين الاصحاب فلا ريب ان لم
يكن لا خلاف في انه ليس ان يقصر بذلك بل يبقى على التمام حتى يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى عليه الاذان فانهما حصل في وجب
القصر كما هو مذهب اكثر الاصحاب على ما في الذكرى والمهذب عن المقداد على ما في الرياض وعن غيره بل عن شرح التهذيب للمجلسي حكاية الشهرة عليه عن بعضهم
واختاره جماعة من المتاخرين ومتاخريهم للجمع بين صحيح ابن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وبين صحيح
ابن سنان سئلته عن التقصير فقال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك مثل ذلك الا خبر المروي عن المحاسن بسند صحيح الى
حماد بن عثمان عن رجل عنه وفيه اذا سمع الاذان اتم المسافر والموثق الذي في المباحث السابقة فان فيه اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه الاذان
مصرهم وما من المحكي عن الرضا عليه السلام بارادة التخيير بين الامرين وفيه انه لا شاهد عليه من نص او غيره ولا ينتقل اليه من مجرد اللفظ اذ ظاهرهما ارادة
التعيين خصوصا الكفاية لا التخيير الحائض بالعمل بالروايات في الغيبة باحد الامارتين وهو لو سلم لا انتقال اليه من الخبرين فيها التكليف بالقصر والتمام
كما في عند الزوال لكعبي يا مضي الى السوق لشراء اللحم عنده ولو بملاحظة تعذر الجمع بينهما مع حكمة المكلف الا في مثل المقام المستثنى علامة تو
الحد الموجب للتقصير الذي لا مانع فيه عقلا من كون العلامة فيه مجموع الامرين بل لعله الظاهر هنا جعلا لكل من العلامتين جزءا للشرط شرطا اصوليا
كما يؤيده استقراء امثاله مما جاء في بيان الشرائط للعبادات والمعاملات ظهور ان الشرط في التسبيب نسليما انما هو الجميع لا مع التعدد كما في المقام
و دعوى كون المفهوم منها انتفاء السبب احد الامرين والاصول التجوز انا المتعارض بينهما خصوصا في المقام عند العدم فيها فتح سببية كل
منهما للعدم بوجود الاخر اما التسبيب في كل منهما للوجود فيبقى على حاله للعدم التعارض فيه كتسبيب كل منهما للعدم في غير محل وجود الاخر لعدم التعارض فيه
اليهم يدفعها ان ذلك الى من التخيير المحكي في الرياض وكتاب المقدس عن بعض المتاخرين فيه ان الثاني عنده ما ذكرناه من الجمع المزبور ان الشارع جعل
للترخص سببين فيتاتيهما اخذا مثلا ولذا اعترض عليهم الاستاذ الاكبر على ما حكي عنه بانه على ما عرفت بان سبب كل منهما التسبب يستلزم الحال الذي
وهو التكليف بالشيء ونقيضه حيث يسمع الاذان ولا يرى الجدار وبالعكس وربما اجيب بانه لا تناقض حيث لا انما العمل على ما سبق منهما كما في المقدس
بل جعله من الخيال الفاحش بانه قد يفرض كما اذا سمع الاذان حين خفي عليه الجدار ان سلمنا لكن اذا استويا احدهما كالخفا ولم يصل ولم يسلم على التخيير
حتى سمع الاذان كيف يصنع فقد تناقض عليه العلامتان قال والحق في الجواب ان التخيير بين الخبرين واذا اخذ احدهما لم يلتفت الى ما جاء به الاخر حتى
كانه لم يجيء ثم قال واذا اخذ بواحد منهما فهل يتعين الاخذ به لا يسوغ له العدول الى الاخر من حيث ان الشارع خيره فاختار فصلية الا ان على
التخيير كما لو كان التخيير بين الفعلين كما في المواطن الاربع وجهان الى اخره لكن لا يخفى عليك ان ذلك كله من غرائب الكلام ضرورة انه لا دلالة في شيء من
كلمات الجماعة على العمل بالتخيير فضلا عن هذا التخيير المزبور اذ لم يعبروا الا بنحو المتن وهو ظاهر ان لم يكن صريحا في ارادة ثبوت التقصير باحدهما فلا يقدح
تخلف الاخر اذ ان ايضا انه علامة فهي لا يجب اطرادها كما اوضحنا ذلك سابقا فان مفهوم كل منهما مقيد بمنطوق الاخر فلا تناقض ح ولا تخيير حقيقة
بل هو اشبه شيء بمتعدد الكراهة المتاخرين انه لو ترك الذين لا يهتدون في الخصوص لكنه يريد احدهما المخالف للاخر على ما عرفته في محله من تعلق تمام المنساق الا

[illegible]

الاكثر من بنائهم على حجية مثل هذا الخبر وانه اوضح فيها من القول بالتصويب ليت شعري كيف يحمل ارادة الخبرين العمل بكل من الروايتين هنا من حيث
الاصحاب لو اراد ولم يعبر بالتعبير بذلك للاختلاف بحسب اختيار الفقهاء والروايتين وان يكون بتكليفه وتكليف مقلده ولا دليل على التخيير هنا
بل الحق عدم الرجوع الى الروايات وبالجملة كان المقام من الوضوح التي لا تحتاج الى بيان منه نعرفه جملة لاحظ سائر ما نعلم مما اورد على هذا القول
ضعيفة انك عرفت كون مبنى تقييد كل من مفهوم الخبرين بمنطوق الاخر وهو مما على مقتضى الضوابط والقواعد بل ومنه نعرف ايضا ضعف ترجيح الجمع
بكون الشرط في التقصير خفاءهما معا عليه كما ذهب اليه جماعة بل قيل انه المشهور بين المتاخرين بل عن جماعة نسبته الى الفقهاء الكركي نسبته اليهم كما عن اخر نسبته
الى الشهرة والاكثر من غير تقييد بل عن الخلاف لا اجماع عليه ضرورة كون مبناه تقييد كل من الخبرين بالاخر حتى يكون الشرط اجتماعهما وفيه ان التعارض
فيهما بين المنطوق في المفهوم لا المنطوق فيتوقف لا وجه لتقييد احدهما بالاخر بل هو في الحقيقة ابطال للدليل من غير معارض لعله لذا رجح في الجمع الاول
عليه بل قال انه بعيد جدا فمال في الرياض حتى من ترجيح الجمع المزبور على الاول الا انه رجحه في نفسه على هذا التعارض ولا وجه له باستقصاء التمام محل النظر
مع ان الاول مما شاء محض وانه غير مجد بعد ما عرفت من مخالفة الجمع المزبور لمقتضى الضوابط ومعارض بموافقة الاول لاطلاق الاسفار في الضرب في
الارض بل وما دل على التقصير بمجرد الخروج من المنزل كالمرسل لسائر بوجوه غيره واما اجماع الخلاف فهو مع ما قيل من انه مما للرد على من اكتفى في التقصير
بمجرد الخروج من المنزل كما يومي اليه تسمية لا ريب انه موهون بمصير نفسه الى غيره في غيره فضلا عن مصير اكثر المتاخرين على ما قيل بعض المتقدمين الى
خلافه ايضا لا ينافي ان الكلام مسلم لو ان ما ذكرناه من الجمع كان هو الموافق لمقتضى الضوابط وفيه بحث بل منع ضرورة تخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر
ليس باولى من العكس ضرورة كون التعارض بينهما بالعموم من وجه فمن الجائز ان يكون المراد خفاء الاذان موجب للقصر الا اذا لم يخف الجدران وكذا العكس
فالمتجه اما الغاءهما والرجوع الى مقتضى الاصل كما لا ريب في اقتضائه التمام حتى يخفيا معا او ترجيح الشارع على الاول بالاصل لا نقول ولا انه وان سلمنا
كون التعارض بينهما بالعموم من وجه لان المفهوم عرفا من مثله في المقام ما ذكرناه من الجمع كما يوضحه لديك ملاحظة النظائر بل بناء على صحة ما حكاه
بعض الاصحاب اذ ذكره بلفظ السبب نحو ضرورة كون ذلك مقتضيه للعلية بين الشرط الاصولي كما حررناه في الاصول ثانيا ولا ريب في رجحان المنطوق على
المفهوم فهو اولى بان يكون مخصصا من العكس خصوصا انضمت اليه مرجحات اخر منها ما تقدم ومنها ما ستعرفها انشاء الله فتامل جيدا والله اعلم نعم قد يقال ان
الجمع باي وجه يكون مشروط بحصول التكافؤ بين الدليلين ولا ريب في رجحان الاخير على الاول باعتبار اعتضاده بصحيح المحاسن والموثق والرضوي وغلبة عدم
الجدران في تلك الازمان ولعله لذا اقتصر الحلي والمفيد … ابو الصلاح … فيما حكي عنهما على الاول من غير تعرض لخفاء الجدران كما حكي عن … رضي
بل وابن ابي عقيل بل عن الكل انه نسبته الى آل الرسول ويحتاج صحيح البيوت على ارادة ما يحكم ذلك في نقل الامر بناء الوجه الحكمة في تحديد الترخص
انما دام لم يتوار لم يخرج عن حد الحضور ويدخل في حد الغيبة بخلاف ما اذا توارى كان المراد … ذلك لعرفها … اذ لا يعرف انه توارى من البيوت
بل ان اراد ذلك اخبر بالاذان فهو الامارة على التواري حينئذ او الصحيح الاول باعتبار اعتضاده بالاستصحاب بناء على دوام خفاء الاذان قبل الجدران
وباتفاق المشايخ الثلاثة على روايته في الجوامع العظام وبالاولوية بالسببية من الاذان لتيسرها في كل وقت بخلاف الاذان اذ كثيرا ما يتفق
الخروج في غير وقته مع تشابه الاصوات اذا بعدت وعسر التقدير على اكثر الناس واغلبهم ولعله لذا اقتصر في المقنع فيما حكي عنه على خفائها دونه بل ربما
قيل بظهور عبارة المبسوط في ان المعتبر لم يرد به فان حصل خلاف في الاذان وان كان فيه نظر كما لا يخفى على من لاحظها الكتاب على كل حال ما حكي من انه لا وجه
لطرح كل منهما ضرورة حصول المرجح في الطرفين فيحصل التكافؤ الذي هو شرط الجمع سيما بعد ما عرفت من تعلقهما من اكثر الاصحاب في اختلف في ان الموجب
الشايعين على ان خبر المحاسن في باب المسافر لا في ذهابه … ابتداء موقوف على اتحادهما في ذلك … والموثق لا دلالة فيه على الشرطية كي بنا
ما اخترناه من الجمع الاول في البحث في الفقه الرضوي مشهور وكذا الكلام في المرجحات الثانية وكيف كان فلا ريب في انه لا وجه لطرح احدهما بعد جميع الشرائط
للحجية انما الكلام في ترجيح الجمعين السابقين وقد عرفت ان الاول منهما هو الحق على مقتضى الضوابط كما في سائر جمل الشرائط المتعددة مع اتحاد الجزاء فيها
بل قد يؤيده ايضا زيادة على ذلك الاقتصار في كل من الروايتين والموثق وغيره على احدهما مع اختلاف الروايات والرواة وما ذاك الا للاجتزاء بكل فيهما
احتمال كون الاقتصار لعلم كل الراويين مثلا بالقرب الاخر بدعوى بعد التعارض لما هو سؤالهما في محل علمهما بذلك كما تجد الشارع فيهما ذلك الخطاب
ثم علما … نعم قد يقال ان الاقتصار لعدم التفاوت لمعتدلي العلامتين اذ من وصل الحد الذي يخفى فيه الاذان خفي عليه الجدران وبالعكس بعد
ارادة الوسط من كل منهما وكون الاذان … وانه في طرف … ارادة صورة الجدران لا شخصها بل ينبغي الجزم بذلك بناء
على كون المراد من توارى الجدران تواريها بمعنى خفاءها بحيث لا يتميز صورتها دون شبحها لا تواريها عنه كما فهمه سيد … من الصحيح المزبور وتبعه عليه
صرح في الوافي وظاهره في المفاتيح حيث عبر فيهما بما في الصحيح كالمقنع عن البيوت والجدران ولعله … وان كان المعروف بين الاصحاب الثاني كما اعترف به
في الرياض ومن هنا لم يكن مناص عن متابعتهم في ذلك ولعله لانه وان كان في الصحيح تواري عنها لا توارى بها عنه لكن المراد بتواريه عنها استتاره
بحيث لا تراه لو كانت مبصرة ومن المعلوم انه حينئذ تواري عنها كل تواري هي عنه ايضا والا لم يتوار عنها كما هو واضح لانه من باب المفاعلة ولعل
اختيار الاصحاب هذا التعبير على ما في الصحيح لارادة بيان كون المراد بذلك ان المواراة عن البيوت لا بسبيل الحائل بل معرفة المسافر لها على التحقيق الا مع
ما يستتر عنها واحتمال ارادة من في البيوت في الصحيح بدعوى مع منافاته بلا قرينة وعدم معلومية كون من في البيوت على السطوح والارض ومقدار الارتفاع
والانخفاض ونحو ذلك من المناسب ان يقدر باستتار من في البيوت عليه لانه هو الذي يستطيع المسافر حفظه بكون علامة ضرورة عدم معرفته انه
استتر عن اهل البيوت ولا انه كذلك امر لا يرجع اليه اللهم الا ان يحمل ذلك على سبيل التخمين وفيه انه لا وجه له مع تمكنه منه على طريق التحقيق بان ينظر في

من البيوت

من في البيوت ولم ير احدا منهم فيعلم انه توارى عنهم لان الغالب تباين الاشخاص من الانظار فلو كان ذلك هو العلامة لاعتبر الشارع الطريق الى العلم به
كون المسافر خفيا عن اهل البيوت لا من فيها فالوجه حمل ذلك على التسامح في مثل هذه التفاوتات اليسيرة لاختلاف المسافرين باعتبار سهولة كل من
العلامتين عليه بل هذا نحو الاختلاف الاخرى الايراد على التقدير الذي يصعب الاطمئنان به في كثير من الامكنة بل جزم بعض فضلاء المعاصرين بان الشيخ في كراهة
التسهيل والتخفيف على المكلفين بالاكتفاء في التقصير باحداهما حصل غير التفاوتات في صورة الاجماع في حصول احدهما وتخلف الاخرى وانما المراد كون
خفاء الاذان سببا في الجملة وكذا الجدران ويكفي في صدق ذلك ان كان كل منهما منفردا بدون الاخرى كما هو الغالب الذي علي ما في الرياض بل جعل المعاصر ذلك
ذلك هو مراد الاصحاب حتى من ذكر التواري وفصلا عنه ولكن فيه انه مبني على ان اعتبار المعية في كلام بعضهم مخصوص بما اذا اجتمعا اما اذا افترقا فكما
لا اجمال فيه وكلا الاذان وجب الاكتفاء باحدهما من غير ملاحظة الاخرى كما جزم به الفاضل في الرياض والمقدس البغدادي وغيرهما بل لعل الاخير منهما انه
الظاهر الذي لا شك فيه وهو ان كان على تقدير غير نوع تام بين المطلق عند التامل الا انه للنظر فيه مجال لظهور مثل هذه العبارات في امثال هذه
المقامات نصا وفتوى في ارادة التقدير عند الفقدان فالمتجه بناء على اعتبار المعية جعل ذلك جمعا بين الخبرين اعتبار تقدير المفقود كما
فقدا معا فانه لا ريب في التقدير حينئذ وان ذكره في الروض احتمالا الا ان اللهم الا ان يفرق بين المقامين ضرورة انحصار الطريق في الثاني في التقدير ولا
مرجح لاحدهما على الاخر بخلاف ما اذا وجد احدهما وفقد الاخر فانه لا مانع من الاكتفاء به عملا بما دل عليه لا حاجة الى تقدير الاخر بل لا معنى له اذا
ما يسلم من ظهور الخبر في التقدير انما هو فرض وجوده في خصوص ذلك الوقت بعد ان يكون اصله موجودا اما اذا كان لا وجود له اصلا فلا معنى لتقديره في
خصوصا اذا كان البناء على المعية في تلك البلد التي مقدار تفاوتهم مكان الاذان كما يومي اليه منتهى الاذان الى المصر مثلا ونحو ذلك فكيف كان فالجمع
على الجمع الاكتفاء بالموجود منهما ولا حاجة الى مراعاة تقدير الاخر واذا فقدا اكتفى بما يتحقق منهما على فرض وجوده وهل يكفي الظن حال التقدير
او يعتبر القطع وجهان احوطهما ان لم يكن اقواهما الثاني هذا وقد يشكل التقدير زيادة على ما عرفت بانه بناء عليه يكون العلامتان متلازمين
دائما لا تنفك احدهما عن الاخرى ضرورة جريان التقدير في كل مقام فلا وجه لجعل الشرط احدهما الا على التعيين بل كان يكفي خصوص الاذان
او الجدران سيما مع اختلافهما وحصول خفاء الاذان قبل خفاء الجدران غالبا ان لم يكن دائما بخلاف ما اذا لم يعتبر التقدير واذ وجه التعدد اختلاف
الامكنة في حصول كل منهما فاريد التعميم بذكر العلامتين لكل من المكانين واذا اتفق اجتماعهما في مكان اعتبر خفاؤهما معا لانه المتيقن فلا بد من
التفاوت المزبور وقد يجاب بان التعدد قد يكون للتسهيل والتخفيف في غالب الامكنة لعدم حصول الاطمئنان بالتقدير لكثير من الناس وبوجود
الفرد النادر وهو من فقدهما معا لا او احدهما او الواحد منهما والتفاوت المزبور غير قادح في التقريب بعد الاشارة الى [illegible]
تحقيقه بعد تقدير تقريبا خصوصا اذا كان يسيرا او كان التفاوت في الحصول من كل منهما الا انه لازم لو اخذ احد الاخرين المجرد بشرط عن تلك
الزيادة على التقريب نحو ما اذا هو اشبه شيء بالتخيير بين الاقل والاكثر مع احتمال ان يكون وجههما في المقام بناء على اختصاص خفاء الجدران بما اذا عدم
حصول الاطمئنان بخفاء الاذان عند فقد [illegible] على ان الاشكال انما يحسن لو ان الشارع قال الشرط ان يكون المسافر خفيا احدهما
اما اذا كان ذلك حاصلا من جهة اتفاق الاجماع نعم على الدليلين والا فهو مما يثبت بسببية كل منهما مستقلا فلا اشكال في المسألة اصلا كما
يوضح ذلك فرض وقوع مثل الشارع لعبيده وغيرهم فيندفع اشكال التفاوت المزبور سواء قلنا بكون الشرط احدهما كما هو المختار
او مجموعهما ضرورة اشتراكهما في وروده فيشتركان في دفعه ان كان قد يتوهم اختصاصه بسبب هذا الاشكال بالتخيير بين العلامتين على معنى
ان تكليفه ما يحصل منهما الذي قد عرفت فساده مما تقدم لعدم الدليل عليه كما انك قد عرفت هنا انه لا اشكال يلجئ الى ارتكاب ذلك من جهة
فانه يدور بما عرفت وان بينته [illegible] كله فقول ان العلامتين [illegible] في الواقع الى شيء واحد لا اختلاف فيه كما اختاره الاستاذ الاكبر في
او جنبه اجماعهما التفصيل اليقين بعد ذلك لحكمه معلوم منه المراد من التواري على التخفيف والتعيين بحيث لا يقبل الزيادة والنقيصة كذا الا ان
حتى لو اريد المتوسط منه لاختلاف فانه ما الاختلاف الا من جهة السبل النهار والامكنة والاصوات والاسماع وغير ذلك لا دليل على الحساب
التعيين لكنك خبير بانه بعد الاحاطة بما سمعت الا ان الانصاف بعد ذلك كله عدم ترك الاحتياط بناء على الصلاة لخفائهما معا والجمع بين
الاتمام على كل حال في الاسماع الرؤية على المعتدين دون الخافتين فاقدهما او احدهما بتقدير هذا كما انه يتقدم هذا الحائل بل لو كان بستانا او غيرها
ولو كان تخطيط البلد غاصبة شاهق او واد منخفض قد [illegible] المستوي [illegible] على الغالب [illegible] الاكتفاء في المنخفض بالخفاء
المزبور للاطلاق ضعيف كضعف ما يحكى عن الذخيرة وبعض نسخ المدارك من الاكتفاء بحصول الحائل بينه وبين البيوت وان كان قليلا لا تحقق التواري
بحيث لا يبصرونه بينهما بعد ذلك ضرورة ان المعتبر التواري بسبب البعد كما هو واضح مع انه لا وجه للفرق بينها وبين المرتفعة التي لم اعرف فيها خلافا
بين من تعرض لها من الاصحاب عدا ما يحكى عن الفخر من اعتبار الخفاء فيها حقيقة ووالده من اشكال فيها ولا ريب [illegible]
والمنابر والقباب بلا خلاف معتد به بل عن مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وكذا سور البلد بعد اعتبار تواري البيوت في
النصوص فما عن الموجز وكشفه من اعتبار خفاء السور ضعيف بل قد يدعى ظهوره ايضا في ارادة سور البيوت واشكال الجدران انها الا الشبح كما صرح به
الشهيد الثاني وان استشكله السيد المعاصر بدعوى ظهور النص والفتوى في التواري المطلق لكن فيه ان ظهورهما في ذلك ممنوع لعدم صدق البيت على
الشبح ومما ذكرنا يظهر ما في الكشف من حكاية عن الاستاذ الاكبر دعوى الاجماع على ان العبرة بالصورة لا الشبح بل قد يدعى باعتبار مثله في الاذان على معنى
خفاء تميز حروفه دون نفس الصوت نحو ما سمعته ايضا من حد [illegible] على نقل الصوت ومما ذكرنا يظهر ما في [illegible] المقدس البغدادي من اعتبار الصوت

كتاب الصلوة

نفسه وهو لا يخلو من وجه لا قوة ان الظاهر ارادة المتشبث من الاذان لكل صوت يتبع تشبه انه اخص لان في القارع الاصوات خصوصا في الكتابة به
عن رفع الاصوات لانه على هذا التقدير نعرف به اصلا مثال من الاطراد ثم قد يقال ان المعتبر سماع الصوت على انه اذان وان لم يميز بين فصوله ولعل المراد منها
حكي عن ابن ستة الجعفرية والمنتسبة في المقاصد العلية والروض وغيرها ان المعتبر سماع صوت الاذان وان لم يميز بين فصوله مع احتمال كونه في العبرة بعدم السماع
في المتوسط بين كونه اذانا او غيره لا ستبنا التمام ولان الظاهر ارادة البعد عن البلد بحيث لا يسمع لها صوت اصلا وكيف كان فذلك الاذان لا قتضا نه خفاءه
بالاولى فتدبر ولو كانت بيوت البلد على خلاف الغالب من العلو او الانخفاض من دون ارتفاع ملاحظة صنف تلك البلد او الغريزة كما انه
لو كان صوت المؤذن خارقا في المعتاد علوا وانخفاضا اعتاد البلد لكن في ملاحظة حال الغريزة او البلد اشكال انه على ما ينبغي انه لو اتفق مؤذن رفيع
الصوت في بلد بعيد يمثل ذلك فيها او في صنفها ان يراد المعتاد منها وان لم يكن هو كذا فاما كذا ينبغي لو اتفق المؤذن في بلد منخفض
الصوت بالجملة وكان المعتاد فيها او في امثالها عدم مثل هذا الانخفاض وهو كما ترى اذ الظاهر اعتبار عدم الاحتياط في الارتفاع او الانخفاض في الصوت
في نفسه للاطلاق او للتنزيل كما ان الظاهر اعتبار كون الاذان على مرتفع لانه المعتاد ولا يعتبر فيه كونه على منارة وشبهها بل الظاهر اعتبارها في مثل البلد
المعتادة فيها او في صنفها ذلك فلا يجزي السطح ونحوه فيها نعم يمكن دعوى اعتبار عدمها في مثل القرية التي لم يعتد مثل ذلك في صنفها مع احتمال الاكتفاء
معتادا فيها وان لم يعتد في صنفها وخارق المعتاد في الارتفاع كالبيت كالخارق في الانخفاض والظاهر اعتبار كون الاذان في اخر البلد كما صرح به بعضهم
بل في كونه في ناحية المسافر او اكتفي به كيف كان لو اوجب التقصير في بعض الاحوال قبل الخروج من البلد فضلا عن البعد عنها بالجملة فلا بد من ارادة
سببية خفاء الاذان انه يبعد عن البلد بعدا يخفى بسببه عنه اذانها ولا يكون ذلك الا بفرض كون الاذان في اخر البلد من ناحيته او عدم اعتبار
ما قطعه من نفس البلد فيؤخذ بمقدار من الارض الخارجة عن البلد نعم يمكن الاكتفاء باذان البلد ان لم يكن في اخرها اذا كانت البلد صغيرة او متوسطة
ولها ما ذكرناه بعضهم كالتخفيف وكذا الا انه في الحقيقة كالاذان في الاخر بل لعله على مثل ذلك ينزل النصوص السابقة من حيث ظهورها في الاضافة فيها الى المحل
من ان المصلي ان كان في الوسط ويختلط الاذان من بين الامارين حيث لا يثبت العكس بناء على اختلافهما وعدم تقدير المفقود بعد ان يختص احدهما
بالوجود وبنى اعتبار خصوص الجدران في البيوت نظر بل قد يقوى ما حكى عن الاردبيلي النصريح به ما يبدى غيره من الاجداد انهم يعتبرون خفاء بيوتهم
للاطلاق والنص مع ثلثه في الزمن السابق والحاضر تقدير الجدران لهم كما يحكى عن ظ المقاصد بعيد كاحتمال اختصاص امارتهم بالاذان دون البيوت
لكن من ذي الشكل يظهر لك كون الامارتين متحدتين في الواقع او انه لا يقدح مثل هذا التفاوت كما بيّنا الامر هنا على التقريب والتسامح الثابت
فالامر سهل هنا في البلاد بهيئة ان مطلقه بيوتها كما صرح به غير واحد بل نسب الى الفاضل واكثر من تأخر عنه ان لم يكن جميعهم الا انه قد يشكل
بعدم صدق السفر والضرب في الارض مع فرض المحاذات لها وسورها واتصالها دورها وارضها على نحو اتصالها غير المستعمل واشد ان عظمت فرض صدق
كونها بلادا واحدة فيشملها اطلاق الادلة نعم او عمومها الا الاصبع في نية الاقامة فيها ذات البعض ولعله لذا ما لغ المحدث البحراني في الانكار على
الاصحاب بالنسبة للحكم المزبور بعد اعترافه بانه كالمسلم عندهم بفعله المقدس البغدادي لكن قد ينزل اطلاق الاصحاب على ارادة المسماة باسم بلد واحد
الا انها كالقرى المتقاربة في انفصال محالها ودورها وارضها كما يحكى عن اصبهان وربما يومي الى ذلك تمثيلهم لها بالكوفة التي قيل ان بيوتها
في ذلك الزمان منتهية الى اربع فراسخ اذ الظاهر ان مسجدها كان كما ذكرنا وصدق الوحدة عليها محل نظر بل منع ان كان ذلك لعارض السبب طول الخراب
لها كما في بلاد الكاظمية وبغداد ومنه يعلم الحال في مثال اهل الحسكة واهل البادية ونحوهم فان الظاهر التعدد في الجمع لا مع نصا وشبهة في الاخير من محل
ان استطاع ظلال اشكال فيه بقصر مسيرة او لو نية بالتعدد من محال البلاد الواسعة المنفصلة الدور التي قد عرفت اعتبار الاضافة فيها المحلة اذ ذلك شاملها
اسم البلد الواحدة ان عظمت بخلاف المرتبين المزبورين ولا ريب ان الاحوط الجمع بين القصر والاتمام في الفرض الا اذا انفصلت المحال انفصالا معتدا
بها في الجملة هذا كله في المسافر من بلده ومحلة اقامته كالهائم والعابر بسفره ونحوهما فلا محل ترخص لهما بل يقصر بمجرد وصف المسافر والضرب في الارض
للاطلاق او الادلة من غير معارض بعد ظهور ادلة المقام في غير ذلك بل المتبادر منها غير محل الاقامة كما هو صريح القواعد على ما قيل لكن عن السرائر وكل
التذكرة وغيرها اعتبار ذلك فيه بل قيل انه يستفاد من كلام الاكثر في مواضع بل هو صريح كلامهم في مسئلة ناوي الاقامة في بلد حيث ذكروا
هناك انه لا يقصر المتردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخص منها المبني عليه الاخبار منطبقة الدلالة عليه في المتن انه المتجه لان محمد بن مسلم
الثقفي قال للرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر فقال اذا خرج من البيوت وهو بينا وللعن خرج من موضع لا قامة كان بيتا او من رجع من بلده
الخ وان كان هو لا يخلو من نظر منشأ الدلالة على انه كالمتزلزل المفسر منشأ انه لا فاحرا ما لم ينص منها ذلك ومنه يظهر الحال اعتبار محل الترخص في
المسافر من المحل الذي يمضي فيه بعد التردد ثلثين يوما التشبيه بالمنزل لكن قد يشك في شمول التشبيه لذلك للشك في ان المتسامع
من لا تمام في البلد ونحوه وقد تقدم سابقا بعض الكلام في ذلك بل وفي حكم حكم الدخول الى محل عزم فيه على الاقامة فهل ينقطع سفره بالوصول الى
محل الترخص كما عن الاردبيلي لما عرفت من دخوله في محل الاقامة ولذا يجا الالزام في حال اتمامه ولا يحاذ ذلك جوازه الى العصر لو رجع عن نية الاقامة قبل
الصلوة تماما لان المراد مسافرته للبلد ما دام منصفا بذلك لو صنف ويتوقف على الدخول الى البلد كما عن الشهيد الثاني وسبطه والخراساني فلا
وتأمل فيها بانه لم يفهم الى وكيفما كان فقد بان لك سلا ريب في اعتبار الخفاء في مشروعية القصر عندنا وانه لا يجوز له الترخص قبل ذلك ان نوى السفر
ليلا خلافا لبعض العامة ولا منه ان كان قد يشعر به ما في المتن من ان الوصلية الا انه لعله للعلامة فلا يقصر حتى يبلغ الحد
المزبور وكذا في عوده من سفره لا يتم بل يقصر حتى يبلغ محل الترخص من سماع الاذان فقصر او رؤية الجدران على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الزيادة

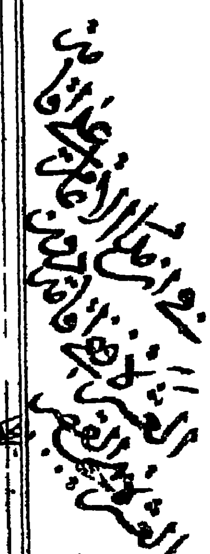
شهرة عظيمة بل عن الذكرى انها كادت تكون اجماعا الانقطاع صدق السفر عرفا عليه وانه جعله في المقام عند اهله في منزله ووطنه بالوصول الى الحد المزبور ولقوله في صحيح ابن سنان السابق واذا قدمت من سفرك مثل ذلك لظاهر في ارادة القصر قبل سماعه والاتمام بسماعه المقطع بكون المراد من الحد بذلك عند الذهاب لكشف عن حال المسافر وانما بانه قبل الوصول اليه في حكم الحاضر وخارج عن اسم السفر من البلد الصرف الى الارض فيها فلا يتفاوت بين الذهاب والاياب في ذلك لكن يعد ثبوت ترتيبها على الخفاء فينبغي اعتبارهما معا حيث ترتبه اذا كان احدهما كافيا ونحو القصر عند الاياب فلا يرتفع ذلك الا بان يرفع الموجب ولا يتحقق الا برفعهما ثم هو يحصل برفع احدهما على القول الاخر لانتفاء المركب بانتفاء احد جزئيه الا انه لم اعرف احدا من الاصحاب صرح بذلك بل عن المعتبر والمنتهى نسبة الاكتفاء باحدهما في الاتمام عند الاياب الى الشيخ ومن تابعه وقد عرفت ان اكثر القدماء على اعتبار احدهما في القصر بل المتعين اعتبر هناك احدهما واكتفي به هنا بل ظاهره خصوص الاذان كما يحكى عن ظاهر النهاية بل هو صريح المدارك بعد ان قال انه اظهر الاقوال لعله لاختصاص الصحيح المزبور بالاذان فلا دليل على الجدران لكن فيه ان الدليل غير منحصر فيه كما سمعت مع ما عرفت من ارادة المثال في ذكر الاذان كما يومي اليه قوله وكذا ولعله لذا قال في الرياض مع رده على المدارك ان اللازم عند التعارض في العرف كاف بل ان كان ربما يتوهم من الفاضلين في الشرائع والتحرير وانه مثلا اذا كان عنده فينبغي تحقق احدهما لتحقق الاخر كما سمعته هنا سابقا بل لعل ذلك هو مقتضى كل من اكتفى باحدهما في المقامين ومن نظر الى ظاهر دعوى الاجماع بل المراد المكان الذي لم يوجد فيه الا احدهما او ظهر فيه ذلك كيف كان فلا ريب في حد اعتبارهما معا هنا للاجماع المزبور عليه من ارباب القول السابق من اللهم الا ان يدعى ان المتيقن الفاضل في التحرير قائلا ان بذلك يتبادر على اعتبارهما خصوص الاذان ان الذي يلزم من سبق ويرد الجدار نحو ما يقوله عليه انه بنا على عدم اتحاد العلامتين بل ربما يحصل الانفكاك من جانب الاذان خاصة لكن قد عرفت حقيقة الحال في ذلك بل في انه لا يقصر عند الذهاب حتى يبلغ محل الترخص وان ما قيل من انه يقصر عند الخروج من منزله كما تسمعه على بابويه ما ولد وضعيف لما عرفت فيما تقدم فلا تكون في ذلك قولا انه في ان المسافر لا يتم الا عند دخوله منزله وان وافقه هنا ابو علي وعلم الهدى فيما حكي عنهما بل مال اليه واختاره بعض متأخري المتأخرين لاخبار استند ونعد من صحيح العيص عن الصادق انه لا يزال المسافر يقصر حتى يدخل بيته واخبار اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم ثم ولوا ولم يدخلوا منازلهم قصروا وموثق اسحق بن عمار سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلاة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وغيرها من مرسل الفقيه ونحو ما تقدم سابقا خصوصا وتعارضها مع بعض ادلة المشهور بالعموم والخصوص من وجه والبعض الاخر صريح الدلالة لاحتمال ارادة بيانا وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة كما يؤيده ما في بعض النسخ من عدم ذكر التمام اذا لم يبلغ موضع خفاء الاذان في الذهاب كي يكون الاياب مشبها به في ذلك لكنك خبير بان ذلك كله في مقابلة الترجيح بالشهرة العظيمة المخالفة للمذهب خصوصا مثل هذه الشهرة التي قيل انها كادت تكون اجماعا وخصوصا بعد اعتضادها بما سمعت وخصوصا بعد امكان المناقشة في دلالة الاخبار المزبورة بارادة ما يشمل محل الترخص من البيت والمنزل منها اذ ارادة المنزل حقيقة حتى انه لو دخل المصر لا يتم بعيد جدا مع ان الصحيح الاول منها ليس ان العبرة في القصر والاتمام حال اداء الصلاة لا دخول الوقت كما لا يخفى على من لاحظه والاخر مجمل الدلالة عند التامل والموثق يمكن تنزيله على من وصل بعض القرى من بلد الكوفة او محالها بناء على ان فرض مثله التقصير حتى يدخل محل الترخص من محلته خصوصا وقد عرفت انهم مثلوا بالكوفة للبلاد المتسعة التي يكون فرض المسافر منها المحلة لا المصر بل يمكن تنزيل الجميع على التقية كما عن الوسائل صرح به المقدس البغدادي بل في الرياض المناقشة فيما دل على التقية منها زيادة على ما سمعت بورودها مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الى حد الترخص يتسارع الى اهله من غير مكث للصلاة كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا يطمئن بشمول الاطلاق لحكم بالقطع لذي نحو الاهل لمحل البحث نعم وان كان فيه نوع تامل يطرح دلالة الشرح المعتضد بما سمعت مثل هذه الاخبار كما نرى ولذا قال المصنف والاول اظهر ويشبهه ما مال اليه بعض متأخري المتأخرين من التخيير لمن بلغ في ايابه الى محل الترخص بين القصر والاتمام عملا بالدليلين بل هو اضعف من الاول بوجوه بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه وكذا ما يقوى من تنزيل هذه النصوص على ارادة المريد بصيرورة مستطرقا غير مستقر وكان قد انشأ سفرا من مكان اخر لخصوص بعض النصوص الواردة في خصوص ذلك التي ذكرناها في الشرط الثالث وبيان ان المذهب العمل على خلافها فلاحظ وتامل والله اعلم ولو نوى المسافر الاقامة في مكان من قرية وبادية او مكان بلد غير بلده عشرة ايام كاملة اتم صلواته اجماعا ان لم يكن ضروريا مذهبا محصلا ومنقولا ونصوصا معتبرة جبرها ضعيفا مستفيضة ان لم تكن متواترة والمراد بالنية هنا عزمه على ذلك ولذا اكتفي في النص والفتوى بمجرد علمه وتيقنه بالتعلق في المدة المذكورة لا ان المراد منها خاص يجب الى تكفيه العلم المزبور قطعا الصحيح عن ابي جعفر بعد ان سئل عمن قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقاما عشرة ايام فاتم الصلاة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج وبعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلاة وان اردت ان تخرج من ساعتك هو كغيره ظاهر فيما ذكرنا كما انه ظاهر او صريح في انه لا فرق بين ناوي السفر بعدها اولا بل ولا بين من نوى اقامتها او علق خروجه على قضاء حاجة يعلم عدم تيسرها بالاقل من عشرة او على شرط من قدوم زيد مثلا وقد يتحقق وبالجملة المدار على العزم المزبور والعلم المذكور الذي بين الامام الاحتمالات البعيدة التي لا ينظر اليها في العرف والعادة كما انه لا ينافي العزم المزبور العقلي انطواء ضمير المسافر على انه لو اتفق بعض الحوادث ونحوها لا يبقيها ثم لو يعلق نية الاقامة على ذلك بل لو علمها ابتهج وكان مطمئنا بعدمها بل قد يقوى بكفاية الاحتمال ذلك ان كان لا يخرج عن نظائر فيما الوطن ما ظاهر ما دل الفاضل المزبور والاولى انا اخذ ذلك العرف يصدق عزم الاقامة فيه والعلم بها انه هو وافق لخصوص ذلك النصوص معلقة الحكم عليه ولم يشترط الشرط فلو ظن انه يقيم عشرة لم ينقطع حكم سفره وكذا لو عزم على الاقامة فيما اذا قدم مكة قبل التروية بالعشر من نية القصد

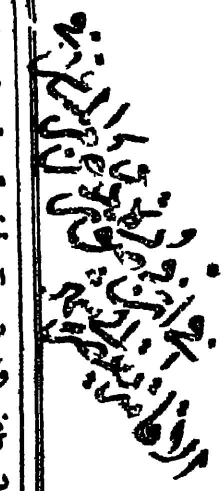
من الشبهة لا بعد عند الذهاب

مرهما الليل فانه لا بد من الخروج يوم الثامن ولا وثوق له بان ذي القعدة كان تاما فلم يعلم العشر حينئذ والاستصحاب غير مجد هنا الا انه حجة في ابقاء
الاصل دون اثبات حكم شرعي ولذا قالوا انه حجة في الرفع لا في الاثبات على نحو ما عرفت في الاستصحاب حجة في بقاء ما لكنه لا اثبات لما لك الذي فيما
مورثه بل التعليق لنصوص الاقامة على العزم والجزم بالاقامة العشرة التي لا يكفي في تحققها عرفا الاستصحاب ومثله لو اراد الاعتكاف ثلثة بعين من شهر
رمضان ولذلك شبهه كان الاولى اما المنة الحكم المزبور بصدق العزم والجزم على الاقامة عشرة كان الاولى اما المنة بذلك بقيهما بالنسبة الى محل الاقامة كما في
والكفاية ونحوها من الدخول عن الذي جزم ونظائرها ويجمع البرهان فالمدار حينئذ في الاتمام على صدق الاقامة في البلد ونحوه والظاهر انه لا يتوقف على صدقه عدم الخروج
عن خطة سور البلد ولا على عدم الخروج للصدق العرفي بدونهما فلو نوى الاقامة في البلد قاصدا للتردد في بعض الاحيان الى بعض بساتينها ومزارعها
ونحوهما لا ينافي صدق الاقامة في البلد عرفا معها اتم وكذا ما بين كذا الولم يقصد حال النية من غير فرق بين ان لو وصل الى محل الترخص او الزايد عليه بعد
الصدق المزبور اذ لا تلازم بين التحديد بمحل الترخص لخروج المسافر وبين ما نحن فيه ضرورة انه ليس حقيقة شرعية بل من غير فرق بين قطع مثل المنزل والقرار
ونحوه مع صدق اتحاد البلد كبغداد والحلة والنجف بل الظاهر عدم اعتبار ذلك في الاتحاد المزبور وان كان هو مما يخيّم منه وكذا الافراط بين كثرة
التردد وقلته اذا لم ينتف الصدق المذكور فما عن الفاضل المقتول من اعتبار خطة سور البلد بل عن الحدائق انه المشهور في كلام هذه الازمنة المتأخرة غلط
قطعا لعدم دليله في تعيينه الخلاف في الاشكال في التردد الى ما دون محل الترخص فيما حكي عن الحدائق لكنه ينبغي تقييده بما اذا لم يناف الصدق المذكور واما
عن البيان والمقاصد العلية ونتائج الافكار من اعتبار عدم تجاوز المقيم حد الترخص بل عن الحدائق انه المشهور فلعل المراد خلاف ما ذكرنا اذ منافاته
الصدق العرفي انتهى وان زعموا انه ينتفي بتجاوز ذلك ويتحقق فيما دونه نعم الاولى حمل التعرض له التحديد بذلك بل هو كل ذلك الى العرف المختلف باختلاف
الامكنة كما لو وكلت البلد النصوص ضرورة انه المرجع كل ما ليس له حقيقة شرعية ولو ان التحديد بالترخص شرط لوجب التعرض له بينا والا لزم الاغراء
بالجهل اذ ابكال ذلك الى اعتبار في خروج المسافر لا يستفاد منه كما هو واضح فليس هو الا تحديدا شرعيا محضا وكاشفا عن العرف في
المسافر لا مطلقا ودعوى ان العادة في ناوي العشرة عدم الخروج الى ذلك المحل فصارت بمنزلة الشرط واغنت عن النص عليه كما ترى ولقد افرط الفخر فيما حكي
عنه في بعض الحواشي المنسوبة اليه من عدم التسامح في خروج المقيم الى ما دون المسافة سواء كان ذلك في نيته من ابتداء الاقامة او عرض له في الاثناء وسواء
نوى اقامة عشرة ايام مستأنفة اولا ووافقه عليه الكاشف في الوافي والاستاذ الاكبر في مصابيحه على ما حكي عنهما قال المقدس البغدادي بعد ما حكى
عن الفخر في حواشيه على القواعد من نسخة معتبرة عنده ان الفخر وجده بل قد سبقه الى ذلك والده في اجوبة المسائل المهنائية المشهورة وذلك ان السيد
العلوي سأله عمن نوى المقام في الحلة ثم زار الحسين في عرفة ثم عاد الى الحلة مريدا للتوجه لزيارة امير المؤمنين في يوم الثامن عشر من ذي الحجة هل يقصر
في الحلة ام يتم فاجاب بالقصر لما جعل الشارع الاتمام على من نوى المقام في بلاد الغربة عشرة ايام فقد جعل حكم ذلك البلد حكم بلده فالمقيم عشرة ايام
في الحلة يجب عليه الاتمام فاذا خرج الى مشهد الحسين فقد خرج الى ما دون المسافة فلا يجوز له القصر فاذا نوى العود الى كربلاء كما لو نوى العود الى بلده
وكلاهما من دون مسافة القصر فاذا عزم على السفر الى مشهد امير المؤمنين عليه السلام وجب عليه القصر بالشروع فيه لكنك خبير بانه لا اصل له في كلام السائل كون
ذلك كان في نية المقيم ابتداء الاقامة بل لا في انه وقع منه ذلك في اثناء الاقامة بل ظاهر الجواب انه بعد تمام الاقامة فخرج ح المسألة عما نحن فيه
نعم ربما تنضح المسألة الاخرى التي اضطرب فيها كلام العلماء بل ربما صنف فيها رسائل وهي ان المقيم اذا خرج الى ما دون المسافة وقد قصد العود دون
الاقامة فهل يقصر ذهابا وايابا وفي المقصد ومحل الاقامة او يتم وستسمع تمام البحث فيها عند تعرض المص لها والظاهر ان موضوعها بعد قصد الخروج
بعد نية الاقامة لا انه كان ذلك في اثنائها كما يومي اليه تعليقهم الحكم فيها على المقيم وعزم الاقامة ونحوها ونحو ذلك بل قد يشعر بعض كلماتهم
بكون موضوع ذلك بعد تمام الاقامة وكيف كان فهو غير ما نحن فيه اذ المراد بشرطية الامر المذكور انما هو بالنسبة الى ابتداء نية الاقامة لا ما يقع
في الاثناء او بعد الاتمام ولذا ذهب غير واحد ممن اعتبر الشرط المزبور هنا وبالغ في الانكار على من جوّز التردد للمقيم فيما دون المسافة الى الاتمام في المسألة
الاتية مطلقا او في الذهاب والمقصد دون الاياب بجعل الاقامة لظنه ان ابتداء سفره يكون من المقصد وهو بمحل الاقامة لا يصلح للقطع حال عدم
نية الاقامة فلا يشتبه عليك الحال في موضوع المسألتين كي يشكل عليك الجمع بين ما نقلوه ظاهرا هنا على ما ذكرناه من الشرط المزبور ولم يحك
الخلاف فيه الا عن الفخر في بعض الحواشي بل صرح غير واحد بانه لا ينبغي التعويل على هذه النسبة لعدم ثبوتها وبين المعروف العظيم في المسألة
الاتية التي قد عرفت ان موضوعها من تلبس بوصف الاقامة والعزم عليها ثم بدا له الخروج الى ما دون المسافة الا انه كان ذلك من عزمه
في ابتداء النية فانه لم يجد الى الان من عدا غير اما مثل هذه الاقامة الا ما سمعته من تلك النسبة الى الفخر والكاشف والاستاذ الاكبر فيما حكي عنهما
ولا ريب في ضعفه لعدم صدق الاقامة في البلد على مثله عرفا قطعا عند ثبوت مشروعية نية الاقامة في البلد وما دون المسافة ولذا صرح في المحكي
عن المنتهى بانه لو عزم على الاقامة طويلة في رستاق منتقلا من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها لم يبطل حكم سفره انتهى ودعوى شمول
الاطلاق لمثل ذلك واضحة المنع ضرورة انسياق غير ذلك منها الى الذهن ان لم يكن صريح بعضها واستصحاب القصر محكم نعم قد يقوى نيابة البلاد
المتقاربة المتصلة في الابنية وان لم ينو الاقامة فيها اجمع فله التردد في جميع جوانبها ولا يتعين عليه نيتها في محلة منها كما صرح به بعضهم وتشهد
له السيرة بل قد يظهر من المحدث البحراني دعوى كونه من المسلمات حيث اورد على حكمهم بابتداء السفر فيها بالمحلة ومراعاة محل الترخص بالنسبة اليها
ذهابا وايابا لا الى البلد لكن لا يخفى انه لا تلازم ولعلهم يلتزمون بتعيين نية الاقامة في المحلة كما صرح به بعض مشايخنا وان كان واضح البطلان
لاطلاق الادلة بل قد يقوى بعد تعين نية الاقامة في المحلة فيما فرضنا سابقا من البلاد المتصلة الطائلة كاصبهان التي وافقناهم في اعتبار السفر منها

من المحلة فضلا عن غيرها الشك في اطلاق الادلة الاقامة لها بخلاف السفر الى الانفصال انه لا يخلو من اشكال لاصالة المشروعية والشك
في تناول الاطلاق لمثله وصيرورتها بالانفصال كالقرى المتعددة وان جمعها سور واحد فالاحتياط لا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه لو ارادت
في البلاد العظيمة التي لا تحد دورها فيقتصر على المتيقن في صحة الاقامة فيه ولا يتوسع في جعل الحد بل قد يرجح له الاحتياط في اصل الاقامة في مثل ذلك
وان كان الظاهر عدم الفرق في محل الاقامة بين الامكنة بعد علمه بالمكث في مكان واحد عشرة ايام كما يعطيه كلامهم في منتظر الرفقة لكن يحمل نحو
ادلتها على غير البادية القفر او نحوها والاقتصار في محلها على البلاد والقرية ونحوهما مما هو محل جمع من الخلق كما عساه يظهر من المعتبر في النزول الى آخره
بل يكفي الشك في تناول الاطلاق فان الاصل عدم المشروعية عند فقده وان كانت من احكام الوضع لانها ايضا مشروعية متوقفة على الدليل من الشارع
ويكفي في حسن الاحتياط خصوص مثل هذا الاحتمال على كل حال فالاستناد فيما نحن فيه الى انه لو نوى الاقامة في البلد مما دون المسافة منها فلا يضر
التردد فيما نوى الاقامة فيه مما لا ينبغي الاصغاء اليه كالاستناد الى انه بنية الاقامة في البلد يصلي تماما فيها ولو فرض نية المسافة كوطنه
ومنزله كما صرح في بعض النصوص ولا يقدح تردده فيما دون المسافة بالنسبة الى منزله فكذا هنا مضافا الى الاجماع المحكي والمنقول على ان نية الاقامة
قاطعة لحكم السفر وانه لا ينقطع حكمها الا بقصد سفر جديد اذ هو كما ترى خروج عن محل النزاع الذي قد عرفت انه عبارة عن قصد ذلك حال النية
لا انه عزم على الاقامة وصلى تماما مثلا ثم بدا له الخروج الى ما دون المسافة فانه خارج من المسئلة التي وعدناك بها ودليل القائل بالتمام في الذهاب
والاياب او المقصد ومحل الاقامة ما سمعته من الدليل وغيره كما ان دليل القائل بالقصر فيهما مطلقا او في الاياب ومحل الاقامة خاصة انه لم يكن من
الاقامة فيه بعدما انه قصد مسافة وان تخلل في اثنائها المرور بمحل الاقامة فلا ينافي اتفاقهم على عدم قطع حكم الاقامة الا بقصد مسافة جديدة
وستسمع تمام البحث فيها عند تعرض المصنف لها بقول المسئلة هنا محل الاقامة كالمنزل والوطن ان اراد به انه كذلك وان كان في ابتداء نية التردد
فيما دون المسافة كان مصادرة محضة ضرورة انه فرع صحة اقامته والكلام فيها وان اراد انه لو لم يكن ذلك من نيته ابتداء الا انه قد بدا له الخروج فهو
خروج عن محل النزاع كما عرفت بل الظاهر انه كذلك حتى لو بدا له بعد النية قبل الصلوة تماما لعدم ظهور اثر تلك النية التي يظهر من النصوص اعتباره في حصول
احكامها ولذا لو رجع الى قصد السفر في هذا الحال عاد الى التقصير وكذا لو دخل في نيته تردد بما دون المسافة قبل الصلوة تماما فانه يعود الى التقصير
بناء على ما قلناه من عدم صحة ذلك لو كان في الابتداء نعم الاولى في الاستدلال لمذهب المرتضى بخبر محمد بن ابراهيم الحضيني قال استامرت اباجعفر عليه السلام في الاتمام
والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلاثة فقال انو مقام عشرة ايام واتم
الصلوة ضرورة عدم قصد النية منه بعد لزوم الخروج عليه لعرفات للحج قبل مضي العشرة الا على مذهب المرتضى من عدم قدح ذلك في النية لكنه
خبر ضعيف وسند الخبر المذكور عن اثبات الحكم المسطور خصوصا بعد ما عرفت انه لم يذهب اليه احد هنا سوى من سمعت ... الاستدلال به على منع كون
عرفات على اربعة فراسخ من مكة وعلى عدم لزوم التقصير في الخروج لعرفات لكون المسافة ثمانية او اربعة مع الرجوع ليومه فيتم ... دلالته على ذلك اما
على ما سمعته سابقا من كون المسافة اربعة مع قصد الرجوع ولو لغير يومه فلا يتجه الاستدلال به بل يجب طرحه او حمله على ذلك من خصوص مكة او نحوها
على المنقاد به التلثة المتقدمة من الواضح منافاته لنية الاقامة على كل حال وكذا لو قلنا بالتخيير بين القصر والاتمام مع قصد الرجوع ليومه كما هو
المشهور بين المتقدمين اذ القائل المرتضى كلامه مختص بما غير نية الاقامة لقصد الخروج عما دون المسافة خاصة مما المسافر فلا ريب في منافاته لنية الاقامة
اللهم الا ان يفرق بين المنافي الموجب للقصر وبين المخير ويجعل المنافاة بالاولى دون الثانية فيحملها الكذب المنافي في ذلك كما احتمله بعضهم بالتخيير
بطلان حكم الاقامة بل عن الاستاذ الاكبر انه نسبه الى بعض مشايخه انه حكى ذلك عن العلامة فلا يرجع المقيم حينئذ الى التقصير بعد الخروج الى المسافة
التخييرية ثم عاد الى محل الاقامة منه ومنه ينقدح احتمال فيما نحن فيه بعدم منافاة ذلك لو اخذه في النية ضرورة مشابهته لما دون المسافة لكنه
كما ترى كلام فشرح حديث ... وما صحيح زرارة عن الصادق من قدم قبل التروية بعشرة وجب عليه تمام الصلوة هو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب
عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه تمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وقريب منه اخر على ما قيل فلا دلالة له فيه على ذلك اذ الفرض
ان نية اقامة العشرة انما انعقدت قبل التروية بعشرة وتقصيره في خروجه الى منى لبطلان حكم اقامته بقصد المسافة لقضاء النسك بعرفات فيه بناء
على كون المسافة اربعة وان لم يرد الرجوع ليومه على كونها معينة للقصر لا مخيرة اللهم الا ان يقرر الاستدلال به بانه لا وجه لتماميته في البيت عند
رجوعه للزيارة بعد هدم اقامته الاولى الا بكونه قد نوى الاقامة فيه بعد الحج كما هو المعتاد على ما قيل ولذا قال لنا التقييد في النفر
واتمامه حتى ينفر لا يتم الا اذا قلنا بعدم منافاة قصد مثل ذلك في الابتداء الاقامة بها لكنه كما ترى شك فيما ونحوها مما اولى
فالاولى طرحه او النسبة الى ذلك وحمله على خصوص مكة او على غير ذلك مما لا ينافي المختار والله اعلم وكيف كان فالمراد بالعشرة التامة بلياليها
عدا الليلة الاخيرة والاولى لتحقق الصدق بدونهما مع فرض حصول الاقامة بابتداء اليوم والا كان من طلوع الفجر الثاني كما هو الصحيح او من طلوع
الشمس فلا يجزي التلفيق ولو بليلة لعدم الصدق قطعا فما يحكى عن الحنفية يوم الدخول والخروج كيفما كان حتى لو كان الاول قبل الغروب بساعة
او ساعتين والثاني بعد طلوع الفجر كذلك واما كان الذاهب من الاول والليل ... من الثاني كان ضعيفا جدا والتسامح العرفي في الاطلاق
لا يحمل عليه الخطاب الشرعي ضرورة عدم صيرورته حقيقة عرفية ان بعض اليوم لا يسمى يوما قطعا الذاتي الخلاف في الاشكال بحال
كما قيل غير ذلك ان كان قد حكيناها عن بعض مشايخنا ان المرجع ذلك الى العرف كما في الامور الغير المحددة في الشرع ولا ريب في عدم اعتبار اهل العرف
مثل الساعة والساعتين في صدق ذلك نعم لو كان دخوله عند الزوال وخروجه بعده بقليل لم تصدق العشرة في العرف بل عن الاستاذ

الاكثر اخفائه بل قد يؤيده منع عد مثله من الساعات بل هو حقيقة عرفية للتركيب فانه كان اليوم حقيقة من طلوع الفجر الحقيقي الا انه يصدق
اقامة عشرة ايام كعمل الاجير يوما من طلوع الشمس الى المغرب فانه يصدق عليه حقيقة عمل يوم وان كان لا يصدق عليه عرفا انه اليوم الحقيقي فمثله
ليلة وان لم يستوعبها من غروب الشمس الى طلوع الفجر فيجري في مثل الصوم نحو بل مثله ضرب يده او جرحه وراسه ونحو ذلك في مثل ابيت
يدا وضربته وجرحته ونحوها الصادق ضرب حقيقة وجرحه وبيته يوقوع الفعل على بعضه من غير تجوز في لفظ نعم بازاء ذلك منه بل المراد
منها وهو تلك الذات المشخصة الا انه ضربها او بيتها وجرحها يصدق مرة يوقوع ذلك على بعضها الكثير منه نوع في ما نحن فيه وعد
صدق اقامة اليوم عرفا عند ارادة التحديد الا مع سببا برضاها وان اطلق على الساعة والدقيقة فهو من مساحات العرف منزل الفائت
كالمعدوم باعتبار تمام الاغلب كا يوم مع لياليه فنضا ثم هذا الاطلاق على ما اذا كان الفائت ما يتسامح فيه ولذا لم يجر نحو مثل العدة والاعتكاف
والرضاع وايام الحيض ونحوها مما ليس المقصود في المقام الذي ينبغي الاقتصار في الخروج منها على المتيقن نعم الظاهر اجزاء الملفق الصادق العرفي
فلو نوى المقام عند الزوال كان منتهاه زوال اليوم الحادي عشر كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا في غير الذي قال انها في الاجزاء
باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان نصف اليوم لا يسمى يوما فلا يتحقق اقامة العشرة التامة وقد عرفت الاصحاب بعد
الاكتفاء بالتلفيق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع واحد مبني على ان التحديد الاول يقتضي بعدم التلفيق مما يقتضي بعضه عدا اختلاف الناقص
من يومي الدخول والخروج يوم من كامل من ولا كلام لنا فيه كما عرفت انما الكلام في احتساب النصفين مثلا بيوم على معنى تلفيق الاول من الثاني
هكذا حتى يتم بتكسير الايام العشرة ومدار الاجزاء بمثله في الاعتكاف والعدة لو كان فيه مانع خارجي من اجماع وغيره لكن مع ذا الاحتياط بالجمع بين
القصر والاتمام اذا علم انه قد مكث في البلد تلك الاخيرة لا ينبغي تركه خصوصا بعدما يحكي من توقف صاحب الحدائق فيه لعدم النص من استشكال
في احتساب يومي الدخول والخروج ايضا قال لانهما من نهاية السفر وبدايته لا اشتغال الى الاول بالاستيفاء الاقامة وفي الاخير بالسفر ومن صدق الاقامة
اليومين ثم احتمل التلفيق وان كان لا يخفى عليك ما في التعليل الاول بل واللتان المدار على صدق اقامة العشرة لا الاقامة فيهما يكفي بالاقامة في بعض
يومي الدخول والخروج لصدق الاقامة في اليوم كما انه لا يخفى عليك ما في كلام الخراساني في كفايته حيث قال الظاهر ان بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل بل الملفق فلو
نوى المقام عند الزوال كان منتهاها زوال اليوم الحادي عشر وهل يشترط عشر غير يومي الدخول والخروج فيه وجهان اقربهما ذلك انطباقا على ما اسنفيها اخرا
ما حكم به اولا من الاجزاء بالتلفيق لا التلفيق من الليل قطعا لعدم صدق ولذا صرح في المحكي عن نهاية الاحكام انه لو دخل البلد لم يحتسب بقية الليل
وهو واضح نعم لو نوى الاقامة من اول الليل وجب تمام صلوة تلك الليلة لصيرورتها زائدة على العشرة المنوية وبالجملة فمدار الاتمام العزم على
اقامة العشرة لا دونها فانه يقصر حتى لو كان خمسة وما شابهها مما دون العشرة وفاقا للاكثر نقلا ومحصلا بل عن الخلاف الاجماع عليه وعن
المنتهى ان عليه علماء اصحابنا بل في ثلث ان رواية الخمسة لا تعارض الاجماع والاخبار الكثيرة بل قد قيل ان الاجماع ظاهر عبائر كثيرة بل لا اجد فيه خلافا الا ما
يحكى عن ابي علي خاصة على غيبتهم كما عن كره ثم الاعتراف بما يحق لو نوى مقام خمسة لا ريب في ضعفه للاصل والاجماع السابق المعتضد بتتبع كلام الاصحاب
تعليقهم الحكم على العشرة التي كادت تكون صريحا في عدم اعتبار الاقل بل وكذا النصوص الكثيرة التي منها كالصحيح ايضا في اعتبار العشرة لا الاقل
والخروج عن ذلك كله بحسن ابي ايوب سال محمد بن مسلم ابا جعفر ع وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان
لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلاثين يوما ثم ليتم وان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني عنك انك قد قلت خمسا
قال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة قال لا انما ففي الاصول الذي هب فهو ابن العلم خصوصا بعد احتماله
التقية مما يحكى عن ظاهر كلام الشافعي ولو رجع الاشارة الى الكلام السابق وهو لا تمام عشرة ولما عن الشيخ من تنزيله على الخصوص الحرمين بما عن
الاستحباب الاكبر وان وافقه في ذلك مستشهدا عليه بثبوت هذا منها الخبر ابن مسلم الاخير الذي سمعته هو لا يخرج من قبيل الاستحباب وان كان قد ثبت
في اولهما بعد اشتراط التمام فيهما بالخمسة التي ان يحمل النهي على ارادة بيان مرجوحية الاتمام في الناقص عنها وفي ثانيهما بانه لا وجه للاستحباب بعد
القصر عزيمة لا رخصة كما ستعرف والنهي ان اراد به اثبات التخيير بالخبر المزبور جعله افضل فردي الواجب المخير بعيد انه فاسد عن اثبات ذلك ايضا فضلا
عن ثبات الحاق الخمسة بالعشرة في تعيين التمام وان حكي عن الذخيرة انه استوجهه تبعا للمحكي عن منتقى الجمان عن انه لولا قصور الخبر من جهة السند فمقتضى
ما دل على اعتبار اقامة العشرة لما كان نص العمل بالتخيير ومعلوم انه يخير في ذلك الا ان في طرحه وحمله على بعض ما عرفت مما لا يستلزم اثبات حكم جديد
سيما وقد كان التصريح المشار اليه فيه شاهدا على ظهور مفهوم العدد هنا في نفي ثبوت الحكم للناقص فتامل والله اعلم وان كان المسافر قد تردد عزمه في البلد
مثلا فلم يعلم متى خروجه غدا او بعد غد قصر ما بينه وبين شهر ثم يتم ولو صلوة واحدة بلا خلاف صريح اجده بين القدماء والمتاخرين كما اعترف به
في الرياض بل في الحدائق وعن الخلاف ظاهر المنتهى والذخيرة الاجماع عليه وهو الحجة في قطع الاصل المقتضي للاتمام في دلالة القصر في المسافر مضافا الى المعتبرة المستفيضة
ان لم يكن متواترة الصريحة في ذلك كصحيح زرارة عن الباقر ع المتقدم في اول البحث وحسن مسلم المتقدم انفا وحسنه الاخر قال سالته عن المسافر
يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرة فليتم وان قال اليوم اخرج وغدا اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم
ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة خمسا فليتم وخبر ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا عزم الرجل ان يقيم عشرا فعليه تمام الصلوة وان كان
في شك لا يدري ما يقيم فيقول اليوم او غدا فليقصر ما بينه وبين شهر فان اقام بذلك البلد اكثر من شهر فليتم الصلوة وصحيح ابن وهب عنه ايضا قال اذا
دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت المقام دون العشرة فقصر وان اقمت تقول غدا اخرج وبعد غد ولم تجمع





على عشرة فيقصر ام يتم بين شهر واذا اتم الشهر اتم الصلوة قال قلت دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال قصر
وافطر قلت فان مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت الى غير ذلك من كلماتهم الظاهرة
او صريحة في ان محل التمام في ذلك على تمام الشهر الا قليلا كما في خبر حنان عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام اذا دخلت البلد فقلت اليوم اخرج او غدا اخرج
فاستتممت عشرا فاتم لا ينبغي الالتفات اليه نعم قيل انه لا دلالة فيها على كون ذلك من القواطع للسفر بحيث يحتاج الى العود الى التقصير
الى مسافة جديدة ولذا لم يذكره الاصحاب هناك بل ذكروه في الاحكام واقتصروا فيها على الاقامة والوصول الى البلد لانه لا تلازم بين كونه في حكم التمام
بعد التردد شهرا وبين كونه قاطعا ضرورة ان القاطعية امر شرعي يتوقف على دليل خاص ولا مدخلية للاتمام فيه والا وجب على المتردد باحد الاقوال
الاربعة قاطعا ايضا وفيه ما عرفته سابقا ونزيد هنا انه لا يخفى على من لاحظ ادلة المقام اشتراك الاقامة والشهر في النصوص والفتاوى بالنسبة
الى الحكم المزبور حتى انه نزل منزلة اهل البلد كما في موثق اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام المقيم الى شهر بمنزلة اهل مكة فاستثناء
الاقامة منها دون الشهر كانه تحكم ودعوى اقتصار الاصحاب في القواطع على الامرين وعد الشهر خاصة في الاحكام يدفعها التتبع لكلماتهم
تأمل ثم ان تعليق الحكم في المتن على الشهر هو الموجود في اكثر النصوص وبعض الفتاوى بل قيل الاكثر كالمقنع وجمل العلم والمبسوط والجمل
والمراسم والوسيلة والسرائر والمنتهى والبيان وغيرها وعبر في النافع بالثلاثين يوما كغيره من الكتب بل حكي عن النهاية واكثر كتب المتأخرين
بل صرح الفاضل بان العبرة بها لا بما بين الهلالين ان نقص عنها شيء فلو كان ابتداء تردده من اول يوم من الشهر الهلالي الى هلال
الاخر واتفق نقصانه لم يتم في صلوته حتى يكمله من الشهر الاخر لان لفظ الشهر وان جرى في كثير من النصوص الا انه هو اما مشترك لفظي بين ما بين
الهلالين والثلاثين او معنوي او حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وعلى كل حال يجب ارادة الثلاثين منه هنا لحسنة محمد بن مسلم المتقدمة
فهي اما بيان له او تقييد او قرينة التجوز بل قد يقوى وجوب تنزيله عليه لو لم يقطع النظر عنها هنا لندرة اتفاق وقوع التردد في اول الشهر الهلالي
فيحمل المطلق والمشترك على الفرد الغالب من وقوع التردد في غير اول الشهر وقد قيل لا خلاف في اعتبار الثلاثين لانه لا يتفق هلاليا فيبقى
ح تلك النصوص خاصة بها اما اذا اتفق وقوع التردد في اول الشهر فمقتضى اطلاق ادلة القصر استصحابه وقد بنا في مثله هنا على اشتراك
لفظ الشهر بينهما اشتراكا معنويا لم يصلح الحسنة المزبورة لتقييد ضرورة اقتضاء التعليق الحكم على الشهر الاجتزاء بكل من فرديه لا على
التخيير بل على الاكتفاء بايهما تحقق وهما يمكن اجتماعهما وانفراد كل منهما عن الاخر ولا ينافيه الامر بعد الثلاثين في الحسنة بعد تسليم النص
كونها الغالب غير الصورة المذكورة المقتضى لخروج الامر مخرج الغالب فلا يتأتى ذلك الاطلاق كي يجب حمله عليه تقييدا لانه على ما صرحوا به ان
من شرط حمل المطلق على المقيد حصول التعارض الموجب لذلك ودعوى انه لو نقل الحسنة المذكورة الا انه يجب حمل اطلاق الشهر على الثلاثين
لهذا التعليل ايضا كما مر في اطلاق الامر بعد الحسنة الى ذلك الا انه لا يبقى على اطلاقه شاملا لما لو كان التردد من اول الشهر لم يكن اشكال في تقييد
يدفعها وضوح الفرق بين المقامين ضرورة كفاية غلبة الوقوع في صرف ... الا انه حجة الى وجوب حكمه تخصيصا على ارادة الفرد بنحو يكفي فيه
خصوصا مع اعتضادها بحكمة اخرى هي نفي احتمال التعليق هنا لنا لو كان التردد في غير الاول بخلاف المطلق الاول الذي لا يجوز العدول عن مقتضى
اطلاقه الا في الافراد النادرة الاطلاق عليها الا النادر وجودها خصوصا اذا كان لندرة اتفاق الفعل فيها لاهي كما اذا كان المطلق من اسماء الاعيان
ونحوها مضافا الى ان هذه الندرة انما هي بملاحظة كثرة مصاديق الاخر المقابل لها والا فاول الشهر كثانيه وثالثه بالنسبة الى اتفاق
التردد فيه نعم لما جعل الاول لخاص منه مقابلا للسائر تلك الايام كان اتفاق وقوع التردد مبتدءا بالنسبة اليها جميعها كذا نادرا لو كان الشهر
حقيقة فيما بين الهلالين اذ هو صرف عن حقيقته بالحسنة المزبورة مع وضوح انما استعمالها بالثلاثين منها هو لا يكفي الا بالمعنى الحقيقي
ايضا فمن ذلك كله يظهر لك ان ما عن جمع لم يرها من الاكتفاء بما بين الهلالين ان كان ناقصا لو اتفق وقوع التردد في اول الشهر والا فالثلاثين
لو كان التردد في غيره لا يخلو من قوة بل ربما يومي في الجملة عند التأمل فيما ذكره وعلى ذلك ما في صحيح ابن وهب السابق وان كان الاحوط ان لم يكن الاقوى
خلافه وهو تعين الثلاثين بل لامكان القصر اطلاق ادلته مع لفظ الشهر وان كان حقيقة في المعنى المشترك بينهما الا انه يجب صرف اطلاق
الامر بالتقصير اليه فيما يعينه بقرينة الغالب من وقوع التردد في غير الاول ولو نوقش في اقتضاء الغلبة المزبورة ذلك كان مثله موجها في
اطلاق الامر في الحسنة الى ذلك فان لم يصرفا كان اطلاقهما محكما على اطلاق الشهر وان صرفا معا بقي ما بين الهلالين مع فرض نقصه على اطلاق القصر
فتدبر جيدا ولا فرق على الظاهر في محل التردد بين البلد والقرية ونحوهما وبين المفازة كما صرح به بعضهم بل هو صريح الاكثر بل الجميع ممن عبر بالتردد في
على راس المسافة او دونها وفي محل الترخص مع جزمه بالسفر فضلا عن اطلاق المتن ونحوه وعدم فرق هنا بينه وبين الاقامة كما في النصوص فما في الدروس
واللمعة من التقييد بالمصر منزل على ارادة مطلق المكان المعين كما في غيرها من النصوص من كون المحل غير المفازة بقرينة ذكر الخروج والدخول
ونحوهما على الغالب المثال لا للشرطية بل لعل الشارح هو المتعين بقرينة فهم الاصحاب فلا يلتفت لما يومي اليه من تعين ما في النصوص على الغالب
تنبيه صحة المقام على مقتضى ما عندنا من القصر الى اطلاق ادلته مع احتمال كون المراد من النص بل على الغالب خصوص المحل على مقتضى ذلك الاطلاق
المقيد بمعيشة المسافر الذي عرض له في اثناء سفره ما يقتضي تعطيله من مرض ونحوه حتى مضى عليه الثلاثون متوقفا ... على الطريق
مثل مما نحن فيه ولا يقصر الا انه مع ذلك لا يجب الذي ذكرناه في محل الاقامة هنا ايضا وكذا لا فرق بعد بلوغ المسافة بين ان يكون تردده في وقت
في سفره او في ابطاله والرجوع الى محله لاطلاق الادلة نعم قد يقال ان ظاهرها ان لم يكن صريحها كالفتاوى اعتبار كون التردد المزبور وهو متمكن

واحدا ما لو كان ذلك منه هو بسبب سفره فلا اتمام بل يبقى على التقصير اذ نظر فيه الشهيد على ما قيل الا ان الاقوى ذلك كما في القصر والملاذ
ادلة الذين يجب الانفصال في الخروج منها المشتغل نعم كان ذلك منه قبل بلوغ المسافة فقطعها على التردد ثم لا يمضي الثلثين بل لعلها لا اسم له او على فقد
المسافة الذي هو شرط كما عرفت هل يعتبر لو حدث في محل التردد بحيث يقدح فيه الخروج عنه لحما كان دون المسافة لو كان من قصده الرجوع قبل
او قبله اشكال اقواه ذلك ايضا على المشتغل نعم الا انه لا يقدح فيه مطلق الخروج حتى لمحل الترخص ونحوهما الا بما في صدق اسم لو حده عرفا ومثله
البلد المسعر على حسب ما سمعته في نية الاقامة ومنه يظهر ما في الروض من الحمل من التردد ثلثين يوما في ما يتردد الى دون المسافة او قبل كونه من
قصدها وان بلغها نظر من وجوه حينئذ السفر فلا يضر التردد ومن اختلال القصد نعم في الذكرى انه سوى والله اعلم والمراد بالتردد في المتن وغيره عدم
العزم على الاقامة فيندرج فيه العازم على سفره مثلا المحتمل مانع عن ذلك حتى تمضي له الثلثون كما لا يخفى على من لاحظ النصوص المقابل الفتاوى مع
التامل التام ولو نوى الاقامة ثم بدا له رجع عنها قبل ان يصلي فريضة تماما رجع الى التقصير كما صلى النافلة بنيتها الاقضاء الخروج على المشتغل الذي
هو قبل الفرض فرض قطعا خصوصا بعد ملاحظة نفي الخلاف فيه من الرياض عن الذخيرة والحدائق بل الاجماع من المدارك وعن المنتهى عليه انه لو صلى صلوة
واحدة بنية الاتمام لم يرجع كنفي الخلاف فيما بعد بل في الرياض ان عليه الاجماع في عبائر جماعة بل لا يبعد تحصيل الاجماع عليه كما نسبه في مفتاح الكرامة لم
يختلف فيه اثنان مضافا الى الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم
بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها
ان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا و
اتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة نعم قيل قد يظهر الخلاف في الاول من المبسوط حيث اكتفى في ظاهر بعض عبائره
بالنسبة الا انه يجب عليه بلده على الصلوة تماما ما بعدها بفريضة تصير بعد ذلك تعبيرها في المتن على انه على تقدير خلافه محجوج بما عرفت فلا يلتفت اليه
كما انه لا يلتفت بقول الى خبر الجعفري المتضمن للامر بالعود الى التقصير بعد الصلوة تماما الا انه مخالف للصحيح المجمع على العمل به في ذلك الذي هو اما بطرح
المعارض له تماما الكلام في ارادة الكماية بالصلوة تماما فيه عن مطلق الشروع فيها مع شرط صحة نية الاقامة من صلوتها فلا والدخول في شروط نحوهما او
انه كناية عن ذلك لكن اذا اتم او وصل الى حد لا يجوز له ابطاله لو كان مقيما الصلوة بعد الزوال والظاهر عن شيء من ذلك بل الدال على خصوص كما
الفريضة تماما حتى انه لا يجدي فيه لو وصل الفريضة الى ركوع الثالثة او الرابعة وقبل التسليم ثم عدل عن الاقامة وحينئذ اقوال اقواها
وفاقا للمدارك والرياض وغيرهما الاجزاء لم يثبت اجماع على خلافه والظاهر انه كذلك وان حكما عليه لعله لاة الطباطبائي في ظاهر مصابيحه او صريحها لكنه
محل للنظر بل المنع فيتعين القول به لاطلاق الصحيح المزبور الحاكم على اطلاق ما دل على كفاية نية الاقامة لو كان دعوى ارادة ما سمعت من الصلوة
تماما فيه بدعوى انه لا شاهد لها بعد حرمة القطع من اجماع وفهم عرفي او غيرهما وما يتوهم في توجيه تماميتها من انه لو فرض ان هذا المصلي سافر بعد الزوال
فلا يخلو اما ان يوجب عليه الافطار او اتمام الصلوة لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم لو اوجب سفرا بغير نية الاقامة وهو خلاف الاجماع الا
ما استثني من الصوم المنذور وعلى وجه ما ماثله ليس هذا منه فيثبت الاخير وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وسواء اشتغل بالفعل
ام لم يشتغل فان لا مدخل السفر في صحة الصوم تحقق الاقامة بل حقه ان يتحقق فيهما قد عرفت عدم تاثيره فيها اما اذا لم يشتغل فيجب عليه التمام الى
ان يخرج الى المسافة وهو المطلب فيه مع ان مقتضى الاكتفاء بمطلق الشروع في الصوم الذي لا يصح فوته سفرا وان علم من نيته حين زوال الشمس ولا ريب في ضعفه
لعدم الدليل الى القطع المحرم على انه مع [illegible] وان اختاره في القواعد المقاصد العلية وشرح المسالك والمقدس البغدادي وعن التذكرة والبحر في تهافت
الاحكام والموجز وغاية المرام وارشاد الجعفرية بل اعترف بتلك المسئلة نفسه قال وبطلانه بمعنى السفر لا يستلزم بطلانه ما رجع عن نية الاقامة
مضافا الى النهي عن ابطال العمل الخ بل بما حكي عن فخر الاسلام ايضا لكن عن بعض نسخ الذكرى والبيان وكشف الالتباس والجعفرية ان فيه وجهين كالتنقيح
بل الذخيرة حيث قال فيه نظر انه لا مانع من اختيار الاول لعمومات القصر النصوص المتضمنة وجوب الافطار في الصوم بعد الزوال عن يمنا ولمثل ذلك ضعيف وطرحه
بعضها وظهور الاخرى في المسافر من موضع بلا مر ومنه الاتمام الذي هو في المقام محل النزاع ودعوى ان الظاهر كونه مجمعا عليه يمكنه المنع بل انت ايضا ولا
يستلزم عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذا الحال اذ يمكن دعوى عدم البأس في وقوع الصوم لو اوجب السفر بعد تحصيل الزوال الحاصل الاقامة بعد
الدليل على منعه بل هو كالمسافر من منزله بعد الزوال الذي لم يبق له حكم المنزل في باقي الزمان مع جواز الصوم تلازم الصوم والاتمام المستفاد من تلازم
القصر والافطار يمكن تخصيصه باطلاق الصحيح المزبور الدال على رجوعه الى القصر ما لم يصل فريضة تماما والتنافي العكس اولى منه بل هو اولى هذا وانت خبير
من معلومية ان الدليل المزبور فرض السفر بعد الزوال فلا وجه لدعوى اقتضاء الدليل المسطور التعميم لمطلق الشروع فيه كما ذكره المستدل اليد كوي
ذكرناه نحن ولا جرى على مذاقه وبالجملة لحاق الصوم بالفريضة في ذلك لا يخلو من نظر او منع سواء كان لعدم الدليل او بعد ان كان في اثنائه اقرب
الاحتياط بالجمع لا ينبغي تركه فيه بل وفي كل مقام فقد علم فيه بعض الاعمال المتوقف جوازها على الاقامة كما سمعته من لو جلد الاول بل قد يتاكد
الاحتياط فيما اذا لم يعلم اصلا الا ان الاقامة قد تبطله لعل في الفريضة كما لو ترك الصلوة في تمام الوقت على وجه يثبت قضاؤها عليه تماما ثم عدل فانه
قد صرح غير واحد من الاصحاب بوجوب التمام عليه معللين له باستقرارها تمام القضاء في الذمة فهو كمن صلى تماما من غير فرق بين النسيان عمدا او
نسيانا وانظر المناقشة فيه بمنع جواز قضائها تماما مع فرض عدم القبل قضائها نعم هو متجه لو فرضنا خارج الوقت تماما ثم عدل لظهور النص لا بد فيها
معلومية جواز قضاء الفائتة كما فاتت فاذا فاتت تماما قطعا فيجب قضاؤها كذلك وكذا المناقشة بانه لو اريد من اثر النية ما يشمل ذلك لاتجه القول بوجوب

الاتمام حتى لو رجع قبل خروج الوقت لانه بمجرد النية صار حكمه الاتمام بحيث لو كان في ذلك الوقت فرض خاص لقضاه تماما وكفى في ذلك اثرا في
هو كثابت القضاء اذ لا يخفى عليك تفاوت المقامين فانا انما اثبتنا في هذا تعدي الحكم الى القضاء فانه حقيقة بل هو كالثابت لو فرض خروج
الوقت عليه حال نية المقام بحيث خوطب بالتمام ثم رجع قبل الصلاة وقضاها تماما قبل الوقت في ذلك لعدم استقرار هذا الخطاب الا بمضي تمام الوقت
بخلافه في القضاء فانه قد استقر الخطاب فيه فتأمل فقد بان فيما ذكرنا في الدليل المزبور الذي هو ظهور النص في فعلية التمام لذا كان ظاهر المدارك وعن الايضاح وجمع
البرهان والذخيرة ومصابيح الانوار الرجوع الى التقصير هنا وانه لا مدخلية للاستقرار في القضاء تماما ومنهما معا توقف الفاضل والشهيدان
وغيرهما في الحكم المزبور فيما بين من اقتصر على ذكر الوجهين واخر على الاشكال والنظر كما انهم بين من ذكر ذلك في الناسي وبين من ذكره في العامد لكن
لا يخفى عليك ظهور النص في افادة كل منهما ولذا افرد في جامع المقاصد على ما حكي عنه بانه خلاف ظاهر الرواية وان قال هو ويمكن ان الاصح الاتمام
نظرا الى ما تقتضيه اصول المذهب لان ذلك خبر بعكس القضاء الاصول لذلك اللهم الا ان يريد اطلاق ما دل على الاتمام بمجرد نية المقام فصار خروج
قبل الصلاة وقتها ولعله لا يخلو من قوة اذ الانصاف ان النص غير ظاهر في شمول ذلك لا اقل من ضرورة كون المفهوم منه بيان حكم المسألة على ما هو
الغالب من عدم فوات الصلاة من المؤمن الموحد فيبقى ما نحن فيه على مقتضى غيره من الادلة وقد عرفت اقتضاء اطلاقها التمام بل لا يبعد جريان
ذلك في غير هذا الفرع مما ذكرناه كما لو نوى المقام ثم نسي الا انه صلى تماما لشرف البقعة مثلا او بعد الفراغ ذكر نية الاقامة ثم اراد
الخروج وان ذكر في الروض ان فيه وجهين كما عن غيره كذكره نحو ذلك فيما لو نوى الاقامة ثم صلى بنية القصر ثم ابان ناسيا
تذكر بعد الصلاة ونوى الخروج قال فيه فان كان في الوقت فكمن لم يصل لوجوب اعادتها ان كان قد خرج الوقت احتمل الاجزاء لانها
صلاة تمام مجزئة وعدمه لانه لم يقصد التمام لكن قد بينا فيه تحقيق البحث في ان الظاهر ان هذه الصلاة محل الاعادة مطلقا وقد ذكر
ذلك لتنبيه لعدم وقوع الفعل كله على ذلك لو جمع حضوره قصد الى الاتمام فلتبين انه نقص من صلاته لعدم تجعل العصر مكان الظهر والعشاء على
المقصر لو صلى تماما ما ... ويدفع بان الاصل القضاء في جميع الصلوات لعدم النية الا ما دل عليه الدليل فخرج بذلك من الفروع المذكورة وقد
عرفت بما البحث فيها واحتمال ان الاقامة امر شرعي فكلما شك في اعتباره فيها فهو معتبر لتحقيقنا المرجع فيها الى اطلاق الادلة السابقة
الا انه مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا مع اشتماله على نوع في البحث السابق وان نشأ في نيته التمام لشرف المقام لا لشرف البقعة مثلا
كالغفلة بل لعلها قبل بعد اعتبار لو وقع التمام منه جزما لاحظ نية الاقامة وان كان لا يخلو من نظر مبنيا على عدم وجوب الاعادة مثل
الصلاة عليه بنية الاقامة صار بمنزلة من وجب عليه الاتمام لنفسه لا يجب عليه ملاحظة السبب من ذلك فيندرج لنظائره في بعض الصور
اللهم الا ان يقال انه وان لم يجب عليه لكن الكلام في تحقق شرط ثبات الاقامة بحيث لا يرجع الى التقصير لو رجع عنها كونه مجرد وقوع الصلاة تماما منه
وان لم يلاحظ السبب واولى البحث لكنه كما ترى فتأمل نعم لا ينبغي ان ذلك في الرجوع الى القصر لو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط للقضاء كالاغماء والجنون
والحيض المستوعبة للقضاء لعدم ثبات نية الاقامة حينئذ ولذا نفى الاشكال عنه بعضهم فنسب الى الاصحاب اخر بل في مفتاح الكرامة انهم حكموا بان
قولا واحدا ومنه يعلم حينئذ في صلى ... فعلى ما دل على تحقق الاقامة بالغرض في النية عن ... جدا ثم انه هل يعتبر بقاؤها ... وفضلها في
رجوعه الى التقصير عند رجوعه عن الاقامة قبل فعل الصلاة تماما او انه يكفي فيه استمرار الاول الظاهر الثاني بعد ثبات نية الاقامة في قطع
السفر اذا رجع عنها قبل فعل الصلاة تماما ولا اطلاق في النص والفتوى ولعدا الاردبيلي فيما حكي عنه من انه لا احد حتى اللزوم في ذلك
بعد اطلاق خبر ابي ولاد لكن ومع ذلك فقد احتمل في الروض اشتراط بقاء ... تمسكا باطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة من القواطع
للسفر فيبطل حكم ما سبق بمجرد النية وان لم يصل تماما كما لو وصل الى وطنه وربما ايد بانه لا منافاة في اطلاق خبر ابي ولاد لذلك لظهور
ان السائل كوفي ويريد السفر الى الكوفة ولذا اطلق فيه القصر عند الرجوع كاطلاقه ذلك بعد الخروج اذا صلى تماما اذ لا بد من المسافة
ما عرف الخصم الا انه لا يخفى عليك ضعف الاحتمال من اصله بل غرابته ضرورة اراد كون الاقامة من القواطع اذا لم يرجع عنها قبل الصلاة تماما
لا مطلقا كما هو واضح نعم لا يبقى القصر من بقاء ... لو ان عدل كان بعد ان صلى فريضة تماما لانه بمنزلة من اراد السفر بعد تمام الاقامة
في الغرض المزبور على ان المحكي عليه توقف التقصير على الشروع في المسافة لانه يكفي في التقصير في البلد عند الرجوع عن الاقامة بمجرد كون
النية فيها كما هو ظاهر الخصم لو نوى الاقامة في اثناء الصلاة وانهاها ثم رجع عن الاقامة بعد الفراغ ففي عوده الى التقصير وجه وجهان بنيتا
من ظهور النص في اعتبار افتتاح الصلاة على التمام ومن تحقق اثر الاقامة الذي هو الاتيان بالركعتين الاخيرتين والا فالركعتان الاوليان
مرادة منه على كل حال فهو تمام الثاني نعم لا ينبغي التأمل في ظهور النص والفتوى في اعتبار كون تمام الفريضة مما تؤثره الاقامة فلا يجزئ وقوع
التسليم منه على حال كالصبح والمغرب مما عن بعضهم من احتمال الاكتفاء بذلك غلط قطعا وكذا ما يحكى عن الشيخ واتباعه من الاكتفاء بمجرد الشروع في الصلاة على نية التمام
وان صلى في الركعة الاولى والثانية ضرورة عدم اشتمالها للظاهر من النص في اعتبار الفراغ من الفريضة المقتصر على التمام بل قد يدعى ظهوره في عدم الاجزاء
حتى لو ركع للثالثة والرابعة بل قبل السلام بناء على توقف التمام عليه وان كان الاكتفاء بمجرد ركوع الثالثة او القيام لها لا يخلو من وجه
فيما تقدم من الاكتفاء بمجرد تحقق اثر الاقامة كما سبق البحث فيه مفصلا والانصاف المحافظة على الاحتياط في اكثر هذه الصور لما سمعت والله اعلم
هو ان الظاهر كون ذلك كله في الرجوع قبل العشرة اما اذا اتمها ولم يكن قد صلى تماما لعذر مسقط للتكليف بالقضاء كالحيض مثلا فقد يقوى وجوب
التمام عليه ان لم يكن من نيته اقامة عشرة ايام لصدق اقامة العشرة المنوية الموجبة للتمام اعتبار فعل الصلاة تماما انما هو في الرجوع قبلها ان كان فتدبر

قد يحتمل ذلك حتى لو نام العشرة ايضا فتدبر جيدا والله اعلم هذا كله في الشرائط واما البحث في القصر نفسه فلا ريب في انه في محله من العزائم فيه
لا رخصة بلا خلاف بل هو مجمع عليه نقلا وتحصيلا بل لعله من الضروريات والنصوص ظاهرة وصريحة فيه سيما صحيح زرارة والحلبي المشتمل على
التصريح بارادة الوجوب من نفي الجناح في الاية مستدلا عليه بانه لم يجب فلا جهة ح للبحث في ذلك ثم ان الامر به في مقام توهم الحظر ولدفع مشقة السفر
وان لم يبق في الاية رفع الجناح نعم هو عزيمة الا ان يكون المسافر دون الثمانية اربعا او زائدة عليها ولم يرد الرجوع ليومه او ليلته فانه يتخير بين
القصر والاتمام على قول مشهور بين القدماء قد تقدم البحث فيه سابقا والا ان يكون قد سافر بعد دخول الوقت بحيث يمكن له الترخص فانه يتخير بينهما
على قول يحكى عن خلاف الشيخ والاتمام افضل وستعرف الحال فيه او يكون المسافر في احد المواطن الاربعة مكة والمدينة ومسجد الجامع بالكوفة
والحائر فانه يتخير والاتمام افضل على المشهور بين الاصحاب نقلا في الخ والمصابيح وغيرهما وتحصيلا بل في ظ الروض عن التذكرة والذكرى وفي السرائر
وعن الخلاف الاجماع عليه بل في الرسائل انه مذهب جميع الامامية واكثرهم خلافا للصدوق في شاذ نادر في الخ الخبر ذلك من عبارات الاصحاب
او الصريح فيه في معلومية الحكم بين الطائفة التي يشهد لها التتبع بل فلم لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض الا من ظ الصدوق او صريحه
فمنع من الاتمام الا مع نية المقام ثم استحب له نيتها في هذه المواضع لشرفها ومن المرتضى وابن الجنيد في ظ المحكي عنهما من نفي التقصير وتحتم الاتمام مع
امكان ارادتهما نفي تحتمه كما احتمله الشهيد بل يؤيده حصر غير واحد الخلاف في الصدوق بل في الخ المشهور استحباب الاتمام واختاره الشيخ والمرتضى وابن الجنيد
وابن ادريس وابن حمزة بل عن المقتصر والمنتهى التصريح بنسبة التخيير الى الثلاثة واتباعهم ثم ان خلافه انما هو في طرد الحكم في بلدي قبور الائمة
بل يمكن تاويل عبارة الصدوق بارادة المنع من وجوب الاتمام فتخرج المسألة عن الخلاف وتندرج في الوفاق فانه ذكر الاخبار من جملة ما هو
بعض الادلة في وجوب التقصير ان ينو المقام بها وبعضها كما وقع في مهذب القاضي فانه بعد ان ذكر استحباب الاتمام قال وان التقصير هو الاصل
العمل به في هذه المواضع وغيرها احوط لكن ومع ذلك كله فاختار العلامة الطباطبائي وجوب التقصير تبعا للمحكي عن الفاضل البهبهاني بل ادعى انه المشهور
بين متقدمي الاصحاب ولعله اخذه مما يحكى عن الشيخ الجليل ابن قولويه في كامل الزيارة حيث روى عن ابيه عن سعد بن عبد الله قال سألت ايوب بن نوح
عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين ع الذي روي فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا
يقصرون الخ وما في مكاتبة علي بن مهزيار الى ابي جعفر ع ولم ازل على الاتمام الى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا
علي بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام عشرة لكن فيه انه لا صراحة في كل منهما بوجوب التقصير بل ولا ظهور اذ اقصاه الفعل من الاولين والاشارة
من الاخيرين بل قد يشعر استمرار ابن مهزيار في تلك المدة على التمام مع جلالة قدره وغزارة فضله لفظ الشيء فيه بمعروفية التخيير في تلك الازمان
ومع الاغضاء عن ذلك كله فلا ريب في عدم تعين القصر لاستفاضة النصوص بخلافه حتى كادت تكون متواترة اذ هي خمسة وعشرون رواية فيها
الصحيح والموثق وغيرهما مما هو منجبر بما عرفت والمروي في الجامع لعظام غيره مع اختلاف دلالتها على المطلوب ففي بعضها انه من الامر المذخور ومن مخزون
علم الله الاتمام في الاربع وفي الحرمين وان ابي كان يرى لهما ما لا يراه لغيرهما والظ ارادة كون الاتمام فيهما حكمة من الامور المخزونة التي لا يطلع عليها
الا الله والراسخون في العلم او ان الاتمام فيهما من الامور المذخور ثوابها والمخزون اجرها في جملة اخرى فيها اتم الصلوة في اربعة مواطن وثلث في
جملة ثالثة منها اتم الصلوة فيها بل في صحيح ابن الحجاج وموثق ابن عيسى اتم وان لم تصل فيها الا صلوة واحدة كخبر قائد الحناط المروي عن كامل الزيارة
اتم بالحرمين ولو مررت بهما مارا وخبر ابي شبل المروي في الكافي قلت لابي عبد الله ع ازور قبر الحسين ع قال ازر الطيب واتم الصلوة عنده قلت اتم الصلوة قال نعم قلت فان بعض
اصحابنا يرون التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة وفي خبر زياد القندي قال ابو الحسن ع يا زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة
في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين ع ونحوه خبر اخر بل في مكاتبة ابراهيم بن شيبة الى ابي جعفر ع يسأله عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب كان رسول الله
يحب اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم وفي صحيح ابن مهزيار كتبت الى ابي جعفر ع ان الرواية قد اختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير في
الحرمين فمنها ان تتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا من حجنا في
عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك
فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين
مشافهة اني كتبت اليك بكذا فاجبت بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وفي جملة رابعة التصريح بالتخيير كصحيح علي بن
يقطين عن ابي الحسن ع في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر وخبره الاخر المروي في الكافي والتهذيب سألت ابا ابراهيم عن التقصير بمكة
فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي وخبر صالح بن عبد الله الخثعمي المروي عن قرب الاسناد قال كتبت الى ابي الحسن موسى ع اسأله عن
الصلوة في المسجدين اقصر ام اتم فكتب الي اي ذلك فعلت فلا بأس قال فسألت ابا الحسن الرضا ع عنها مشافهة فاجابني بمثل ما اجابني ابوه الا انه قال
في الصلوة فقصر وخبر الحسين بن المختار عن ابي ابراهيم قال قلت انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم او نقصر قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير يزداد
وخبر عمران بن حمران قلت لابي الحسن ع اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخبر وصحيح ابن الحجاج قلت لابي الحسن ع ان هشاما
روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا ومن مضى من آبائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس الى غير ذلك
من النصوص مع اعتبار اسانيد جملة منها واستفاضتها او تواترها المعتضدة بما عرفت من الشهرة التي كادت تكون اجماعا بل قد عرفت عدم تحقق الخلاف ولا
دلالة في الامر بالتمام في بعضها على تعينه بعد ان عرفت عدم القائل الا ما عساه يتوهم من المرتضى وابن الجنيد بعد كونه في مقام توهم الحظر بل في بعضها وجوه

مواضع التخيير

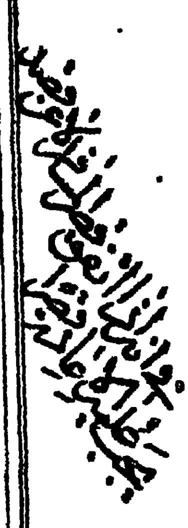
القصر على المسافر وبعد تصريح تلك الاخبار بالتخيير وكونه افضل الفردين كما انه لا بأس بحمل الامر بالقصر الواقع في جملة من النصوص لذلك بسببه احتسابا
بعضهم القول بتعينه هنا على ارادة بيان احد الفردين او لمصلحة تتعلق بخصوص السائل او لغير ذلك مع ندرته في اكثرها في خصوص الحرمين كما ستعرف
فمنها صحيح ابن بزيع سألت الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او اتمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام مع احتمال ارادة البلد
او نواحيها كغيره من بعض ما سمعته بناء على قصر الرخصة على المسجد ومع البلد به وصحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قدم مكة
فاقام على احرامه قال فليقصر الصلوة ما دام محرما وخبر محمد بن ابرهيم الحضيني استامرت ابا جعفر عليه السلام في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين
فانو عشرة ايام واتم الصلوة قلت اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة وخبر عمار
بن موسى الساباطي المروي عن كامل الزيارات سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الحائر قال ليس الصلوة الا الفرض بالتقصير ولا تصل النوافل
علي بن حديد سألت الرضا عليه السلام فقلت ان اصحابنا قد اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية اصحابنا في التمام و
ذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم فقال رحم الله ابن جندب ثم قال لا يكون التمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال
ابن حديد وكان محبتي ان يأمرني بالاتمام بل يمكن حمل خبر الحضيني على ارادة الاتمام في منى وعرفات بناء على عدم قدح ما دون المسافة في نية الاقامة
كما ان خبر الساباطي مع اشتماله على نقل حكاية الذي ترحم عليه الامام عليه السلام وفعل الراوي وجماعة رواية التمام محتمل لارادة تعين التمام ووجوبه
لا جوازه كالنهي في صحيح معوية بن وهب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان
اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم و
يدخلون المسجد فامرتهم بالتمام بقرينة عدم صلاحية هذا التعليل للامر بالتمام بعد فرض عدم مشروعيته في حقهم كصحيحه الاخر المروي عن العلل قلت
لابي عبد الله عليه السلام مكة والمدينة كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة فقال ان اصحابك هؤلاء كانوا
يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته وصحيح ابي ولاد المتقدم في المسألة السابقة والا فطرح تلك النصوص كلها
المتضمنة لما عرفت او تأويلها حتى اخبار التخيير منها بارادة الاتمام مع نية العشرة مع تصريح المشتمل على تمام الصلوة الواحدة وبمجرد المرور بل
ما دل بعض منها على كونه من الامر المذخور بل ما دل على كون ذلك من خواص الاربعة وما دل على انه انما يفعل ذلك الضعفة بل وما دل عليه بعض
في قبر الحسين عليه السلام من الصلوة مع التمكن من نية المقام عشرة في تلك الايام نعم كما ترى ضعيف ضعيف حملها على التقية كما يومي اليه الصحيحين المرويين ان الله
هما مع ضم احدهما الى الاخر بدلالة على الاتمام بحسب الايام مطلقا ولا ريب انه للتقية فان الاكتفاء بها ايام الاتمام يحكى عن الشافعي اذ هي مطلق
بعضها ملجئ ذلك امكان التخلص عنها بالسلام خفية على الركعتين ثم تعقيبهما بصلوة ركعتين واستتباعهما خفاء ذلك على من عرفته من الائمة
ومعرفته التمام بين الطائفة واشتمال بعضها على ذكر قبر الحسين عليه السلام الذي يجهد المخالفون بخصوصه فضلا عن التمام فيه لا توافق الامر بالاتمام كثيرا منها
الظاهر في تعينه اذ هو ليس مذهبا لاحد منهم كما قيل لانهم ما بين موجب للقصر وهم الاكثر ومنهم ابو حنيفة وبين مخير بينه وبين الاتمام وهو الشافعي و
وغيره ومن هنا يظهر ان حمل نصوص القصر على التقية اولى من العكس كما عن جماعة من الاصحاب التصريح به لاتفاقهم عليه واشتهاره مذهب ابي
حنيفة قديما وحديثا بل لعل الى ذلك اشار في غير واحد من النصوص السابقة بقوله ان الاتمام في هذه المواطن من مخزون علم الله مذخور
على معنى ارادة انه مما اختص به آل محمد وشيعتهم وادخره لهم دون غيرهم ولم يوفق لسواهم معرفته بل لذلك كان لابي حنيفة واصحابه ان
ذلك ونحوه يظهر معنى صحيح ابن الحجاج المتقدم سابقا في نصوص التخيير وان المراد استرنا بالاتمام خوفا من اطلاعهم على اتمامنا الا ان المراد لا تشنعوا
به عن ان يطلعوا علينا انا نقصر حتى يكون دالا على كون الاتمام تقية كما انه يظهر منه ومن غيره ان المراد بقوله عليه السلام انما يفعل ذلك الضعفة من
عوامهم الذين يخبرون من الاعمال ما خف لا يعرفون مواقع الفضل لا ان المراد بهم ضعفة الاحوال الذين لا يستطيعون نية المقام لفقرهم وضعف
حالهم وبالجملة الناظر بعين الانصاف الى هذه النصوص لا يكاد يرتاب فيما ذكرنا من وجوه بل لو لم يكن الا كثرة هذا التساؤل عن ذلك في خصوص هذه المواضع
مع ان القصر للمسافر من ضروريات مذهب الشيعة حتى ان ابن مهزيار مع جلالة قدره وعظم منزلته وكثرة ملاقاته لهم عليهم السلام وقع منه ما سمعت كفى به
من الرواة لكفى في اثبات التخيير الا اقل من حصول التعارض بين امري الاتمام والتقصير الذي من المعلوم ان الحكم فيه التخيير خصوصا مع قيام الشاهد عليه من
النصوص السابقة لكن مع ذلك كله فلا ريب ان الاحوط القصر لضعف احتمال تعين الاتمام بخلاف تعينه بل صرح بعضها بعدم تعينه ثم لا فرق
فيما وقفنا عليه فتاوى الاصحاب في الحكم المزبور بين المواضع الاربعة لكن في المدارك بعد ان ذكر التخيير في الحرمين قال واما مسجد الكوفة والحائر فقد
ورد بالاتمام فيهما اخبار كثيرة لكنها ضعيفة السند واوضح ما وصل الينا في ذلك مسند ابن حماد عن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مخزون علم الله الاتمام في
اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين بن علي عليهما السلام الى ان قال وهذه الرواية معتبرة الاسناد بل حكم العلامة في المنتهى
والمختلف بصحتها وهو غير بعيد وفي معناها اخبار كثيرة فلا بأس بالعمل بها انتهى وفيه مع ان من الواضح عدم قدح ضعف السند في المقام بعد كثرة النصوص
وتعاضد بعضها ببعض وروايتها في الاصول المعتمدة وغيرها وقرب بعضها من حد التواتر بل ربما ادعي وعمل الطائفة قديما وحديثا بها وغير ذلك
قد بينا فيما مضى دعوى صحة سند الخبر المذكور لان في طريقه الحسن بن علي بن النعمان وفي توثيقه اشكال لان النجاشي وان صرح في ترجمته بالتوثيق على ما
عنده الا انه لا ينبغي ان يعود اليه بل يحتمل رجوعه الى ابيه علي بن النعمان الاعلم ثقة ثبت له كتاب نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد رواه عنه الصفار بل قد يؤيد
الثاني ما ذكره عند ترجمة ابيه قال ابن علي بن النعمان الاعلم واخوه داود اعلى منه وابنه الحسن بن احمد وبالحديث وكان على ثقة وجها ثبتا صحيحا كتابه التي في

كتاب الصلوة

طريقها محمد بن خالد البرقي والنجاشي انه كان ضعيفا في الحديث وعن ابن الغضائري حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل وغيرهما في ذلك ما حكي من توثيق الشيخ والعلامة اياه لان الطعن المذكور انما هو في رواياته لا في نفسه فالعرف بينهما واضح فالاولى حمل التوقف في المذكور لما قلنا الا ان ذلك انما الكلام في تعيين خصوص المواطن للاختلاف في النصوص في ذلك اذ هي بين مشتمل على لفظ الحرم في الاربعة مع الاضافة الى الله ورسوله وامير المؤمنين والحسين وبين مشتمل على لفظ المسجد في الثلاثة وحرم الحسين وبين مبدل الحرم فيه بالقبر واخرى بالحائر والحرم في مكة والمدينة ومسجد الكوفة بالكوفة ولا ريب في تقييد الضوابط ثبوت الحكم في الاوسع مكانا من هذه الالفاظ ضرورة عدم منافاة ثبوته في الاضيق بل هو كالمؤكد شبه المنصوص على بعض افراد العام مع عدم المخالفة في الحكم الا انه لما كان المقصر هو الاصل في المسافر وكثير من هذه النصوص اعتبار الجمع الاخبار بالشهرة وقد قيل ان المتجه هنا الاقتصار في الاماكن المزبورين على المسجد منها بل على الاصل منها دون الزيادة الحادثة كما ان الظاهر كونه كذلك بالنسبة الى مسجد الكوفة وقبر الحسين وان ورد بلفظ الحرم في بعض النصوص الا انه لم يبرز له على خصوص ذلك كما عن المشهور الاعتراف به بالنسبة الى حرم امير المؤمنين وجب الاقتصار في الخروج عنه على المتيقن وهو في الثلاثة الاول البلدان الثلاثة والحائر كما عن كتاب الاخبار للشيخ ولا الاربعة كما عن المقنعة في كتاب الجمع لو ورد الحديث بحرم الحسين وقد يحسن خراسنخ او يا ربعة لا خصوص مكة والمدينة كما هو ظاهر المتن واختاره في المدارك حاكيا له عن الشهيد واكثر الاصحاب قال لانه المستفاد من الاصحاب حكى الاتم المستفاد من الاخبار الكثيرة بل والحائر هنا على تقديره بالاوسع مما دار عليه سور المشهد والمسجد عليه لتعذر اجلاء المشاهد حيث قال ويستحب الاتمام في الاربعة مواطن في السفر في نفس مسجد الحرام وفي نفس مسجد المدينة وفي نفس مسجد الكوفة والحائر على المشرف السلام والمراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء فقد ذكر ذلك شيخنا المفيد في ارشاده في مقتل الحسين لما ذكر من قتل معه من اهله فقال والحائر محيط بهم الا العباس فانه على المسناة وعن الذكرى انه في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين ليعفيه فكان لا يبلغه وكيف كان فما عن المرتضى وابن الجنيد من طرد الحكم في سائر قبور الائمة الهداة لم نعرف له حجة صالحة سوى تعليلها الاغتداء من صلوته بشرف قبورهم وانهما مشاهد للحضور ومن يدعم فهم كون العلة هنا في الحكم شرف المكان كما يوهمه بعض النصوص المشتملة على المحكي عن فقه الرضا اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك مما بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك الاتمام لكن الخروج به عن مقتضى العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع يشكل سيما مع تضمنه الحكم بوجوب التمام الذي قد عرفت شذوذه وضعفه اللهم الا ان يحمل الوجوب منه على مطلق الثبوت كما ان الخروج به عن مقتضى ما عدا جواز الاتمام في الصوم لا اقتضاء النصوص والفتاوى على خصوص الصلوة فرضها ونافلة كما صرح بالاخير في الكفاية بل يمكن دعوى الاجماع عليه لما ادعي مشكل ايضا بل غير جائز قطعا لدعوى التلازم بين القصر والافطار المشعر بالتلازم بين الاتمام والصيام بل في بعض النصوص ما يشعر في ذلك يمكن منعها بحيث يشمل ما نحن فيه خصوصا بعد اضراب ابي الحسن عن الجواب عن الصيام واقتصاره عن الصلوة في موثق عثمان بن عيسى السابقة المشعر بعدم ذلك في الصوم فلاحظ ولا يجب التعرض من النية بل لو عينها كان له العدول فمن نوى الاتمام كان له الاقتصار على الركعتين وبالعكس كما عن المصنف في المعتبر التصريح به واستحسنه في المدارك ولعله لاطلاق الادلة وعدم توقف صدق الاقتصار عليها ضرورة عدم كونهما كالظهر والعصر اللتين يتوقف تشخيص بعض الاحدهما على النية كما في سائر الافعال المشتركة ولا يبعد ان ذلك من جهة التخيير بين القصر والاتمام من التخيير بين الاقل والاكثر الذي لا يعتبر فيه ذلك بل هو كذلك وان قلنا انهما ماهيتان مختلفتان الاطلاق الادلة الا ان الانصاف عدم خلوه من البحث وان خصوصا لو اراد العدول بعد الشروع في الثالثة قبل الركوع فتأمل ومما ذكرنا يظهر انه لو الاتمام في الاماكن المزبورة وان كانت الذمة مشغولة بنوافل بعد ما ثبت في النهي عن التطوع لمن عليه فريضة قطعا فما يحكى عن والد العلامة من المنع لا ريب في ضعفه لو ضاق الوقت الا عن اربع ركعات فالاحوط والاقوى تعين القصر عليه فيهما ليقع الصلوتان في الوقت ويحتمل جواز الاتمام في خصوص العصر لعموم من ادرك الوقت كمن قد ادرك الوقت كله وفيه ان ذلك ان يحقق بادراك الصلوة الا انه لا يجوز تعمد اختيار الاتمام بتأخير الصلوتين فيها المعين لها شرعا مع التمكن منه ومنه يعلم الحال فيما ذكرنا بين ضيق الوقت الا عن اربع بين الزيادة اذ كان الوقت لثمان كما انه يعلم ايضا ضعف احتمال الاتمام في العصر خاصة في الفرض السابق ثم قضاء الظهر ثم انه لا يخفى عليك بعد ما سمعت استحباب الصلوة نوافل المقصورة في هذه الاماكن كما نص عليه في الذكرى قال ونقل نجيب الدين بن نما عن شيخه ابن ادريس لانه من اتمام الصلوة والاكثار الماموريه في هذه الاماكن بل في الذكرى لا فرق بين ان يتم الفريضة او لا وبين ان يصلي الفريضة خارجا عنها والنافلة فيها او يصليهما معا فيها ولا باس به لكن الاول لا يخلو من بحث والله اعلم وان تعين القصر على المسافر فاتم عالما عامدا اعاد في الوقت وخارجه بلا خلاف اجده بل عن الغنية والدروس والمدارك وعن الانتصار والتذكرة وشرح الاستاذ الاكبر وظاهر المنتهى والتهذيب والذخيرة الاجماع عليه لعدم صدق الامتثال ان القصر عزيمة كما عرفت وللصحيح قلت لابي عبد الله صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد وفي الآخر عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والمروي عن الخصال وان لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تعالى ولا فرق على الظاهر في الحكم المزبور بين القول بوجوب التسليم واستحبابه ولذا اطلق الجميع عليه ولم يفصل احد منهم بعضهم الصلوة هنا بناء على تحقق الخروج من الصلوة بالفراغ من التشهد الذي هو آخر اجزائها الواجبة ولعله لذا استدل بعضهم على وجوب التسليم بما في المقام لكن قد يقوى بمعونة الله انه بناء على استحباب التسليم لا يتحقق الخروج من الصلوة بمجرد الفراغ بل بالعصمة من نية الخروج وفعل ما به يحصل كالتسليم الا العصمة الصلوة لو وقع الزيادة خارج الصلوة بل قد يقال انه وان لم نعتبر قصد الخروج في الفراغ الا ان

البطلان قصد عدم الخروج من الصلوة في المدارك المحكي ان الصلوة المقصورة انما تبطل بالاتمام اذا وقعت بناء على ذلك لو جيء بها اذا وقعت على جهة القصر ثم
حصل الاتمام بعد الفراغ من الافعال الواجبة جمعاً بين الروايات المتضمنة لهذا الحكم والادلة الدالة على ان الاطلاق مستحباً التسليم لتمام البحث معه مقام آخر اما
المقصورة فانه الفساد على القولين على البطلان هنا ولو كان فيه تم صلاته جاهلاً بان حكم المسافر التقصير فلا اعادة ولو كان الوقت باقياً للصحيح السابق وغيره مما
للاكثر كما في المدارك وغيرها بل المشهور كما في الروض ان عليه الاجماع في الجملة في ظاهر بعض العبارات بل حكى المقداد عن البغدادي الاجماع عليه بل هو ربما يؤيده
معروفية استثناء هذه المسألة ومسألة الجهر والاخفات من عدم معذورية الجاهل كما يومي اليه سؤال الرسي الرضي والسيد المرتضى عن حجية الدليل الاول
والوجه فيهما في بر الطائفة من سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة المتم بعد خروج الوقت اذا كان جاهلاً بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل بعدد
الركعات لا يصح معه العلم بتفاصيل احكامها ووجوهها اذ من البعيد ان يعلم بالتفصيل مع جهل الجملة التي هي الاصل الاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم
احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوة يجب قضاؤه ويقرب منه سؤال الثاني ايضاً واجاب المرتضى عنه وغيرها على ما يستفاد من كلامهما من كون الحكم
مفروغاً عنه نظره ما فيه يجوز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور واخرى بانه يقرب منه ايضاً من ان الجهل ان لم يعذر صاحبه فهو مذموم
يجوز ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل كما نريد ان الجاهل هنا ايضاً غير معذور بالنسبة للاثم وحده وان كان فعله
مجزياً للدليل اذ لا بأس بتعبد الشارع حكماً في مسألة التعبد التي مبناها ان الشارع اراد الصلوة من المكلف وطلبها منه بعد عصيانه الامر
المتعلق الذي هو ازالة النجاسة مثلاً وهنا ايضاً لم يتم هذا الجاهل بترك التعلم لتفقه لما هو من احكامها وسننها الا انه لو صلى بعد عصيانه في ذلك صحت
صلوته للدليل فتأمل وكيف كان فلا ينبغي التأمل في الحكم المزبور بعد ما عرفت خصوصاً في الغنية ومن الاستكشاف في المدارك من الاعادة في الوقت من
خارجه بل في الاول الاجماع عليه لقاعدة عدم معذورية الجاهل التي يجب الخروج عنها بعد تسليم شمولها لما نحن فيه بما عرفت لاطلاق الامر بها في بعض الخبر
الذي سمعتها الناسي في الصحيح مرة وفي الحسنة السابقين الذي يجب الخروج عنه ايضاً بتمام هذا على كون التعارض بينهما بالعموم والخصوص المطلق بل وعلى كونه من
وجه لوضوح رجحانه عليه بالشهرة العظيمة وغيرها المتضمنة ومن غيرها بعلم ما في دعوى الاجماع السابق في بان الضعف وان كان ذلك ما قبل انه ظاهر من الرازي
والمرتضى حيث فرع على ظاهر سؤال الرسي هنكره عليه مع انه يمكن منع ظهوره في مذهبه خصوصاً بالنسبة للسيد مع نظره الجواب عن اصل الاشكال واضعف منه ما يحكى عن
العماني من الاعادة في الوقت وخارجه لبعض ما مر مما عرفت لما الغنية فلا تعيد ولا يبعد الحاق الصوم بالصلوة كما نص عليه في الدروس بل في تعقيبه سند الشيخ
التنبيه على حكم الجاهل بالنسبة الى الصلوة بصحيح ليث ان سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان صام بجهالة لم يقضه الذي هو حجة ما نحن فيه يؤيده في الجملة ذلك
القصر الافطار والصيام والتمام وانهما سواء وان كان لا يخفى من تأمل ان القاعدة عدم معذورية الجاهل التي اقتصر في الاستثناء منها على المتيقن اللهم
الا ان يريد بالقصر الاتمام ما يشمل الافطار والصيام ولعله يأتي في الصوم تمام البحث في ذلك والاحوط بل الاقوى لا قضاء فيهما لانه لما تلك القاعدة
المحكي عليها الاجماع في كلام الرضي في الرسي المؤيدة لظاهر الادلة على المتيقن وهو جهل القصر من اصله كما هو ظاهر الصحيح المزبور بل القضاء على ما اعترف به
في الروض عن الحلبي في المشهور في الكفاية انه انما نسب القواعد عن الذخيرة وشرح الاستاذ التصريح باختصاص المعذورية بالجهل بعض الخصوصيات كمن جهل
انقطاع السفر باقامة العشرة فاتم او انقطاع سفر المعصية بقصد الطاعة في اثنائه او نحو ذلك لكن توقف في المدارك كما عن نهاية الاحكام بل في
مجمع البرهان التصريح بالتسوية بين الجميع في الحكم ولعله للاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل ولقوله في الصحيح المزبور وفسرت له ثم فلا
باندراج ذلك كله في غير المفسر الذي يجب تفسيره بمقتضى المفهوم بل قد يستدل ايضاً بان الجاهل بكون المسافر الموجب للقصر كالجاهل بالاربع مع الركوع
ونحو ذلك الا انه لا ريب في ان الاحوط ان لم يكن الاقوى الاول كما انه كذلك ايضاً لو انعكس الفرض بان صلى من فرضه التمام لاقامة ونحوها قصراً جاهلاً
بالحكم فضلاً عن ان يكون عالماً لما عرفت في الروض عن المشهور بل ربما كان ظاهر جميع الاصحاب ايضاً حيث قصروا في بيان المعذورية على الاول والتي لا يلزم منها
المعذورية هنا قطعاً اذ لعل العلة هناك من جهة منافاة التمام معروفية بخلافه هنا خلافاً للمحكي عن جامع ابن سعيد فالقصر بشرط مجمع البرهان فنفيا
عنها ولعله للاطلاق في استثنائهم الجهل بالقصر والاتمام من القاعدة وللاشتراك في العلية والصحيح منصور عن الصادق انا اذا اتيت بلدة وازمعت المقام بها عشرة
فاتم الصلوة وان تركه جاهلاً فليس عليه الاعادة وخبر محمد بن اسحق عن ابي الحسن في الامرأة التي صلت المغرب ركعتين في سفرها فالخبر عليها قضاء بل
يتفتح انه لا فرق هنا في ذلك بين ما يصح قصره وما لا يصح كما عن بعض مشايخ المحدث البحراني مع ان في الدروس الاجماع على الاعادة في قطر الثلاثية بل في
بعض شروحها هذا الخبر شاذ وهو كما اعترف به في الدروس بل عن الشيخ رحمه الله هو وما في ذلك ايضاً بل عن شرح الاستاذ ذلك ايضاً لنا مسألة الاختصاص مختص
القاعدة والاخبار المتواترة الدالة على تثليث المغرب في فعل النبي والائمة واجماع المسلمين او ضرورتهم على ذلك على انه لا قصر فيها بل قد يؤيد بعموم
الصحيح الاول ايضاً عن تخصيص القاعدة ايضاً لقلة المفتي به اذ لم يحك الا عن ابن سعيد بعض متأخري المتأخرين بل ربما احتمل عود الضمير في الى القصر للمسافر
وان لم يكن مذكوراً فيه كما في الروض وان كان هو كما ترى لكنه قد يقوى هو على كل حال بعد ما عرفت من الشواهد التي لا يعمل بها في نفس مضمونها فضلاً عن تعديه
منها الى غيره خصوصاً ما يحكى عن يحيى ايضاً من انه لم يحك ربما تسلط الاقامة في عدم الاعادة وان كان قيل انه لم يوافقه عليه احد هذا وفي المسالك لو اتم
بجهله بالمسافر فلا اعادة مطلقاً لا قضاء الامر الثاني من الامر بالاستقبال الاجزاء مع حمله على الوقت كما عن الجعفرية وشرحها لعدم الاتيان بالمأمور
وفعله هو احوط نعم لا قضاء عليه لخارج الوقت ان فرط في الفحص لعدم صدق اسم الفوات كما انه يجب عليه بمقتضى القولين بعد تحقق العلم
ان يفحص لكنه من المسافر والله اعلم واما ان كان ناسياً ما في الوقت لا يقضي ان خرج الوقت كما هو المشهور بل في الرياض انه عليه عامة من تأخر بل عن كشف
الرموز لا اعلم فيه خلافاً فانما العمل الا عن ابن ابي عقيل بل في السرائر ظاهر الغنية وعن الخلاف الانتصار وظاهر المعتبر والتذكرة الاجماع عليه في الاول

ان الاخبار متواترة وعليه العمل والفتوى من فقهاء الرسول وهو المجزي بعد شهادة التتبع له في الجملة مضافاً الى القاعدة بالنسبة الى الوقت ومعه
سند واسم الفوات بالنسبة الى خارجه وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام المنجبر بعد التسليم اختياراً بما عرفت بالقضية اليها معا سألته عن الرجل ينسى
فيصلي اربع ركعات ثم الان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا والظاهر الكناية عن الوقت باليوم كما يوم اليه ما
لك الفقهاء في صحيح العيص المروي عن العلل الذي الى الان قطع انه يكفينا المدار بحيث يشمل ما يخص فيه قال سألت ابا عبد الله عن رجل صلى وهو مسافر
فاتم الصلاة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا فالقاعدة عن الصدوق وابن ... والعماني والشيخ في المبسوط ... وقواه في الدروس
القول بوجوب التسليم بل عن ظاهر المنتهى التوقف من جهة القول بالاعادة في الصحيح السابق الذي يجب الخروج عنه لما تقتضيه ... فيهما بما
هنا ضعيف جداً على ان المحكي عن الصدوق في المقنع لفظه التعبير بما في خبر ابي بصير الذي سمعته فلئن ... من زاد نقص ... من اليوم
في كلامه فلا نعرض فيه الغائب فيما ذكر يخالف الاصحاب ولعله لكل على عدا القول بالفصل كالمحكي عن العماني من ذكر العشاء خاصة فيما نحن فيه
بل لو اريد من اليوم ما يشمل الليل ... لم يكن مخالفاً للاصحاب في صلاة الظهرين ... ان اريد الليلة الماضية بل وان اريد الليلة المستقبلة
لم يكن مخالفاً في العشاء ... وقتها للصحيح على انه قد يشهد للاول مضافاً الى تعبيره كالعماني بلفظ الاعادة التي من المعروف ارادة ما لا
يشمل القضاء منها عليه فتواه كوالده بمضمون الفقه الرضوي والموجود فيه على ما قيل وان كنت صليت في السفر صلاة تامة فذكرتها وانت
في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك كما ان الموجود في المبسوط ومن صلى في السفر فصلى صلاة مقيم لم يلزمه
الاعادة الا اذا كان الوقت باقياً فانه يعيد ... نصنه في موافقة الاصحاب متفق الكلمة ويتعقد الاجماع فمن العجيب ... من
عنه كانه لما وقع له ... هذه العبارة ... جداً وهي من سهو فصلاً ... بطلت صلاته لا نعرف الاصحاب بان كل سهو ... في صلاة السفر ...
الاعادة ... ومن لم يفعل ... فعليه الاعادة لكنك خبير بامكان ... على الاول ... بعد معروفية لفظ الاعادة فيما لا يشمل خارج الوقت
وبناء ... البطلان ولا الاحتمال ... مع الذكر في الوقت ... بالبطلان على كل حال ... القضاء عنه ... لو علم
خارج الوقت ... الحكم بعض ما فعله الذي لم يوافق الامر الواقعي وبامكان ... على شيء آخر ... فيه جيداً وان ... ذلك كله فهو
... ما ... امكان تحصيل الاجماع ... في الدروس ... كالمنتهى كما سمعتها نعم عن الذكرى
انه ... القول بان ... من الصلاة كان قد قعد مقدار التشهد ... الصلاة لان التشهد ... بين ذلك وبين الزيادة ... في
الروض ... انه كان ينبغي ... تلك المسألة القول بها هنا ولا يمكن التخلص من ذلك الا باحد امرين اما بالغاء ... كما ذهب اليه اكثر الاصحاب
او القول ... بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص هناك فلا يتعدى الى الثلاثية والثنائية ولا يتحقق المعارضة هنا او اختصاص زيادة
ركعة كما هو مورد النص هناك ولا يتعدى الى الزائد كما عدا بعض الاصحاب ... القول بان ذلك في غير المسافر جمعاً بين الاخبار لكن ينبغي ... الفرق مع ... الخلاف
... والتزام اختلاف موضوع المسألتين اذ فرض ما نحن فيه من نوى انه مسافر فقصد التمام ... الامر بخلاف تلك التي ... حصول ما
... فيها ... في صلاته سهواً او سهو ... فعل الخامسة ... بينهما ... على فرض المسألة ... في صلاة العصر الا انه سهى ...
الاثنا ... التمام ... هنا ... انها صلاة واحدة ... نعم قد يحتاج الى التزام بعض الوجوه ... لو فرض ... سهو
... ابتداء الزيادة وهما معا خلاف ... فرض الاصحاب المسألة ... وغيرها ... قصد
... السفر ... النص ... عبارة المبسوط ... الثانية ... منها ... على هذا الفرض ... عند الاصحاب ومن ذلك ... ما ... ذلك
... حكى ما سمعته ... ولا يخفى عليك بعد الاحتمال ... تلك المسألة ضعف هذه الطرق ... غير مخلصة ... الاشكال ...
... النظر ان ... والزيادة ... بعد الفراغ من التشهد ... هذه المسألة جزئية من جزئيات ... صلاته ... بعد التشهد ...
وقد ... ان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلاة ... التسليم ... بعضها على وجه التمام ... الا
في الوقت ... خارجه ... الاكثر ... مواضع للنظر ... بعد الوقوف على ما ... تلك المسألة ... بعد عرفت في هذه
... الاجماع ... من جزئيات تلك المسألة بل ... ذلك ... ذكره ... في الخطب ... هذا
... القول في تلك المسألة ... والله اعلم ولو قصر المسافر اتفاقاً لا بقصد ... بان حكم المسافر ... لم تصح صلاته بلا
خلاف ... لانه قد صلى صلاة يعتقد فسادها وانها غير المأمور بها ... مقصودها ... فيها التقرب وبالجملة ما ...
... ما وقع ... خارج ... الوقت ... الشغل ... الامتثال كما هو واضح ... ذلك القول بصحة عبادة الجاهل مع ...
للواقع ... التقرب ... احد ... على تلك المسألة ... ضرورة كون موضوع تلك المسألة ... الفعل
الجاهل الا انه وقع منه ... بل كان المقصود ... كما ... خارج الوقت ... القضاء تماماً ... بما ستسمعه
... ان المراد ... الجاهل ببلوغ مقصده مسافة ... علم انه مسافر ... يجب عليه الاعادة في الوقت ... الا انه ...
قبل العلم ... بالقصر ... على موافقة الامر ... ما ... بالقصر ... انه ...
... المسافر لم يجب عليه الاعادة ... الاحوط ... ذا فرض ... التقرب ...
لفظ الاتفاق ... في خلاف ... فيه المسافر ... مسافر ... المسافر ... المراد ... العبارة المزبورة ...



اللهم الا ان يقال بعد توقف الوجه المزبور على ذلك بل يمكن عليه رجوع القبلة القصر على معنى اتفاق وقوع القصر منه من غير قصد بان نسي انه التمام في صلوته فسلم على ركعتين سهوا ثم علم ببلوغ مقصد المسافة ويحتمل ترجيح الوجه الاول وان كان منشأ الجهل بالحكم مبنيه هذا الجهل بالموضوع ولذا جمعهما في التذكرة والنهاية على ما حكي عنهما فقال لو قصر المسافر اتفاقا من غير ان يعلم جوازه او جهل المسافة فانقول ان كان الفرض ذلك لم يجز فتجديدا هذا كله لو علم بان مقصده مسافة في الوقت اما لو علم بذلك خارج الوقت فعلى القضاء قصرا او تماما وجهان اشار من حصول سبب القصر في الواقع وان لم يكن عالما به فهو الفائتة في الحقيقة ومن انه مكلف بالتمام ومن فاته فيقضيه لبعضها كما فاته قال في الذكرى لو ظن فيها لو ترك الصلوة ونسيها ولم يكن عالما بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فان في قضائها قصرا او تماما الوجهين الخ ويقوى في النظر الاول لان المخاطب به في الواقع وفي اللوح المحفوظ القصر فهو الذي فاته وان كان هو لو صلى تماما في ذلك الوقت كان معذورا خلافا للذكرى فقوى التمام بل حكى عن المقدس البغدادي معللا له بانه لم يخاطب الا بالتمام لان جهله انما كان في الموضوع لا بالحكم الذي كان خطاب الجاهل به في الواقع القصر ؟ ضرورة الفرق بين الجهل بالحكم والجهل بالموضوع هو كما ترى خصوصا بعد ما عرفت سابقا من معذورية الجاهل هنا بحيث لو صلى تماما ثم علم بعد ذلك لم يكن عليه الاعادة فكان التكليف بالقصر في الحقيقة من مقومات موضوع علم المكلف به فهو في الواقعة المزبورة من الجهل بالموضوع الذي يمكن منع الاجزاء بما يقع منه من التمام لو تبين له في الوقت كون المقصد مسافة مثلا كما سمعته سابقا في الشرائط وفائدة الاجزاء ذكرنا غير مرة ان مورد ها الامر في الواقع لا تخيل الامر كما في الفرض فالاقوى القضاء قصرا في المسئلتين لانه الفائت في الحقيقة ولان القضاء ليس في الحقيقة الا توسعة في وقت الفعل بدليل غير دليل الاداء فهو في الحقيقة كمن علم الوقت قبل ان يصلي ؟ كما فاته ؟ الفعل التي قررها الشارع له في الواقع لا بحسب علم المكلف فتم هذا وربما فرض العبادة ونحوها عن نوى الصلوة تماما ونسيانا ثم نسي سلم على ركعتين ثم ذكر فانه يعيد قصرا في الوقت وخارجه لعدم نيته ما هو فرضه ظاهرا وباطنا بل نوى التمام الذي هو خلاف فرضه وقد نبه بناء عليه يندرج فيما ذكرناه من التفسير لانه قد يناقش في وجوب الاعادة بان نية الاتمام سهوا مع عدم وقوع غير القصر منه لا توثر بطلانا بل لغوا ولذا لو ذكر قبل التسليم مثلا سلم وصحت صلوته قصرا بلا كلام كما اعترف به المقدس البغدادي ومنه يتوجه عدم الاعادة تبعا للذكرى حيث قواه ويؤيده ان القصر والاتمام ليسا من مقومات الفعل حتى يجب نيتهما ولا تعلق لما في الذمة حتى يجب تشخيصه بذلك ونحوه وهو لا يخلو من وجه الا ان الاحوط الاعادة هذا كله لو وقع القصر منه اتفاقا من غير قصد اما لو قصده مع علمه بان تكليفه الاتمام فلا ريب في البطلان وان طابق الواقع لعدم نية التقرب كعبادة المشرع فما عن بعض الاصحاب ؟ من الواضح ان ذلك غير منه ونحوه ولذا نص عليهما معا بعضهم قيل معللا البطلان في الاولى باعتقاد فساد الصلوة وفي الثانية باعتقاد المعصية بما اعتقد انه غير فرضه لكن قيل انه ربما اشتبه على بعض الناس المسئلتان وهو غريب بعد التصريح في الاولى باتفاقية القصر وفي الثانية بتعمده والله اعلم واذا دخل الوقت وهو حاضر متمكن من فعل الصلوة وقد مضى من الوقت ما يسعها جامعة للشرائط ثم سافر اي تجاوز محل الترخص والوقت باق قيل والقائل الصدوق في المقنع والعماني على ما حكي عنهما واختاره الفاضل في المختلف والارشاد والشهيدان في الدروس وظاهر الروض بل في الاخير انه المشهور بين المتأخرين بناء على اعتبار وقت الوجوب وقيل والقائل المفيد والمرتضى والشيخ في موضع من المبسوط وتبعهم ما حكي عنهم وعن كثير من المتأخرين بل في الرياض انه الاشهر بل في ظاهر السرائر او صريحها الاجماع عليه يقصر اعتبارا بحال الاداء ومن القائل الشيخ في الخلاف على ما قيل يتخير بينهما جمعا بين الادلة وقيل كما عن الشيخ في نهايته والصدوق في فقيهه يتم مع السعة ويقصر مع الضيق ولا ريب ان القول بالتفصيل شبيه الاقوال للاجماع السابق المعتضد بالشهرة المحكية ان لم تكن محصلة باعتبار حال الاداء في المسئلة الاتية عند المخالف هنا مثل الفاضل والشهيد وغيرهما المقتضي لاعتباره هنا ايضا وبقاعدة القصر على المسافر والاتمام على الحاضر واطلاق ادلة التقصير للمسافر كتابا وسنة المقتضي لشمولها للفرض ضرورة كونه مسافرا في حال الاداء واحتمال ارادة المسافر حال الوجوب من ذلك لا الاطلاق فلا يشمل بل يبقى على مقتضى اطلاق الاتمام على الحاضر المراد منه حال الوجوب ايضا لا ينبغي ان يصغى اليه للقطع بان المراد من قولهم الحاضر يتم والمسافر يقصر ارادة الحضور والسفر حال اداء الصلوة لتحقق الموضوع الذي رتب الشارع الحكم عليه بل هو حقيقة في نحو ذلك فلو اريد به من كان حاضرا او مسافرا في الزمن السابق على زمن تلبس الفعل كان مجازا قطعا كما هو واضح والمعتضد ايضا بخصوص صحيح اسمعيل بن جابر قلت لابي عبدالله عليه السلام يدخل علي وقت الظهر وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت الله ورسوله وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس قال اذا خرجت فصل ركعتين وخبر الوشاء المنجبر بما سمعت قال سمعت الرضا عليه السلام يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال قصر العصر بناء على ارادة الاتمام منه في المصر وان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة في الحضر ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير وان دخل عليك وقت الصلوة في السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك التمام والمناقشة في الجميع باحتمال ارادة الخروج قبل مضي ما يسع الصلوة مستجمعا من الشرائط لتحقق الوجوب الذي هو شرط الاتمام عند الخصم بل يمكن دعوى ان ذلك هو ظاهر بعضها بل فيها مع عدم التصريح بالشرط المزبور في كلام بعضهم بل ربما كان مقتضى ما سمعته من بعض ادلتهم عدمه كما ذكره الشهيد منهم وربما كان ظاهر غيرهما ايضا ان مجرد الاحتمال لا يدفع الاستدلال بالظاهر من الاطلاقات وخصوصا اذا انضم اليها ترك الاستفصال ونحوه وخصوصا اذا كان الفرد الغالب من الطلوع هو المط كما في المقام ضرورة غلبة سعة الوقت للصلوة

كتاب الصلاة

مع فرض دخول الوقت عند اهله باعتبار انه مخاطب بها لتضيقه حتى يتجاوز محل الترخص وقبله يصلي تماما فهو الى ان يتجاوزه يسع الصلاة
وازيد قطعا معارضة ذلك كله باستصحاب التمام واطلاق ادلة وجوبه على الحاضر الشامل لمثل الفرض ضرورة انه مكلف قبله بالوجوب تماما اذا لم
يسافر وبالجملة بالتمام في الفريضة المستفادة من اطلاق الادلة المقتضي في الخروج منه على المتيقن من المسافر الذي لم يسافر ويجب التمام عليه بانه
كالحائض والمغمى عليه ونحوهما من ذوي الاعذار الذين يجب عليهم القضاء اذا طرء العذر بعد ما مضى ما يسع الصلاة ولم يفعل لاشتراك الجميع
طرو العذر وان كان هو فيما نحن فيه يقتضي سقوط الركعتين وفي تلك يقتضي سقوط الصلاة من راس فكما هو لم يؤثر هنا بعد الاستقرار
المزبور لم يؤثر هنا وبانه لو وجب القصر هنا في الاداء لوجب في القضاء عند الفوات وليس فليس وبانه لو وجب القصر لوجب الافطار لو فرض
تلازمهما وليس فليس وبانه لو فرض شروعه في الصلاة قبل تحقق السفر حتى صار كالسفينة في اثنائها كما اذا كان في سفينة او راحلة لم يكن شك
في وجوب كمال الصلاة تماما لانها على ما افتتحت وكذا هنا العدد الفضل بن الصوف وبصحيح ابن مسلم سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يدخل
سفره وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل اربعا ونحوه خبره الاخر وخبر
بشير النبال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلام حتى انتهينا فقلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه دخل
وقت الصلاة قبل ان نخرج والموثق عن الصادق عليه السلام انه قال سئل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفره قال يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى
بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان يحضر الاولى وسئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى قال يصلي اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل
ثمان ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى فاذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير وهي ركعتان لانه خرج في السفر قبل ان يحضر العصر وضعفه جدا
الاستصحاب مع امكان منع جريانه في نحو المقام باعتبار ان الذي يجب في اول الوقت انما هو كلي الصلاة لا شخصها والتخيير المكلف في الايقاع
في اي جزء شاء من الزمان الموسع على حسب ما يقتضيه تكليفه في ذلك الجزء بخصوصه وضوءا وتيمما او جلوسا او اضطجاعا ونحو ذلك مما نعلم تعينها
لا يجوز المكلف نقل حاله اليه اختيارا وبعضها يجوز كما في المقام اذ لا ريب ان التخيير في الشيء تخيير في لوازمه ولذا قيل انه يستفاد بدلالة الاشارة
من التوسعة في الوقت مما دل على اباحة السفر مطلقا تخيير المكلف في الصلاة بين الاتمام بان يصليها وهو حاضر وبين القصر بان يسافر فيصليها كذلك
كدلالة الايتين على اقل الحمل مقطوع بما سمعت من الادلة السابقة وكذا اطلاق ادلة التمام التي استفيد منها اصالته بعد الغض عن مناقشة
فيه وانما اطلاق ادلة وجوبه على الحاضر فقد عرفت وضوح عدم شمولها للمقام مع التسليم فهو معارض بمثله ومقيد بما عرفت والفرق بين
المقام وبين الحائض والمغمى عليه في غاية الوضوح فقياسه عليهما مع حرمته مع الفارق كوضوح منع الاتمام في القضاء اذ هو تابع للكلام في
الاداء ولو سلم الفرض لم يدل على اعتبار القضاء بحال الوجوب دون الاداء فلا ينبغي قياس المقام عليه كما ان عدم وجوب الافطار لو سلم
وان كان هو مسافرا لا يستلزم عدم القصر لو اجيب على المسافر ولذا وجب القصر عليه باعتراف الخصم دون الافطار اذا فرض سفره حين الزوال
بحيث لم يمض منه مقدار اداء الصلاة وفي وقت اختصاص الظهر دون العصر كذا لا تلازم بين الاتمام في الفريضة التي تحقق السفر في اثنائها و
المقام اذ لعله لاشتراط القصر بسبق تحقق السفر على افتتاح الصلاة مع انه يمكن منع الاصل اذا فرض تحقق السفر في الاثناء قبل ان يتجاوز
محل القصر لانفصال تكليفه حينئذ مثل من نوى الاقامة في اثناء الصلاة ورجع عنها كما يمكن النقض بالعكس فيما افتتح الصلاة على القصر
ثم صار حاضرا في اثنائها فان المتجه على مذاق الخصم القصر لان الصلاة على ما افتتحت عليه مع انه لا يلتزم القول بالقصر اذ المتصف بالحضور قبل
الشروع في الصلاة فيعلم عدم التلازم بين المسألتين وصحيح ابن مسلم مع قصوره عن معارضة ما تقدم من الادلة من وجوه منها الشهرة والموافقة
للاطلاق خصوصا مع اضطراب سنده ومتنه في الجملة بالنسبة الى خبره الاخر يحتمل ارادة الصلاة في البلد عند ارادة الخروج الى السفر وقبل
تجاوز محل الترخص ثم لما سافر ان يصليه عليه انه خرج الى سفره كخبر الاخر واما خبر بشير النبال فهو ومنجبر السند لا يصلح للمعارضة لبعض ما عرفت فضلا
عن جميعه خصوصا مع احتمال الحمل على التقية كما في الرياض والموثق مع قصوره عن ذلك ومتنه لا ينطبق على المختار عندنا من دخول وقت
الظهر بمجرد الزوال واشتراكهما مع العصر الا بعد وقت الاختصاص ومطرحا على القول به من ذلك كذلك بعد فرضه في المحكي عن بعض افاضل المتاخرين
من التوقف وعدم الترجيح معللا له بتعارض الصحيحين احتمال كل منهما الحمل على الاخر اذ لا يخفى عليك ان حمل الصحيح على الاول المشهور والاجماع
المحكي والموافقة للعمومات والاطلاقات قرينة التصرف فيه من التصرف في الاول اذ غاية ما يصرف لا مرية لتعقبه الى صورة الخروج من البلد بعد دخول
الوقت من غير مضي مقدار الصلاة بالشرائط كما سمعته سابقا وهو في غاية البعد لان الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت في المنزل كما هو نص
مورده يستلزم مضي وقت الصلاة بل واكثر ولا اقل من احدهما قطعا مع ندرة امر بالقصر من غير استفصال عن مضي مقدار ما او احدهما مع ان
قوله فيه فلا اصلي حتى اخرج كالصريح في تمكنه من الصلاة قبل الخروج مع تاكيد الحكم بالقسم على تقديره بلعوا عن الفائدة الظاهرة منه وهي دفع
ما يتوهم من وجوب التمام او جوازه اذ هو ليس محل توهم لاحد حتى يحتاج الى الحلف على الظاهر ولعله لذا اعترف الفاضل المذكور فيما حكي عنه بان هذا الصحيح
اقبل للتأويل بل من ذلك على ان يكون المراد خرج من سفره اشرف عليه لا الخروج حقيقة وهو كما ذكره وكذا تعرف من ذلك كله ما في القول بالتخيير
استصحاب التمام الذي منشاؤه دعوى تعارض الادلة وتكافؤها الموجب للحمل لها جميعا على التخيير خصوصا مع رواية صحيح منصور بن حازم في المسألة السابقة
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم والاتمام
احب الي لمنع التكافؤ اولا كما هو واضح وصيرا خبر بعض ذلك لا احتمال السابقة في نفي التخيير مع استصحاب التمام كالحلف بالله ونحوه ثانيا لكون التخيير في المسألة

الثانية لا ينافي تحقق عنده ولا تلازم بينهما مع ان معارضته بالنسبة اليها اكثرها هنا على وافرق الاثر والدارع فيهما حال الاذان فاذ
بمراعاة حال الوجوب هنا للاستفاضة الروايات هناك بانقطاع حكم السفر بالوصول الى المنزل وانه يقصر حتى يدخل اهله فطرحه بالنسبة اليها
متعين خصوصا مع امكان القدح بضعف سنده واحتماله التقية فيحمل على التقية لانه مذهب بعض العامة واما القول بالتفصيل فلم نجد له ما يدل الا
بشهادة الموثق سمعنا ابا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف
خروج الوقت فليقصر ونحوه خبر الحكم بن مسكين فهو مع ان التامل في تلك الادلة يشرف الفقيه على القطع بعدم وضعف سند ثانيهما
مدفوع بانه لا اشعار في شيء منهما على ذلك لاحتمالهما او ظهورهما في ارادة الضيق والسعة بالنسبة للدخول وعدمه على معنى انه ان وسع الوقت
للدخول فليدخل فليتم والا فليصل قصرا قبل الدخول وهو مسافر كما في صحيح ابن مسلم عن احدهما في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت
الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل فليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر منهما بالكلية
على خلاف الظاهر اولى فلا جهة لتحكيمهما على تلك الادلة كما هو واضح لكن ومع ذلك فالاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام مما لا ينبغي تركه في مثل
المقام المعلوم شغل الذمة ومن الغريب ما في الحدائق من الاستدلال على تعين الاتمام او رجحانه في الاحتياط من القصر لانه اذا اتى به اتى بما عليه قطعا بخلاف
لو قصر وهو كما ترى اذ من الواضح ان الاحتياط بالجمع بينهما لا بفعل التمام وحده اذ ليس هو قصرا وزيادة والله اعلم وكذا الخلاف فيما لو دخل الوقت
وهو مسافر فحضر بعد مضي زمان يسع الصلوة والوقت باق ولكن المشهور هنا بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ان الاتمام هنا اشبه اعتبار حال
الاداء حتى انه مثل العلامة والشهيد بمن اعتبر حال الوجوب هنا قال هنا باعتبار حال الاداء بل يكتفي في ثبوته بسعة الوقت لادراك الركعة من
الفريضة مع الشرائط وهو كذلك وان كان لا يليق فعل ذلك الاحتياط بل اعترف غير واحد بعدم معرفة القائل بتعين القصر وان كان بعضهم من الميل
بل صرح بعضهم بنسبته الى القيل بل في السرائر انه لم يذهب الى ذلك احد لم يقل به فقيه ولا مصنف ذكره في كتابه لا منا ولا من مخالفينا لكن
يدل عليه بعض النصوص السابقة الا انه يجب طرح البعض منها او تاويلها ببعض ما عرفت لمعارضته بما مر من الاجماع المحكي مع زيادة عظم الشهرة
هنا ومعرفة انقطاع السفر بالورود بالمنزل نصا وفتوى وصحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم
يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته واما القول بالتخيير او التفصيل فيهما وان نسب فيهما الى الشيخ وابنه وابن
الجنيد الا انه لم يحققهما ايضا لكن دليلهما مع الجواب عنه يظهر مما عرفت بل هذا المقام اولى بجميع ما ذكرناه في ذلك المقام كما لا يخفى ويستحب ان يقول
عقيب كل فريضة مقصورة ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر جبرا للنقيصة العاصر للفريضة بلا خلاف اجده لمرسل سليمان
المروزي قال قال الفقيه العسكري عليه السلام يجب على المسافران يقول في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة لتمام الصلوة وهو وان كان مشتملا على لفظ الوجوب الا انه لما لم يقل به احد كما اعترف به في الرياض وكان الخبر
ضعيف السند ينبغي حمله على ارادة مطلق الثبوت وتاكد الاستحباب منه على انه يمكن منع كون لفظ الوجوب حقيقة في المعنى المصطلح بحيث يحمل
عليه اذا ورد في الكتاب والسنة ثم انه لا ريب في ظهور النص كالمتن في اختصاص المقصورة بذلك لكن قيل انه ورد استحبابها عقيب كل فريضة فيكون
استحبابها هنا اكد ولا باس به وهل يتداخل الجبر والتعقيب ام يستحب التكرار وجهان اجودهما الثاني والامر سهل ولا يلزم المسافر متابعة الحاضر
اذا ائتم به بل يقتصر على فرضه ويسلم منفردا كما تقدم تفصيل الحال في فضل الجماعة واما اللواحق فمسائل الاولى اذا خرج من منزله الى مسافة فمنعه
مانع عن قطعها اعتبر فان كان بحيث يخفى عليه الاذان والجدار ان بناء على الاكتفاء باحدهما قصر اذا لم يرجع عن نية السفر بتردد او عزم على العدم
بلا خلاف ولا اشكال لانه مسافر حينئذ كما انه فاقد للشرط مع فرض عدم استمرار قصده نعم قيد بعضهم بما اذا لم يمض عليه ثلثون يوما او نوى
الاقامة وهو في محله بالنسبة الى الثاني واما الاول فقد سبق البحث بان تلك الادلة السابقة المقتضية للتمام بسبب اعتبار التردد من المسافر في نفس السفر
لا التمام الذي يكون منعه من غيره ولعله لذا حكي عن المحقق الثاني هنا الحكم بالتقصير وان مضى ثلثون يوما الا انه قد يدفع بان ذلك هو
علم المسافر بانه يسير غدا او بعد غد لو للتعليق على الامر ليس من قبله كما ذكرناه سابقا فلاحظ وتامل وان كان بحيث يسمع الاذان او يرى الجدار
عن نية السفر ولو لم يرد ذمته في صلوته اتم لانه لم يخرج عن محل الترخص لفقدان الشرط وهو استمرار القصد ويستوي في ذلك كله المسافر في البر و
البحر للاشتراك في المسئلة الثانية لو خرج الى مسافة فرد ته الريح قبل ان يقطعها فان بلغ سماع الاذان او رؤية الجدار اتم لانه في البلد
والا قصر اذا لم يكن قد رجع عن نيته لانه مسافر حينئذ ونحوه لو رجع لقضاء حاجة ونحو ذلك كما عن الموجز وكشفه انه لا يلحق في هذا الحكم موضع الاقامة بل
قال في الاقامة بل قال في الاول يجب التقصير ان عاد ابطال او لم يعدل عن نية السفر اما مع العدول فيجب الاتمام في الموضعين قلت لا وجه للاول انه بحكم
عند تعقيد السفر شاء عنه فلا مدخلية له في نفس قصد الاعم من محل الترخص لكن قضية ذلك انه لا يرجع الى التمام ان عدل عن السفر ما لم ينو الاقامة وعلله
ولعل المراد والا فالقول بالاتمام حينئذ لا يخفى من نظر وربما يتضح في المسئلة الثالثة ما ينفعك هنا انتظر فارتقب وتامل المسئلة الثالثة التي اضطرب
فيها الافهام وزلت فيها اقدام كثير من الاعلام هي اذا عزم المسافر على الاقامة في غير بلده عشرة ايام فقد صلى فيه فريضة تماما ثم انه خرج عنه الى
ما دون المسافة لا مرقد بدا له فهل يبقى على حكم التمام او يعود الى التقصير الثابت له وان جماعة من الفضلاء المتاخرين وجملة من مشايخنا المحققين قد
حدثوا في المسئلة بما عليه الاصحاب في غالب الفقه اما هو المعروف عندهم في هذا الباب فمنهم من اوجب التقصير في جميع صورها ومنهم من ذهب الى الاتمام في شقوق
المسئلة عن اخرها ولم اقف على موافق لهذين القولين كما اعترف به العلامة الطباطبائي في مصابيحه فيما اطلعت عليه من الاقوال الا قليلا من الفقها

قبل المقام

في كتب الخلاف والاستدلال فان المستفاد من كلامهم الاجماع على انه لو عزم على العود والاقامة في ذلك المكان انتم ذهابا واقامة في البلد
حكما عليه في الروض والمصابيح عن المقاصد العلية بل عن الغرية عليه بل كشف الالتباس انه لا شك ولا خلاف فيه هو الحجة بعد
ظهور النصوص وصراحتها في انقطاع سفره بنية الاقامة وانه لا يعود الى التقصير الا بانشاء مسافة اخرى فاصل انما الاشكال في ما اذا استقر حكم التمام حتى يثبت انه
على ذلك الا فرق بين ان يتجاوز العشر او يخرج قبلها الاقامة غيرها مما هو دون المسافة ثم يرجع لبرهان النص به يشترك فيهما معا مقتضى الخبر وان كان ظاهر
الاصحاب الاول كما في الذكرى لا خلاف فيه الا انه لا يبعد عدم ارادتهم ذلك على جهة الشرطية بل كان مفطو به كما ان المستفاد من كلامهم الاتفاق على
القصر على من يريد العود بنية الاقامة الا انه يحل الاقامة كما اعترف به العلامة الطباطبائي في منظومته مفتيا الكرامة بل هو حصر الخلاف في
قولين في المسالك والروض وجامع المقاصد وكشف الالتباس وفوائد الشرايع والاجر وارشاد الجعفرية نفي الخلاف فيه بل قيل انه ظهر كلام ثاني
الشهيدين ثابتا الا فيما حكى عن الاداء فقال في اثناء كلام الراي وقول الاصحاب منحصر في هذا القسم في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود خاصة فتفصيل لنا
في بعض الافاضل احداث قول ثالث لانه لم ادع عليه الاجماع المركب كان ولعله ما نسبه الى المتاخرين في ذكراه فلتفتوا به ينبغي فصل البناء من كلماتهم
والطريق والقواعد الدروس والبيان والوجيز وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وحاشية الارشاد والجعفرية والمنسوبة الى ارشاد الجعفرية والدال
والدرة السنية والذخيرة والكفاية وغيرها ان كان المفروض في عبارات الشيخ والفاضل الشارح المعتبر مكة اذا اراد الخروج الى عرفات ثم في حفظها
الا انه من المفطوع ارادتهم المثال على ذلك انه لا حصوصية لها بوجه الى تعليلهم الحكم المزبور بل هو كصريح كلماتهم كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم
من المفطوع به بملاحظتها ايضا ان بناء المسألة في الفرض على كون الخروج الى عرفات دون المسافة مع ضم الذهاب الى الاياب لغيرها ونقلوا انقطاعه في
الفعل كما فيما اذا كان الشك فيما بنا على اعتبار الضم مطلقا كما سمعته سابقا فليس الفرض فيما نحن فيه قطعا ثم ينبغي اشكال على خصوص كلام الشيخ لحكمه
بالتخيير بين القصر والاتمام للقاصد لاربع فكيف يجعله لقوله ينبغي الاتمام هنا اذا نوى العود والاقامة وعزما على اربع فراسخ من مكة اللهم الا
ان يريد الاتمام على انه احد فردي الواجب المخير او انه بنى كلامه هنا على القول الاخر وهو تعيين الاتمام في قاصد الاربعة الذي لم يضم الذهاب الى الاياب في يوم
او انه لم يثبت عنده كون عرفات على اربع فراسخ وان صرح في القاموس ودلت عليه النصوص كما قيل وغير ذلك ولا ينافي مثل هذا على حكمهم بالقصر اذا لم
يرد العود والاقامة وذلك لان بناء الاشكال على كون التخيير للمسافة التلفيقية ولا يمكن في المقام اذا الفرض انه قاصد فما ياتي وانه المفصل بين
من على القولين وبالجملة لم نقف على قائل بالاتمام في المقام الا من حكى عنه ذلك سوى ما يحكى عن حواشي الشهيد على القواعد ناقلا عن مصنفها فيمن خرج
من مكة الى زيارة الحسين عليه السلام بنية النصف عن جبانة ما على الرجوع الى الحلة الزيارة ثم الى المؤمنين بنية اقامة العشر مثلا انه يقصر في الذهاب والتمام
حج فبل ... هذا هو المنقول عنه في اجوبة المسائل السيد السعيد المهنا بن سنان المدني عن والده العلامة بعض الحواشي على الهوامش وفي بعض نسخ ايضا
كما في ما نقلناه سابقا مع ان الاول لا صراحة فيه بكون الحكم التمام بل لعله ظاهر القصر وان كلامه من المجملات والثاني لم يثبت نسبته اليه مع انه
شاذ خصوصا ظاهر الاتمام حتى لو كان في ابتداء نيته التردد فيما دون المسافة وقد عرفت ما فيه سابقا وكفى بذلك دليلا على الحكم المذكور اذ هو ان لم يكن
كالشيء عن راي المعصوم فلا ريب في حصول العلم من مثل هذا الاتفاق بوصول دليل معتبر لهم على ذلك حتى لو اطلعنا عليه لعلنا كفينا انهم كلما
يفرض من الاحتمال لا انه بعيد القطع لتنائي بعده من المجموع مع انه يمكن ان يستند عليه مضافا الى الاجماع المحكي الذي يشهد له ما سمعته من ادلة جواز الشياد
على القصر على المسافر المقصر في الخروج عنها المبني هو قبل الفرض نيته للاقامة لا لخروجه قطعا عن قصد المسافة والخروج في ولاية الناصرة ونوه
الخروج بالنسبة الى الفرض ودعوى ان اعتبار الشمول على قصد العود فيه ممنوع وبعد قصد المسافة عليه عند ارادة العود فيصير المرتحل لا اقامة
وهو ليس من القواطع لا ابتناء كثرة ارادة المكث فيه بعد خصوص عن قصد الاقامة الشرعية اذ هو ما شرعا وكذا الا ابتناء فيه على كونه محل الاقامة في
البلد التي يريد السفر اليها ضرورة اختلاف الاغراض والمقاصد للمسافرين في محال ورود هم فتارة يكون غرضه في مكان على الجهة اخرى على خلافها بل قد
وكذا الا ابتناء فيه زيادة تكرار العود الى محل الاقامة وما فوق المسافة بالنسبة اليها وعدمها كما هو قضية اطلاق الاصحاب وتعليلهم لم القصر على مريد قصد
الاقامة هو على كل حال قاصد قطع المسافة وان تعلق له التردد في اثنائها البعض الاغراض وقصد ذلك ابتداء او طرأ له في الاثناء كما انه لم ينو الاقامة
اصلا ولم يكن عازما على العود لا انه طرأ له فان ذلك كله محسوب عليه سفر ومسافة وان لم يكن هو المنعاف في الطريق الى البلد التي يريد او يصل اليها
الانصاف انه من المحتمل قويا انه يريد الملاذ الاصحاب على حصول مريد العود الى الاقامة ثم الخروج بعد المسافة من غير ارادة تكرار الخروج الاول ويؤيده
ما في كشف الالتباس كثير من التشيع من جهلوا مراد المصنفين بقولهم فان نوى الا بنية الاقامة قصر فضلوا عن الطريق لواضح لسببين وعمومه
ان مرادهم انه اذا خرج بعد الاقامة عشرا الى ما فوق الخفاء دون المسافة بنية العود الى موضع الاقامة لا يجوز له الاتمام لا مع اقامة عشرا اخر مستانفة
لو قام بعد ذلك اقامة عشرة مستانفة وغرضه الخروج ثانيا الى فوق الخفاء دون المسافة لا يجوز الاتمام بل يجب عليه التقصير وهو جهل وضلال لانه يصغر
لان مرادهم بذلك لو هو ما اذا كان قصده بعد الرجوع الخروج الى المسافة ولو كان قصده الخروج ولو كل يوم الى ما دون المسافة لم يجز له التقصير
المسلمين لما عرفت من ان نية الاقامة عشرا مع الصلوة تماما ولو فريضة واحدة تقطع السفر فيوجب الاتمام حتى يقصد سفرا اخر وقد صرح به الاصحاب
في مصنفاتهم قال الشهيد في دروسه لو خرج بعد عزم الاقامة وقد صلى تماما اشترطت مسافة اخرى قال في بيانه لو خرج بعد اعتبرت المسافة الى ان قال
فعلى هذا لو خرج في كل يوم الى ما فوق الخفاء دون المسافة فهو باق على الاتمام حتى يخرج بقصد مسافة فانه يقصر عند الخفاء ولو عاد بقصد الخروج
العشر الى المسافة عند الشهيد الا وعند الخروج على مذهب العلامة والمحقق قصد الحصول الصلوة وزال الاحتمال وافقه عليه العقد من بعده

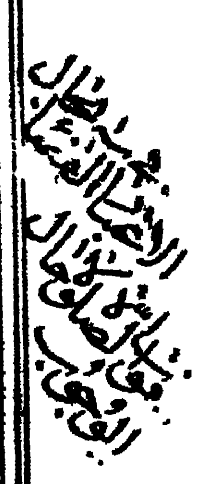


الا ان ينقطع باجماع المسلمين على ان تلك المسافة مما اضاف الاصحاب وظهورها في ان المدار في التقصير على حد قصد الاقامة المستانفة على ان الغالب حصول التكرار اذ يبعد تحقق الايام مثل الخصوص في مثل المقيم ببغداد بالنسبة الى بلد الكاظمين عليهما السلام او في مكة بالنسبة الى عرفة ومنى فيحتاج الى جزء وكان الذي الجاه الى ذلك الاستبعاد اختصاص المسافة او قاصد المسافة من ابتدائه مع التنصيص لتكرارها او ما اليه بقوله وقد صرح الاصحاب الى لكن خبير بانه يمكن ان يقال ان ذلك كان كالاجتهاد في الرأي لا انه مع تامل وغفلة عن قواعد الشرع في المسألة المعلوم لذي هو لا سيطرة على ما في العرف في بعض الاحيان بعد ذلك الاستبعاد ويعلم ان نظر الاصحاب بقصد المسافة مما يشمل مثل المقام وانه لا يعتبر هذا الترديد في الاثناء من غير فرق بين قصد ذلك ابتداء او تجدده في الاثناء وان كان ذلك لكشف لا اعتراف به في الثاني ولا بين قلته وكثرته ولا بين المتردد الى مكان مخصوص او غيره فلا انشاء فضح بين كلماتهم بل هما مثله لما ذكره بل قد يقوى في النظر ان المحكي من كلام الشيخ ومن تبعه من القائلين بالقصر ذهابا وايابا ومقصدا عدم الفرق بين التكرار وعدمه لاقتضاء دليلهم لذلك ثم بينهم الفرق على نحو ما نسب الى المتأخرين من التفصيل بين الذهاب والعود فمقتضى الاخير خاصة ضرورة انه لا يعقل منهم الفرق بين الذهاب الاول الذي حكموا بالتمام فيه وبين الذهاب الثاني والثالث فانه من المستبعد ان يحكموا بقصد السفر في الثاني مع ان هذا القصد يبتدأ من حين في العود ثم الذهاب الاول ولعله الى ذلك لوح المقدس الاردبيلي فيما حكي عنه حيث قال واما مع نية الاقامة فيكون قاصدا للرجوع مع عدم الاقامة المستانفة او مترددا او ذاهلا فالظاهر وجوب الاتمام مطلقا الا ان يكون في نفس السفر الى بلد يكون مسافة بعد العود وقبل الاقامة فيكون بالخروج بلد الاقامة قاصدا لذلك بحيث يكون منه مسافة الى ذلك البلد الا انه له شغل في موضع منها فيقضي شغله ثم يرجع الى بلد الاقامة ثم يكون مقصرا بمجرد الخروج الى محل الترخص مع نية العود ثم قال وبالجملة الحكم تابع للقصد فان صدق عليه عرفا انه مسافر وتحقق شرائط القصر قصر والا اتم الى ان قال وليس هذا بخارج عن القوانين ولا عن اجماعهم الذي نقل على وجوب القصر حين العود لاحتمال كلامهم لذلك فانه مجمل غير مفصل قال بعد ذلك ثم قالوا لا بد بعد الاقامة من قصد مسافة اخرى ومن الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة فيجب ان يكون هذا الخروج جزءا من ذلك السفر معلوم عدم تحقق ذلك فيما نحن فيه انتهى وان كان في كلامه نظر ابتداء من حيث نسبة ما نقل واعظمها عدوى الاجمال في كلمات الاصحاب ونسبة دليل الاجماع لم يدل على ذلك الصوم لم يرد خاصة مع انه لم يشتغل عليها قال واسمعت اخبار ما نسب الى الاصحاب من اعتبار كون هذا الخروج جزءا من ذلك السفر الذي هو واضح المنع اذ لا دليل عليه خصوصا بعد ظهور اختلاف كلامهم في المقام كوضوح المنع فيما يحكى عن بعض من تقدم على الشهيد الثاني في حجب في عم التناقض في كلمات المعاصرين من اطلق القصر فيه بين ما تقدم من انه اذا نوى الاقامة لا يعود الى القصر بعد ان صلى تماما الا ان يخرج قاصدا للمسافة فانما يحمل كلامهم هنا على ما اذا خرج قبل الصلوة بل هو من التراكيب التي لا يعذر القائل في وقوع امثالها منه كتعبير المقطوع به من كلمات الاصحاب هنا اذا خرج من كان فرضه التمام الى ما دون المسافة وان لم ينص عليه بعضهم ممن هو معتبر له كالمتن ينص على بعض الصور الاخر فانما على كونه للناظر من اهل النظر والا فما ذكره يرجع الى القصر من غير حاجة الى ما دون المسافة بل وكذا ما ذكره الشهيد ايضا نفسه من التفصيل حاصله الفرق بين ما يكون العود مما هو دون المسافة فيه فرق بين بلد مثلا او قصد رجوعه اليه وبين ما لا يكون كذلك فيقصر في الاول دون الثاني ثم قال لا يقال ان هذا خرق للاجماع المركب اذ الناس بين قولين فالقائل بالتفصيل المذكور لانا نقول ان القائل به اكثر الاصحاب لانهم قد اسلفوا قاعدة كلية وهي ان كل من نوى اقامة عشرة وصلى تماما ثم بدا له في الاقامة فانه على التمام الى ان يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم انها مسئلة برأسها مراده انه لا يخصوص مسافة قصد المسافر عليه لا بما سمعته من التفصيل ضرورة انه لو كان المقصد مثلا في بعض الطريق الذي سلكها من بلده بحيث يكون الخروج بعد نيته الاقامة بصورة الرجوع الى البلد رجوعه بصورة الذهاب او بعض كون الرجوع من محل هذا شارعا رجوع الى بلد المسافة وهو طرف التفصيل للرجوع به المدار على صدق قصد المسافة السفر يخرج عن محل الاقامة بعد مكان من الامكنة التي هي دون المسافة بالنسبة الى محل اقامته كان المدار على صدق الرجوع الى البلد وعدمه ولا ريب في تحقق الاول بمجرد قصد نزع ثوب الاقامة والاستقرار بالمكان الذي والرجوع الى حالة قبل الاقامة ثم ضرب في الارض من خرج عن محل الترخص عن محل اقامته سواء كان قطعه لهذه المسافة مستقيما او متعاكسا او ملفقا او غير ذلك اذ المدار على انه شرع فيما كان عليه قبل الاقامة من تلبس السفر على مقتضى غرضه مفاصلة التي تتعلق في بعض الامكنة ذهابا او ايابا ولذا المدار على صورة الرجوع او قصده او جهلها وعدمها على انه قد يكون المسافر على حالة تظن من راءه عليها انه ذاهب عن بلده وهو في الواقع راجع اليها لا انه قصد تمشية للحاجة لعارض من علة او خوف طريق او غيرهما او بالعكس فان تشخيص العرف خصوصا في المقامات كثيرة بل عن التامل فيما ذكرنا قوة ما يظهر من قول الشيخ ومن تابعه كالفاضل والحلي والفاضل في كثير من كتبه وعن الغرية والدرة السنية التقصير في الغرض في الذهاب والمقصد بمجرد بلده بما قبل انه ظاهر المتن ومن عبر بنحو عبارته بل نسب الشهيد الى المتأخرين خلافا لجماعة من المتأخرين منهم الشهيد والمحقق الثاني وغيرهما فلا يقصرون في الذهاب ويقصرون في العود بل عن الحدائق ان الظاهر انه المشهور بل نسبه العلامة الطباطبائي الى اكثر المتأخرين وان كان في نسبتهما معا نظر لا يخفى على المتتبع نعم بين ما ذكره الشهيد منهم خاصة وبين غيره فرق من وجه احدها انهم صرحوا بوجوب الاتمام لغير ناوي الاقامة بعد العود في المقصد ايضا كما في الذهاب بان التقصير انما هو العود خاصة بخلاف الشهيد فالحق المقصد بالعود في التقصير ايضا حيث قال في الدروس ولو خرج ناوي الاقامة عشرا الى ما دون المسافة عازما على العود والمقام عشرا مستانفا ثم ذاهبا عائدا ومقيما ان عزم على المقام قصر وان نوى العود ولم ينو العشر فوجهان اقربهما القصر لا في الذهاب وقال في البيان واذا عزم على الاقامة في بلد عشرا ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود واقامة عشرة اخرى اتم في

انه في ذهابه يا بعد الاقامة فان عزم على مجرد العود فقصر وان عزم على الاقامة دون العشر فوجهان اقربهما الاتمام في ذهابه خاصة ويحتمل ان يكون
ان يكون المقصود منه وجوب القصر في مبدأ الذهاب حتى يجز العود والبلد من جوار الامام فيه خاصة عند وجوبه فيها بقرينة حكمه بالاتمام
في صورة العزم على الاقامة في الذهاب العود والبلد فان التخصيص في صورة العزم ينبغي ان يكون في مقابلة التعميم في تلك الصورة فلا
دليل على التخصيص على القصر في المقصد ان كان قاصدا عن افادة الاتمام فيه ايضا الا ان دليل التفصيل على التفصيل بنحو ما عرفته عند العزم
بين الذهاب والمقصد فيبعد الفرق فيه بينهما بفرض ان يكون سكوته عن حكم المقصد مصرحا به بلا اعلام فاذا الدليل لم يحمل هذا
فلا يظهر الفرق بين قولهم وبين قول الشهيد من هذه الجهة كيف وقد صرحوا بجواز فعلهم فيما اختاروه مع تصريحهم بوجوب الاتمام في المقصد ايضا
ولولا قلنا لم يكن ما ذكروه موافقا للحصول المخالفة بينهما في حكم المقصد بل كان ذلك قولا ثالثا في المسألة وفيه مع ما ذكرناه مخالفة لتصريحهم
بانحصار الاقوال فيما ذهب اليه الاكثر من القصر مطلقا وما ذكره الشهيد من التفصيل ثانيهما انهم اطلقوا التفصيل بوجوب القصر في العود و
الاتمام فيما عداه بحيث يتناول التمام على الاقامة دون العشر بعد العود والتمام على مجرد العود والتردد بمحل الاقامة وخص الشهيد البيان
بالقسم الاول واوجب التمام على القصر على قاصد العود من قبل اقامة موطن قبل كلامه في الذكرى بتصريح البيان حيث ذكر ما يقتضيه من القصر في التبع
ومن تابعه حكمهم بالقصر في القسم الاول ومن ذلك يظهر اطلاق القصر في القسم الثاني الا ما ينبغي التامل فيه وكيف كان فهذا التفصيل خلاصته
نعرف لاحد قبله لا احد كما اعترف به بعض مشايخنا بل قال انه قد نص بعضهم كالشهيد الثاني على عدم الفرق وهو لذلك يقتضي اطلاق غيره
كان مجرد التبع من بعد قصدا الى اطلاق ودليل القصر على المسافر الذي يجب فيه الخروج منها الا قصدا على المنفق وهو غير الفرض من نوى الاقامة
الى اطلاق فادله على تمام المقيم حتى يخرج الشامل للفرض ولو نقض الاقامة بالمسافة فيعود الحكم السابق في ما بعد المسافة
في بعض الافراد قطعا كما لو كان محل الاقامة منتهيا او شبهه مما هو من السبيل عرفا ثم قصد تمام السفر منه وجب الخروج من الاقامة كما لو
ما كان سببا لتمام السفر نعم عزم على العود بهذا الطريق الذي يمر فيها بمحل الاقامة على انها مقر ومنزل من المنازل خصوصا اذا كان من
منازله ونحوها فانه لا ريب صدق المسافر كذلك ولا قائل بالفصل الا قصدا المسافة اذ قد عرفت حده في مثل هذه الازمنة فيتم المطلق
في العود واستصحاب التمام قد يمنع جريانه في المقام وغيره مما علق الشارع فيه استمرار الحكم الى غاية علم تحقق قصدها وشك في غيرها كما
انه يمنع في المقام ما اشتهر عندهم في غيره حتى قيل انه حكى الاجماع عليه في الشهيد في نتائج الافكار وصاحب المنتهى من عدم ضم الذهاب
الى الاياب ان كان الاياب يبلغ وحده مسافة في غير مسألة الاربع بيوم وليلة بعد تسليمهم ذلك هناك في ذي المثال في المقام الذي قطع
مسافة بنيته وقصد العود متوطنا في مكان خارج لا يبلغ المسافة ثم العود وفيه من هنا ثلثه ثم اياب سبعة في غير ذلك الا انا نمنعه في المقام الا ان لا بد قبله بعد
التسليم ما حكى من الاجماع هو لو سلم هناك فلا ريب في منعه هنا كما اعترف به في الرياض وغيره لذهاب الشيخ والاكثر الى خلافه بل العلة كذلك عند
الجميع بوجه اليه ظهور كلامهم في انه محل البحث هنا اذ قصد العود الى محل الاقامة اذا قصد الفراق فلا اشكال عندهم في وجوب القصر لمجرد الخروج
من محل الاقامة الى ان يتجاوز محل الترخص منها على الوجهين السابقين بل حكى الاجماع عليه غير واحد من افراد الوجهين ولكن
محل الاقامة بل الى مكان آخر مثلا محاذيه في الجهة بينهما مقدار محل الترخص او بينهما تعارف مثال ذلك المسألة المثل المقام بل هو
كالمسافر الذي قصد اثنا عشر ميلا الى مكان ثم الرجوع الى ذلك الطريق لذلك فالاشكال في وجوب القصر حينئذ في ذلك المبلغ
ذهابا وايابا ومقصدا اذ قد عرفت سابقا انه لم يعتبر في المسافر كونها امتدادية بل يكفي المستديرة والملفقة وغيرهما وبالجملة دعوى الاجماع
على عدم ضم الذهاب الى الاياب بحيث يشمل المقام على وجه يتكشف منه قول المعصوم واضح المنع ولعله لذا ضعفها في الرياض وعن الحدائق
تبعا للشيخ وانما هي عدمها وكانهما لخطا منهم في المقام ضرورة استلزام القول بالضم المزبور الاتمام بناء قولهم بالقصر هنا في الذهاب
والاياب على عدم قطع الاقامة مع الصلوة تماما السفر وعلى انقطاع حكمها ولو بالخروج الى غير مسافة بل فيهما مخالفة الاول للاجماع
النصوص في الحكم نفسه بالتمام نادي العود والاقامة ولولا انها غير قاطعة للسفر لم يجزء لذلك كما انه لم يجز هو ايضا بناء على انقطاع حكمها عند
مطلق الخروج بل يلزمهم في ذي المثال المحكوم بشمالة المقيم صريحا خلافه كصريح اسناد الشيخ على ما حكي عنه بان نقض نية الاقامة بالسفر بينه
وبين بلده بقصر في مثله بل لا خلاف فيه بل كانه مجمع على خلافه كما ادعى بل قد يكون عدم تفصيل المقيم الا بقصد المسافة من لوازم اخباب ما سبق
الابتداء وعلى اعتبار الضم المزبور هنا ومن هنا قيل ان الجميع متفقون على كون القاطع لحكم الاقامة قصد المسافة وحصول السفر لكن البحث في
ان ذلك علية بمجرد الخروج مطلقا او الشروع في العود كذلك او بالخروج عن محل الاقامة بعد العود فما بعده المتأخر والتفصيل الشيخ واتباعه
الاول والشهيد من تأخر عنه على الثاني وبعض اهل العصر على الثالث وبعض الاخر وبعض من تقدم عليهم بتخيير على الرابع على اختلاف في
وجوه مراتبهم اختلافا لعرفه في الحكم علية السفر وحد الا انك قد عرفت فيما مضى دعوى الاجماع المركب على خلافه وان الناس بين قائل بالقصر
بمجرد الخروج وقائل به بالعود وهو مع المقصد ان كان الاخير غاية الضعف بل لم نعرفه لغير الشهيد اسمعه من عبارة المسالك ناويا بل عبارته كما
انا لم نعرف قائلا عليه ضرورة انه بعد تسليم على تقدير تمامه الاختصاص بالعود والحاق المقصد به بل الله ابن كان اشرف
بر من عزم نعم الا ان المتيقن ان التفصيل بالجملة مبنيا على صدق صدق السفر وقصد المسافة والخروج لها على من خرج بل
فاصل مقصد به بعد نية الاقامة الصلوة تماما الى ما فوق محل الترخص بسير ورجع في الحال عازما على الاقامة ولو في غير نحو من صدق

اسم السفر على من خرج بعد التمام أكثر فافهم [illegible] بما شد الرحال له مثلا بقصد نزهة لتبادر ذلك الاستظهار وان [illegible] الى البلد كانه طلب [illegible]
الأشفا الا بقصد مع ذلك المرور ويحتمل إقامة مثلا على ما حسب [illegible] المستطرف من الفوائد وغيرها ولم يكن له غرض من صلاة الا الاجتناب خصوصا
اذا كان محل الاقامة محلا لذلك كالحائر ونحوه وتارة يخص صدق اسم السفر عليه ولم يشرع في العود دون الذهاب فيخرج ابطال الامر الثاني
ومع الشك يستصحب التمام الذي هو الاصل في الصلاة لعدم نظر الى بعض ما ذكرنا فيما تقدم عن البيان من التفصيل بين الاقامة ما دون الشرع
بين من كان قصده المرور وحسب وان كان لم يعرف ما ذكرناه من التفصيل حدثنا ما سمعته من الارد بيلي بعض من الشرعة الاقامة العرفي
الفول لان السابقان لكن خدشنا فيه في ملوغ ذلك حد الاجماع الكاشف عن الحكم الواقعي كما لا يخفى على من تامل ونظر الى ما ذكر في مستند الحكم
المزبور كما ان المناقشة واضحة فيما ادعى من الاجماع قبل القول الثاني اي التقصير بالعود دون الذهاب المقصد الذي عن فوائد الشرائع نسبته
من الاختيار ومن الفوائد الاصحاب ذلك وهو مركب من دعوى احدهما الاتمام في الاخيرين وثانيهما القصر في الاول وفي الكفاية عن بعضهم الاجماع
على الاول وفي الذخيرة [illegible] فيما حضرني من كتبه كما اعترف به في مفتاح الكرامة مع انه من المستبعد جدا دعوى
عليه مع ما عرفت ان القصر مذهب من تقدم على الشهيد بل نسب الشهيد الى المتاخرين ايضا ولذا قيل كانه توهم مما في نتائج الافكار من الاتفاق
[illegible] المزبور لكن قد عرفت [illegible] المذكور وبعد ذلك عليها الاستصحاب ونزيل محل الاقامة منزلة البلد
واحتمال دلالة وجوب التمام على قاصد الاقامة وظهوره فيما دل على انشاء سفر المسافة المعلوم انتفائه في محل الفرض في انقطاع حكم الاقامة
الا في ارادة السفر من لفظ الخروج فيه خصوصا والسائل ابو ولاد لا تلونه وخروجه على الظاهر انما يكون الى العراق ولذا قال لم اعزم بالخروج بانشاء
المسافة مضافا الى شهادة الاعتبار وذلك لان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلاة تماما كان لما في كامنه لم يكن فلا بد في العود من
اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد المسافة ولا غير ذلك كما انه يدل على الدعوى الثانية مضافا الى نفي الخلاف عنه في المحكي عن فوائد الشرائع
وارشاد الجعفرية ولا ما سمعته فيها من شمول ما دل القول بالتفصيل الذي شهد لها ما عرفت من بعد عليه قصد المسافة الذي لا ينافيه
المرور بمحل الاقامة ودعوى مخلوقية هذا القصد بمجرد الخروج بدفعها بعد التسليم ما سمعته من كلام في الذهاب الاياب حكم براسه
و [illegible] احدهما الى الاخر هذا والانصاف [illegible] ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام ان كان ذهوله حال العود ومحل الاقامة
منه في حال الذهاب المقصد بمراتب لكن لا ينبغي تركه بحال لعدم امكان الاطمئنان بحكم الله في خصوص هذه المسألة لعدم نص فيها الاصريح لا
[illegible] ما سمعته من الادلة بجميع ما صيانه او ما صحت والشهيد في الذكرى فضلا عن غيره لم يرجح المقام علم بماهية فتوه وعمله بكل
نلزم على الظاهر وان كان قبل ان الظاهر ان تردده بالنسبة خصوص ما ذهب اليه الشيخ وهو افتوه ما ذهب اليه [illegible] في مثل القصر في العود الذي
الشيخ عليه القولان فتجدد والله اعلم هذا كله اذا قصد العود دون الاقامة اما اذا كان مترددا او ذاهلا ففي التقصير او الاتمام بحثه ابل قول
وتفصيل لسائر شقوق المسألة ان ناوي الاقامة بعد الصلاة تماما اذا قصد ما دون المسافة اما ان يقصد العود الى محل الاقامة مع اقامة عشرة
مستانفة او يقصد العود من دون الاقامة ولا يقصد العود في خروجه بل عزم على المفارقة على الاقامة الى بلده مثلا او يقصد العود مترددا في
الاقامة وعدمها او يخرج او يذهل عن جميع ذلك فهذه ست صور اما الاولى ففي جريها انه لا اشكال في الاتمام فيها ذهابا وايابا ومقصد
ومحل الاقامة واما الثانية فقد عرفت البحث فيها مفصلا وان الاساطين من المتقدمين والمتاخرين على القصر في العود وانها انما البحث
في خصوص الذهاب سوى المقصد اما الثالثة فالظاهر انه لا خلاف في وجوب القصر فيها مطلقا فان الباحثين منهم المتعرضين لها القصر على
ذلك من دون نقل خلاف لا اشكال بل هو في بعضهم نفي الاتفاق عليها انما ذكروا الخلاف في مبدأ التقصير فيها وانه بمجرد الخروج عن محل
الاقامة او المجاوز عن محل الترخص كما تقدم البحث سابقا فانه ينبغي تقييد القصد اذا كان مسافة ولو لم يعزم على نية الاقامة فيها اذا
واما الصورة الرابعة كلام الفقهاء [illegible] المتاخرين بالنسبة لها الاتمام فيما لا يصفو عن البيان فان قولهم في الفرض السابق لكن
اطلقنا الكلام فيه [illegible] بمقام عشرة ايام يحتمل ان يكون المراد منه قصد البناء والعزم على العشرة مطلقا وعليه يكون قد انقطع بها المخصوص الى
المتعين اي لا بد من عشرة في العود والمرور بمحل الاقامة ويحتمل انه الاقامة بل الذهول عنها ايضا فان لم يكن ارادة الاقامة اعم من ارادة
الاقامة بحقيقة المقصد حتى يستنبط من كلامهم وجوب القصر في هذه الصورة كما في الصورة الثانية حتى بالنسبة الى الحال في المقصد فيها ومن هنا حكي
عن الغرية وارشاد [illegible] الحكم بالقصد [illegible] في خصوص هذه الصورة كما هو مختار ما في تلك الصورة وعن فوائد الشرائع حاشية الارشاد انه
الاقوى ويحتمل ان يكون المراد منه خصوص الصورة الاولى اي العزم على عدم الاقامة وارادته دون الاعم منه ومن التردد والذهول لان المقام مع
من بعد ارادة الاقامة البناء على عدمها خاصة [illegible] كان بحسب المقام من ذلك على هذا فلا يظهر من كلامهم حكم هذه الصورة الا من عرفت
بانه [illegible] عرفت و [illegible] مع المقاصد والجعفرية فانهما فالا نفيا حكي عنهما ان فيها جهان [illegible] المدارك والذخيرة وعن المصابيح فقالوا ان الحكم
فيها التمام تسليم لا يخلو من قوة لعدم تحقق قصد المسافة [illegible] في انقطاع حكم الاقامة بل لعله كذلك حتى على مذهب الشيخ لعدم تحقق العزم
[illegible] السابقة واما الخامسة فالمحكي على ما عن الشيخ التقصير فيها مطلقا بمجرد الخروج للتردد في الصيغة بين حرمة القصر [illegible]
[illegible] التردد في نية الاقامة الجانب ابيه [illegible] كالصورة الرابعة [illegible] على ما فيه من عدم المقصد [illegible]
[illegible] قصد المسافة [illegible] بل لعله كذلك اذا كان مترددا في الاقامة بعدها على [illegible]

اتيهما او انا الثالث فمشكل بل لم يعرف فيه من تعرض لها بينهما او بين الرابعة فيجرى فيها ما سمعته فيما لو خرج بل قبل الفكاك منه ثم عزم
قبل قطع تمام المسافة ان يعود ويقيم عشرا فسنا انفه فصر بل يجرى بوجوب التقصير وانقطاع انما ثم من حصول النية لكونه بعد بلوغه
محل الاقامة منزلة المنزل كما اذا خرج المسافر من منزله الى قصد مقصود ثم عزم المقام في اثنائه في موضع يصل اليه بعد لكنه دون المسافة
ثم في الطريق وهو موضع الاقامة ثم يعتبرها انه مقصد بعد ذلك لعدم حصول الاستمرار الذي هو احد شرائط التقصير وربما يحصل الانقطاع حكما
بمجرد قصد المسافة والضرب في الارض من دون حاجة الى اشتراط الاستمرار عليه لعدم الدليل عليه بل لعل الدليل على خلافه وكونه كالمسافر
من منزله فيما مر لا نقول به الاقوى لا اول لظاهر النص والفتوى ولو فرض تحقق نية العود لا غير يرجع الى التمام على مذهب الشهيد الا ان يا خذ في الرجوع
فيقصر ويبقى على التقصير على مذهب الشيخ ولو اشكل الغرض بان رجع عن نية العود والاقامة المسافة بعد الخروج الى مقصده رجع الى التقصير لزوال
المقتضي للاتمام كذا لو رجع عن نية العود عند الشهيد اما لو رجع الى محل الاقامة من غير نية كمن دنا اليه بحوها فقد سمعت ما ذكرنا
بل في مفتاح الكرامة انهم قد صرحوا بوجوب القصر عليه في محل الاقامة لكن ربما نقضا حاجة ونحوها فاشعر بدعوى الاجماع عليه هو جيد لبقيه
مستمرا على قصد الاول المسافة وبالجملة بجميع ما ذكرناه الخارج بعد مضي ثلثين يوما عليه مترددا كما صرح به بعض مشايخنا انه من القواطع
كما عرفت فيجرى فيه جميع ما جرى في الاقامة ضرورة عدم اختصاصها بدليل مستقل بل جميع ما ذكرناه فيها انما هو لكونها من القواطع المتوقف
زوال حكمها على قصد مسافة جديدة وهما معا موجودان فيه نعم لا يجرى فيه ذلك بناء على كون التردد المزبور من الاحكام لا من القواطع كما سمعته
سابقا من المقدس البغدادي وقد ظهر لك الحال فيه مما تقدم كما انه ظهر لك مما ذكرناه هنا ان القول بالاتمام مطلقا في المسئلة ردها باوا با و
مقصدا او محل الاقامة لم يتحقق لاحد من اصحابنا وان ذهب اليه كما قيل جملة من مشايخنا المعاصرين وكيف كان فقد عرفت حدوث ذلك الانقسام
المقتضية للاتمام بالجملة من زمن الشهيد الثاني في رسالته المعمولة في المسئلة المسماة بنتائج الافكار كما قيل فضلا عن الاتمام نعم قد عرفت فيها
مضى نسبته الى العلامة في اجوبة المهنا ابن سنان وهو مع مخالفته لما في كتبه المشهورة المتواترة ليس بذلك لطرحه بل لعل الظاهر خلافه فهذا ا
ونسبته الى ما قد يوجد في بعض الحواشي على الهامش المنسوب الى فخر المحققين وقد تقدم البحث فيه مفصلا والله اعلم **المسئلة الرابعة**
من دخل في صلوة بنية القصر ثم عن له الاقامة اتم بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر الذخيرة وصريح التذكرة وارشاد الجعفرية الاجماع عليه مضافا الى
ادلة الاقامة وخصوص صحيح ابن يقطين سئل ابا الحسن عن الرجل يخرج الى السفر ثم يبدو له الاقامة وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة والملا
كما لعشائي ومعقد الاجماع بين يقتضي ذلك حتى لو كان قبل التسليم وفي اثنائه ان لم يكن خارجا كما عن ابن البنا التصريح به فقد عدا الكل فيما لو
رجع عن نية الاقامة بعد فعل الصلوة انه يبقى على التمام او عود الى القصر وجهين اقويهما ثانيهما كما في الذكرى والروض وحكى عن البحار والحدائق
خلافا لظاهر الداماد لعله لبعد ان في المسئلة محل تردد كما انه ما الى اولهما وكذا تقدم الكلام في ما لو نوى الاقامة عشرا ودخل في الصلوة فعزم السفر
فانه يبقى القطع برجوعه الى التقصير اذا كان عدوله قبل ظهور اثر الاقامة وان اطلق المصنف هنا تبعا للشيخ فقال لم يرجع الى التقصير الا ان الصلوة
على ما افتتحت عليه لكن قد عرفت ظهور النص الذي هو العمدة في المسئلة بخلافه ولعله لذا قال فيه تردد بل ظاهر النص يقتضي اعتبار وقوع تمام الفرض
على التمام فلا يجرى ما ان كان في ركوع الثالثة والرابعة بل قبل التسليم بل يتعين عليه الاستيناف مع تحقق الزيادة المبطلة لفوات شرط الاتمام
ويبطلان المقصود ما اشتملت عليه من الزيادة خلافا للخ وسم عن التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والتنقيح والموجز وكشف الالتباس
والجعفرية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع فصلوا في المسئلة بين كون العدول بعد تجاوز محل القصر فلا يرجع وبين كونه قبله فيرجع
وقد ذكرنا انه لا يخلو من وجه لما تقدم هناك وهو ان المدار على ظهور اثر الاقامة ومنه يظهر ان الاكتفاء بمجرد القيام الى الثالثة كما عن جامع
المقاصد احتماله قويا وما ال اليه في الرياض بل قال انه موافق لظاهر كثير من العبارات ولعله لذا اراد قولهم تجاوز محل القصر لكن قيل ان الاكثر من تعرض
المسئلة على اعتبار الركوع لانه قبله له العدول والرجوع فصار المخالف لو ركع فانه ليس له ذلك كما انه ليس له ابطال العمل فيتعين عليه التمام
ويندفع في النص مضافا الى امكان منع انه له العدول لان القيام زيادة عمد في الصلوة لا انقياس على ما اذا كانت سهوا وان العمل بنفسه يبطل
بالعدول لا انه ابطال والواجب الحال فيه عن العدول كما نرى فتدبر جيدا **المسئلة الخامسة** المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا شهوى
بين المتاخرين ان الاعتبار في القضاء بحال فوات الصلوة لا بحال الوجوب فاذا تحقق العزم بعد الفراغ لم يجز التقصير ما دام مقيما كما عرفت لكل
منه مفصلا . وجوبها بناء على ان المدار فيه حال الاداء لا حال الفوات كما تقدم البحث فيه مفصلا فان قيل فاتت فصر افضت كذلك ان وجبت
عليه تماما ثم سافر ولم يؤدها وقيل ان الفاضل الاسكافي فيما حكي عنه والحلي في السرائر حاكيا له عن ابن بابويه في رسالته والمرتضى في مصباح التعبد
في بعض فوائد الشيخ في مبسوطه لانه الموافق للادلة واجماع مطابقا الاعتبار في القضاء بحال الوجوب ان اعتبر حينها او بعضهم في
فعلها لدى الوقت حال الاداء الوجوب بالاول لاشتباه مثل ان المذهب عموما ان القضاء كعوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته واذا كان
في ان الفائت المكلف ما وجب عليه في اخر الاحوال لانه هو الذي استقر عليه الخطاب لا ما وجب عليه في الحال الاول وقد سقط عنه وانتقل الى
غيره مما في السرائر من ان الفائت هو ما خوطب في الحال الاول لانه لو صلاها اول اح لصلاها كذلك فيجب ان يقضي كما فاتته او رده على نفسه
من انه قد تواتر الاخبار والاجماع على وجوب قضاء الصلوة كما فاتت كما نرى ضرورة عدم اقتضاء ما بينهما كذلك لو فعلها في اول الوقت الوجوب
ذلك بعد سقوط عنه الانتقال الى بدله او عرف من ذلك في ما لو اشتراه المرأة التي وجب عليها الصلوة فتمكنت من ادائها ثم حاضت انه لا اشكال



فيها الى بدل بخلاف القضاء فيحتمل انه من تلك لا يعرفها في دعوى الاجماع على ما ذكره لان الظاهر انه نشأ من تخيله ان ذلك هو الذي فاته كما تومي اليه ما
سمعته منه على انه قد يظهر منه ان محصّله الاجماع هنا من جهة انه قول الشيخين والمرتضى وسند الا انه فالبعد ان ذكر الجواب الاول فقلنا
ذلك فانه موافق للادلة وعليه اجماع اصحابنا على ما قدمناه من قوله مثل شيخنا في الجعفرية ومبسوط وابن بابويه ورسالة المرتضى في
مصباح والمعتبر في بعض فوائده ولا يخفى عليك ان اتفاق هؤلاء لا يقضي بالاجماع خصوصا مع كونه بعض اقوال المعتبر والموجود في مبسوط
الشيخ ما هو ظاهر وصريح بقرينة تعليله في موافقة الاول نعم ما حكاه في الذكرى عن ظاهر ابن بابويه فيجب ايضا الا انه مع ذلك كله والاحتياط
مما لا ينبغي تركه لخبر موسى بن بكر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قدم الرجل من سفره فدخل عليه وقت الصلاة وهو في السفر فاخر الصلاة حتى قدم فهو يريد ان يصليها اذا قدم
الى اهله فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلاة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي
ان يصلي عند ذلك فانه وان كان قاصر السند بل قيل في الدلالة لاحتمال الدخول مع ضيق الوقت عن اداء الاربع الا انه مع عمل من عرفت
بعضهم وما قيل من حسن سنده لان موسى بن بكر وان كان واقفيا ففي موثق في كتب الرجال الا انه لم يكن بأس بروايته جماعة من الفضلاء
منهم من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كابن ابي عمير وصفوان وضعف الاحتمال المزبور وكذا لا ينبغي عند التامل لم يكن لرفع اليد عنه راسا
وجه بل لا ينبغي ترك الاحتياط من جهته وقد تقدم بعض الكلام في المسألة في باب القضاء كما انه تقدم هنا ايضا الكلام فيمن فاتته الصلاة
في اماكن التخيير وانه يتخير في القضاء كالاداء او يتعين عليه القصر او التمام فلاحظ وتامل وكذا تقدم الكلام في المسألة السادسة وهي اذا نوى
المسافر وخفي عليه الاذان والجدران وقصر ثم بدا له بعد الصلاة في الوقت فصلى عن السفر او نحوه بطلت الاجزاء وصحح اعادته خلافا للمحكي عن الشيخ
بعض فوائده فيجب الاعادة لخبر سليمان بن حفص المروزي وهو ضعيف **المسألة السابعة** اذا دخل وقت نافلة الزوال مثلا فلم يصل
سافر استحب قضاؤها ولو في السفر لتحقق الخطاب بها واطلاق يقتضي عدم الفرق بين ان يكون قد اوقع الصلاة تماما او لا لكن في
المدارك ان المراد بالقضاء هنا الفعل فان كان الوقت باقيا صلاها اداء والا فقضاء وهل يعتبر في استحباب قضاء النافلة
وقوع الصلاة تماما ام يستحب مطلقا وجهان اظهرهما الاول لما صح عن النبي انه قال الصلاة في السفر ركعتان ليس
قبلهما ولا بعدهما شيء انتهى وهو لا يخفى من نظر كما ان تخصيصه بعدم ذلك بنافلة الزوال في الملائم
السفر الدخول بحيث يشمل معينا ان يسع فعلها وحده كذلك ايضا الا ان الامر سهل والله اعلم

الحمد لله على افضاله والصلاة على محمد وآله وبعد فان كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام المشتمل على مجلدات انطبع بعد

وكثرة بعد اولى ولم يكن مطبوعا لطباع العلماء رضوان الله عليهم لشدة الاغتشاش وكثرة الاغلاط بحيث يزعج النفس من النظر اليه ولا يطمئن القلب
حتى يتفكر في تصحيح مطالبه بل لا يمكن الانتفاع من بعض نسخ المطبوعة بل لا يخفى عدم صلاحيته للانتفاع على اصاغر الطلبة فضلا عن العلماء
كثر الله امثالهم مع ان هذا الكتاب الشريف جامع لمسائل ابواب بل ينبغي منه مراعى مع حسن التعليل والجمع او الاجتهاد وانه يكشف
الى سبيل الرشاد بل ينبغي ان يكتب بالنور على خدود الحور ومن فوائد الانتفاعات ان اسطر هذا المجلد من بين سائر المجلدات مع شدة احتياج الفقهاء
العاملين لكتاب الصلاة من اهم العبادات بحيث انه لم يقبل دونها سواها وان ردت ردّ ما سواها ولقد صرف برهة من عمره بذل الوسع
الطاقة في تصحيح هذا الكتاب مقابلا مع نسخ صحيحة وشرحا معتمدا الناظرين لطبعه مغنيا مع عبارته وكلما لم يطبق من حيث المعنى او
من جهة غلط اعرابي او صرفي او لغوي مثلا لتغيير الكلمة في الهوامش فوضع بين القوسين الواقع بين السطور بخط التصحيح بدل لفظ فوق الكلمة
ليكون علامة لهذا التصرف واعلاما بان هذا التغيير من المصحح كلما وقع خلاف في لفظ في النسخ ابقيت الكلمة لاحتمالا فيه مع نادر لفظ
خ ل او وح فقط اشعارا باختلاف النسخ مع بانه عنا وبين مناسبة المقام وبين الصفحات هوامشها التسهيل للسالكين وغير ذلك عن النظر
المرضية وانا العبد الاذل الاحقر الفاني المفتقر الى رحمة ربه الباري **افضل الحاج رضا** محمد شجيعي الخوانساري غفر لهما والتمس من الفقهاء
الراشدين والعلماء المنصفين العفو عني وغض العين عن خطأ لو وقفوا على زيادة او نقصان وتصحيف كلمة او تحريف حرف او تغييرها
ولقد صحح هذا الكتاب المستطاب مع اجل الاعز الاكرم العالم العامل الزاهد الكامل البارع الفاضل نخبة اجلة السادات العظام عمدة
اعزة اولاد سيد الانام **آقا ميرزا محمد تقي** نجل السيد العابد الزاهد آقا سيد محمد الخوانساري ادام الله تاييدهما وعمر شريفه وصحته
وبلغ في ايجاد الاهتمام ابلغ النهاية لاحظ تصحيح او فرق في كلمة السند فيه كثرة مراقبة الاحتياط في تصحيحها والتفكر في تصحيح وشكر الله مساعيه الجميلة في النشاد
جزاه الله خير الجزاء يوم لا ينفع مال ولا اولاد وقد اتفق بنا بينة الملك المتعال في طبع هذه النسخة الشريفة في عهد المنتقد بالله فاستكمل تصحيحه الفاضل العلماء
والمولى العلامة البحر الزاخر والدر الفاخر زينة الاشراف والاعلام طائف ببيت الله الحرام المبرور من كل شين **الحاج شيخ محمد حسين** الخوانساري اعلى الله
الاصبهاني مسكنا ادام الله توفيقاته ونا بسبب ابنه النجيل الزكي المتعمد بجار رحمة الملك الصمد العزيز في غفران الرب الواحد الاحد افضل العلماء المؤيد
المسدد الحاج ملا محمد الخوانساري مولدا ومسكنا طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه وبر لقد جمع شملة اللطيفة خلوة المنيف لطبع جميع مجلدات السنة كتاب
جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام الذي لم يكتب مثله في الكتب الاسلامية لا سيما في الاسلام باستمداد نخبة التجار وفخر الاخيار قدوة الاماثل والاقران زبدة
الاعاظم والاعيان طائف الحرمين الشريفين **الحاج عبد الحسين** الخوانساري دام عمره والمأمول من الغني الكريم المسئول من الرب الرحيم ان ينفعهما يوم
لا ينفع مال ولا بنون ووقع الفراغ في يوم السابع شهر ذي الحجة الحرام في السنة الثالث عشر وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية المصطفوية على مهاجرها الف سلام
وتحية وقد انطبع في مطبعة العبد الجاني والخاسر الفاني المذنب الى عفو ربه الباري اقل الكتاب **غلام حسين** بن محمد الخوانساري غفر الله لوالديه ١٣٠٣ السنة

وله أيضاً في رثائه وتاريخ عام وفاته زاد الله في درجاته

حيتك يا قبره سحب الحيا أبداً . بالحالك الغوادي أو بواكرها كتبه الباني الفاني الجاني ... الحاج الشيخ محمد حسين ... الحاج ملا محمد ...

١٣١٢